J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

XI. 1

GEORG OLMS HILDESHEIM

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA XI. 1

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

XI. 1

1969

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz
der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.
Signatur: 2° Patr. Lat. 1842/3

Die falsche Paginierung sowie die teilweise
schlecht ausgedruckten Passagen der Originalvorlage
wurden beibehalten.

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101864

R. P. F.
IOANNIS DVNS SCOTI,
DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,
REPORTATA PARISIENSIA,

Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornata, & Scholijs per textum insertis illustrata, *per R. P. F.* HVGONEM CAVELLVM.

HAC VERO' EDITIONE AD VETVSTORVM exemplarium collationem recognita, & innumeris propè mendis expurgata, operâ R. P. F. LVCÆ VVADDINGI Hiberni.

TOMI VNDECIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

CENSVRA
R. P. F. LVCÆ
WADDINGI
HIBERNI
DE REPORTATIS PARISIENSIBVS.

NEMO est, qui neget Scotum Parisiis legisse, & repetitis Commentariis Magistrum illustrasse. Primò id præstitit Oxonij diffusè, non tamen integrè, vti aliàs * præmonuimus: hîc pleniùs perfecit, ad singulas distinctiones adhibita interpretatione. Plurima ex illo opere reportauit, seu transportauit ad hos Commentarios, qua de causa passim *Reportata*, seu *Reportationes*, vocantur, & à loco, *Scriptum*, seu *Lectura Parisiensis*. Opus hoc magnoperè commendant, atque à contractiori stylo, à clariori methodo, à solidiori resolutione Oxoniensi præferunt Ioannes Maior, & Hugo Cauellus in limine suarum editionum. Ego profectò non contemnendum putem, imò fidenter dixerim valde placiturum iis, qui in vasto, & vario rerum Theologicarum studio breuiùs & clariùs cupiunt edoceri. Oxoniensi non ausim præferre, quippe illinc potissima quæque huc translata sunt, neque aliud hoc videtur, quàm Oxoniensis planum, & vtile compendium. Sola hîc Theologica tractat, & rarò interserit Philosophica, quæ tamen passim in Oxoniensi, maximo aliquando legentium tædio, permiscet. Quæstionum resolutiones fermè eædem sunt vtrobique, & rarissimè secundum hoc opus discrepat à primo. I.

Opus hoc Scotus Lutetiæ scripsit.

* Vide cẽsuram præfixã operi Oxoniẽsi.

Vnde Reportatorum *nomen.*

An Oxoniensi præferendum.

Libros non eodem, quo numerantur, ordine prælegit: post primum interpretatus est quartum, deinde secundum, tertium postremò. Ex ipso opere ita ostendo. Frequenter in quarto, sed maximè dist.12. quæst.3. num.22. citat librum primum, & ibidem quæst.5. num.12. ait se egisse de formis accidentalibus, vt de quantitate, augmentatione, & rarefactione, in dist.17. libri primi, atque illic promisisse, quòd in quarto de iisdem denuò tractaret. Porrò fecit eodem loco libri primi, num.6. deinde dist.49. quæst.5. num.9. refert se dixisse in primo, quòd voluntas non fruatur necessariò suo fine. Ita dixit ibidem dist.1. quæst.2. Primum itaque librum quarto præmisit. II.

Quo ordine quatuor huius operis libri sunt scripti.

Post quartum scripsisse secundum inde constat, quòd dist.1. quæst.1. n.16. libri quarti polliceatur se aliàs tractaturum an oporteat mouens, & motum simul esse: id præstat in 2. dist.9. quæst.3. & d.25. ibidem quæst.2. num.6. promittit se alibi dicturum, an relationes specificentur, aut multiplicentur ex fundamentis. Hæc habes in 2. d.1. quæst.7. Tertiùm dist.45. quæst.2. num.13. ait se dicturum aliàs quòd singulare sit per se intelligibile. Hoc dixit in 2. d.3. quæst.6. & d.12. quæst.8. Quartùm dist.46. quæst.4. num.19. remittit ad secundum ampliùs explicandum, quid sit bonum commodum? explicat ibidem d.6. q.2. Quintùm dist.49. q.1. n.13. asserit se aliàs ostensurum efficaciam voluntatis respectu aliarum potentiarum: ostendit in 2. d.25. Demùm in 2. d.43. q. vnic. n.5. & 6. citat librum quartum d.49. q.9. & d.14. q.2. quibus locis, quæ citat, habentur. III.

Post quartum Doctor scripsit secundum.

Tertium item librum post quartum scripsisse illinc probo, quòd in 4. d.4. quæst.3. n.6. dicat IV.

Item & tertium.

dicat se acturum in tertio, in materia de habitibus, qualiter habitus concurrat ad substantiam, vel ad modum actus? & paulò infrà promittat se dicturum in tertio ad quid oporteat ponere fidem infusam. Porrò vtrumque habetur ibidem d.23. licèt eo vsque Scotus Commentarios non produxerit, vti statim subiungam. Dist. 49. quæst.1. num. 9. inquit: *Sicut dicetur in tertio libro*, quòd scilicet actus sit nobilior habitu. De perfectione autem actus,& comparatione ad habitum agit in 3.d.14 quæst.2. Præterea dist.15.quæst.4.n.24. agens de reddenda pecunia absque fœnore, aut lucro, ait: *De hoc in tertio, in materia de vsuris.* Sed de hac materia non egit in libro tertio operis Oxoniensis, neque in Parisiensi peruenit ad distinctionem 37. vbi in secunda parte illius distinctionis Magister tractat de hac materia. Similiter ibidem, num.53. in fine quæstionis dicit agendum esse in tertio de restitutione famæ, & de mendacio. Porrò de mendacio agitur in 3. dist. 30. ad cuius explicationem non peruenit in opere Parisien. & in Oxoniensi hæc prætermisit. Dist. 29. num.9. incidens in illud dubium, an licitè committi possit peccatum veniale ad fugiendum aliquam pœnam, ait, *de hoc fortè dicetur in secundo*; sed non agit de hoc in secundo, licèt dist.22. aliqua præstruxerit fundamenta, ex quibus desumi possit resolutio. Propiùs accedit ad hoc dubium enucleandum in tertio Oxonien. d. 28. num.14. Moneo tamen aliquando Doctorem in quarto citare secundum, aut tertium, à se iam conscriptum, Oxoniensem scilicet,vti in ipsis locis, in quibus hæc occurrunt, ad marginem indigito.

V. *Hunc non absoluit.* * Vita Scoti his operibus præfixa cap.8.

Doctor porrò versabatur in explicatione distinctionis 18. libri tertij, quando Coloniam amandatus est, & absque mora, quod in eius vita * diximus Superioris præcepto obsecuturus, Lutetiâ abscessit; vndè ad finem illius distinctionis in omnibus, quos consului, codicibus, hæc verba apponuntur: *Et sic finis disputationis in aula.* Quæ autem sequuntur in hac editione, prodierunt ex officina alicuius Scotistæ, qui obscurè, & confusè satis illas confarcinauit ex scripto Oxoniensi, & quatuor postremas adiunxit ex eodem scripto distinctiones. Porrò illas priores, etsi minùs prælo dignas, prodire permisimus, ne quæ alij habent codices, occultare videamur, aut lectori denegare, si quid inde, quod valde modicum erit, capiat emolumenti. Postremas quatuor distinctiones omnino omisimus, haud æquum iudicantes idipsum inani repetitione bis in eodem opere lectoribus obtrudere.

VI. *Vltima pars libri quarti translata est ad scriptum Oxoniēsem.* * Ita à pluribus vocatur opus Oxoniense.Vide censuram eidem præfixam.

Hinc etiam ducti, quartum huius scripti Parisiensis librum damus incompletum. Absoluerat certè Scotus; sed qui scriptum Oxoniense completum edere cogitarunt, à quæstione 12. distinctionis 49. vsque ad finem hinc omnia transtulerunt. Cùm itaque in omnibus editionibus scripti Oxoniensis hæc habeantur, noluimus ea illinc repetere, & huic suo genuino loco restituere. Atqui ad locum hunc isthæc spectare, habeo ex manifesto testimonio VVillielmi de Missale Aquitani, vetusti Doctoris, qui ante annos ducentos dearticulauit, & in quasdam tabulas redegit omnia, quæ occurrerant Doctoris opera. In tabulis super opus Commentarij Oxoniensis post quæstionem decimam tertiam dist.49. quæ est de impassibilitate corporis gloriosi, ita admonuit. *Plus non compleuit de ordinatione * quarti, Magister Ioannes Scotus: quod autem sequitur, totum est de Reportatione.*

VII. *Opus istud lectum in scholis.*

Opus demùm istud non per otium, aut succisiuis horis in cubiculo scripsisse, neque vltimâ limâ adhibitâ eo fine composuisse, vt in omnium ederet conspectum, sed importuno, & coacto studio in scholis legisse, constat ex illis verbis paulò antea relatis ad finem distinctionis 18.libri tertij, *Sic finis disputationis in aula.* & ex libro quarto dist.45.quæst.2. num.11. vbi dum probaret quòd anima separata recordetur eorum, quæ in corpore gessit, ait, *quia sicut heri arguebatur*,&c. vbi in margine notauimus hæc relatiuè dicta ad ea, quæ die præcedenti legerat in scholis.

VIII. *Est Scoti genuinum hoc quod edimus.*

Tandem fœtum hunc esse Scoti legitimum, vel inde manifestè probamus, quòd omnes, qui de Scoti operibus scribunt, affirment etiam Reportata Parisiensia composuisse. Non tamen illa, quæ hucusque circumferebantur, sed quæ hîc exhibemus, genuina esse manifestis conuincimus argumentis. Quæstiones aliquot operi Oxoniensi, præsertim in libro primo additas, vti sunt illæ, quæ adiunguntur ad finem quæstionis 6. dist.3. illuc esse translatas ex Reportatis, ibidem monetur in margine in omnibus fermè editionibus, & nos probamus in scholio primo ad hanc quæstonem in ista editione; sed neque hæ quæstiones, neque aliæ similes additiones, sic habentur in aliis Reportatis, sed in his nostris duntaxat habentur verbatim. Deinde Mauritius Archiepiscopus Tuamen. in notationibus ad quæstiones Metaphysicæ Scoti citat multa ex Reportatis, quæ in his tantùm leguntur. Tertio Gregorius Ariminensis Scoti fuit synchronos, collega in Academia Parisiensi; & scripsit in secundum librum Sententiarum ann.1342. à morte Scoti.34.

&

& in primum post annos duos dedit Commentarios. In istis libris passim citat Reportata, Reportationes, lecturam, & scriptum Parisiense Scoti, vti adnotaui locis plerisque, & indicat se familiarem habuisse Scotum, atque cum eo non semel certamen Scholasticum iniisse. Multa ex his Reportatis verbatim refert, & paginas fermè integras fideliter transcribit. Duo, vel tria, si experiri velit lector, indico loca, omissis reliquis, ne pariam fastidium. In primum dist. 1. q. 2. art. 2. concl. 2. recitat fidelissimè nullo verbo omisso, septem argumenta, quibus Scotus eadem dist. q. 3. n. 3. contendit probare odium, & tristitiam realiter differre. Hæc autem desumpta esse ex hoc codice, quem nos offerimus, non ex illo, quem alij sub *Reportatorum* nomine circumferebant, videbit lector, si voluerit exemplaria conferre. In secundum d. 1. q. 2. art. 2. transcribit amplam rationem, qua Scotus ibidem num. 8. probat quòd effectus immediatè productus à Deo, ab eo solo causetur. Ibidem d. 9. q. 1. in principio multas congerit rationes Scoti, quibus eadem dist. num. 4. & seqq. probat Angelum posse naturaliter videre cogitationes alterius Angeli: sed hæc omnia habentur secundùm omnes apices in his nostris Reportatis, & desunt in aliis.

IX. *Præsertim liber quartus.*

Demum librum quartum germanum prioribus esse conuincitur, quòd alternis citationibus se confirment primus & quartus, vti suprà præmonui, & Gulielmus Alueuicus citatus moneat ex Reportatis postremam partem libri quarti translatam esse ad scriptum Oxoniense. Nostri autem codicis pars illa translata cohæret ad verbum, & discrepat in veteribus Reportatis.

X. *Vbi hoc opus inuentum?*

Vnde verò hæc nostra prodierint post trina sæcula sciscitanti, dicam librum primum haud nunc primùm in lucem prodire. Etenim sub ipsam Typographiæ infantiam impressus est, adhibitis ad finem tempore & authoribus impressionis, his verbis: *Ioannis Scoti de Ordine Minorum sacræ Theologiæ professoris præcellentissimi, super primum Sententiarum quæstiones Reportationum Parisiensium à Bartholomæo Bellato Feltrense, sacræ paginæ Doctore clarissimo, nec non Regente erudito tunc temporis Conuentus Bononiæ, emendatæ cum diligentia, finiunt feliciter: nec non operatæ characterizatæque sublimi literarum effigie ductu & impensis viri circumspecti Domini Ioannis de Annuntiata de Augusta. laus Deo pararosæque Virgini Mariæ, nec non toti Curiæ cælesti triumphanti. Anno salutis Dominicæ M. CCCC. LXXVIII. mensis Aprilis sexta feria.* Primo huius libri aspectu hæsitaueram, admiratus quantum discreparet ab illo, quem præ manibus repetitis prælis habebamus, & cui potiùs fidem adhiberem, anceps dubitaui, donec in Bibliotheca Vaticana occurrit permagnus codex vetustus membraneus MS. paucis annis post Scoti obitum exaratus. Numero signatur 876. & in principio monetur Thomam de Sarzana, qui postea fuit Nicolaus V. illum accepisse à Magistro Ioanne Georgij de Caltelinis Ordinis Minorum, sacrarum Scripturarum Magistro. In eo præter alia Scoti opera continentur primus, ac secundus liber Reportatorum, sub hoc titulo, *Lectura Parisiensis.* & in fine primi libri habetur: *Expliciunt Reportationes, seu magnæ additiones ad primum librum.* Nam, vti diximus in Censura scripti Oxoniensis, multa in hoc opere tractauit, quæ in Oxoniensi omisit, & hinc ad complementum illius operis translata sunt. Ex hoc codice Vaticano plurima deprauata, & corrupta libri impressi, vti rudis illa Typographiæ infantia ferebat, correxi, & quæ deerant, suppleui. In Bibliotheca Conuentus sancti Francisci Trans-Tyberini alium codicem inueni MS. libri secundi Reportatorum Vaticano cohærentem, & librum quartum ex eadem Bibliotheca accepi. Vtrumque codicem religiosi Fratres acceperunt ante annos ducentos dono Philippi Barbaryci Veneti sedis Apostolicæ Protonotarij. Vnde verò librum tertium huius operis corrigeremus, aut probaremus, nullum nacti exemplar vetustum, & assuetum, diligenter tamen à nobis recognitum, reliquis adiunximus.

XI. *Vnde prodierit illud suppositicium.*

Nescio ex quo penu depromptum commune, & vulgare illud Reportatorum exemplar, quod toties luci inuectum, toties etiam est neglectum, propter densas, quibus offundebatur, tenebras, & innumeros, quibus scatebat, errores. Ioannes Maior primus edi curauit ope duorum Baccalaureorum Parisiensium ann. 1518. aitque se reperisse Parisiis quo tamen loco, vel Bibliotheca non significat. Sed duo, quæ occurrerunt exemplaria, *adeò vndequaque corrupta*, dixit, *scabrosa, portentosa, à veritate Theologica prorsus aliena, & veternoso situ obliterata*, vt indoluerit: modicum tamen, aut nullum adhibuit laborem, vt nitida, aut tersa prodirent, quippe siue eius in recognoscendo negligentiâ, siue Baccalaureorum oscitantiâ, talia excusa sunt, qualia nullus vellet legere, aut posset intelligere, & Scoti fœtum viri in eius operibus versati omnino esse negarent. Secundam editionem fecit Venetiis ann. 1597. Magister Guido Bartoluccius, eisdem tamen fœdis erroribus maculatam, aliisque additis fœdiorem, licèt prælo potiorem, notis marginalibus, citationibus, & breuiusculis resolutionibus auctiorem. Tertiam parabat R P.

Hugo Cauellus frequentibus Scholiis, Doctorum citationibus, notis marginalibus, varióque cultu ornatissimam, sed ad Archiepiscopatum Armacanum assumptus, & paulò pòst morte præuentus, vel non potuit textum corrigere, vel correctus codex è manibus consodalium dilapsus, apud Typographum est desideratus. Adhibitum itaque exemplar Venetum, magnáque incuria absque vllo prorsus examine, editum est, priscis erroribus nouis adiunctis.

XII. *Quid præstitum in hac editione.* Reiecto proinde tenebricoso, confuso, & prorsus imperceptibili hoc adulterino opere, tandem genuinum, & verum fœtum edimus, aliorum ornamenta, quæ potuimus, suis locis distinximus, Doctorum citationes, Scholia ab Illustrissimo Cauello per illud opus dispersa, huic adaptauimus; nostra, vbi opus erat, adiunximus, Patrum, & Philosophorum authoritates apud ipsos consuluimus, & distinctè citauimus, mendas omnes, & maculas absterſimus, omníque conatu cautum est, vt post tot sæcula, & post trinam spurij operis, Scoto prorsus indigni, fallacissimam editionem ista nostra emaculata, & suis numeris absoluta prodiret. Ipsius libri, & mei laboris penes te, prudens Lector, esto iudicium.

INDEX

INDEX
Distinctionum & Quæstionum Reportatorum Parisiensium.

PROLOGVS.

LIBRI PRIMI

DISTINCTIO I.

DISTINCTIO II.

DISTINCTIO III.

DISTINCTIO IV.

DISTINCTIO V.

DISTINCTIO VI.

2. Vtrùm

2. Vtrùm

LIBRI SECVNDI

6. Vtrùm

DISTIN

DISTIN

R. F. P.

R. P. F.
IOANNIS DVNS SCOTI, DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,
REPORTATORVM PARISIENSIVM LIBRI PRIMI
PROLOGVS.

QVÆSTIO PRIMA.

Utrùm Deus ſub propria ratione Deitatis poßit eſſe ſubiectum alicuius ſcientiæ?

Alenſ. 1. *p. q. 1. memb. 3.* Thom. 1. *p. q. 1. art. 3.* Doctor *q. 1. Prologi, & collat. 19.*

1. *Argum 1. pro parte negatiua.* QVOD non, videtur. Omne ſcibile de quocunque ſubiecto habet conceptum per ſe alium à conceptu ſubiecti: ſed nihil cognoſcibile de Deo habet conceptum per ſe alium à conceptu Dei; ergo, &c. Probatio Maioris. Idem per ſe conceptus non ſcitur de ſe ipſo, 4. Met. cap. vlt. *propter quod ipſum eſt, nihil eſt quærere.* Similiter in eodem libro, c. 5. *De per ſe hominis multæ ſunt cauſæ, ſed quare homo eſt homo, non eſt aliqua cauſa,* & 9. Metaph. cap. vltimo: *Circa ſimplicia non contingit decipi, quia aut totaliter ignorantur, aut totaliter cognoſcuntur.* Et primo Poſteriorum capit. 2. *Concluſio per ſe ſcibilis eſt vera ſecundo modo per ſe.* Sed in iſto ſecundo modo eſt alius conceptus ſubiecti, & alius prædicati. Probatio Minoris: Si eſſent duo conceptus, aut correſponderet eis aliud in re, aut omninò idem: non aliud, propter ſimplicitatem diuinam: nec omninò idem, quia ſi res habet vnum conceptum adæquatum, & alij conceptui in re nihil correſpondebit, tunc erit ſuperfluus & vanus. *(Aristot.)*

Item, omne ſcibile de aliquo ſubiecto ſcitur per medium, quod notius ineſt ſubiecto, quàm ipſum ſcitum; ſed nihil poteſt ſic cognoſci de Deo: ergo, &c. Probatio maioris, quia concluſio ſcita eſt mediata, & ſcitur per principium immediatum. Probatio Minoris. Aug. 8. de Trinit. c. 1. *Quidquid intelligibile, atque incommutabile eſt, nō eſt aliud alio verius;* ergo nec aliud alio notius. *Secundum.* *(August.)*

Item, de ſubiecto ſcientiæ & demonſtrationis oportet ſcire *quid eſt*, ex 1. Poſteriorum c. 1. Sed Deus non habet *quid eſt*, quia nec definitionem, ſecundùm Auicennam, 8. *Metaphyſicæ, cap.* 4. *Tertium.* *(Aristot. Auicen.)*

2. *Argum. 1 pro parte affirmatiua.* Contrà Aug. 8. de ciuit. Dei c. 1. *Theologia eſt ſermo, vel ratio de Deo.*

Item, Deus ſub ratione Deitatis eſt primum in entitate; ergo eſt primum in cognoſcibilitate; ergo per rationem eius poſſunt aliqua cognoſci *Secundum.*

in aliqua ſcientia; ergo ipſum poteſt eſſe ſubiectum primum illius ſcientiæ.

Tertium. Item, de Deo poſſunt cognoſci aliqua propria ſibi; ergo prima cognoſcibilia poſſunt pertinere ad aliquam ſcientiam, & illa habebit aliquod ſubiectum; non aliud quàm Deum ſub propria ratione, quia quod eſt ſimpliciter cognoſcibile perfectius primo ſubiecto alicuius ſcientiæ, non poteſt in iſta ſcientia cognoſci, quantùm ad propria ſibi; ſed Deus ſub ratione Deitatis ſimpliciter eſt cognoſcibile perfectius quocunque alio ſubiecto; ergo proprietates & propria de ipſo non poſſunt cognoſci in ſcientia habente aliud ſubiectum primum.

3. *Quartum. Sex conditiones primi ſubiecti.* Item arguitur ſic. Sex videntur eſſe conditiones primi ſubiecti. Prima, quòd ab ipſo ſcientia ſpecificetur & determinetur, ſicut potentia per ſuum primum obiectum. Secunda, quòd ab ipſo ſcientia habeat dignitatem ſuam. Tertia, quòd de ipſo dicantur alia conſiderata in ſcientia, ſicut in propoſitione prædicatum dicitur de ſubiecto. Quarta, quòd ipſum ſit primum, quod occurrit intellectui, in iſta ſcientia, & alia quærantur ſub ratione eius. Quinta, quòd ipſum poſſit eſſe ſubiectum principiorum ſcientiæ. Sexta, quòd eius proprietates & paſſiones conſiderentur in ſcientia; ſed Deus poteſt habere omnes iſtas conditiones reſpectu alicuius ſcientiæ, puta Theologiæ: ergo, &c.

Dei ſcientia ſub ratione Deitatis probatur. Quòd autem ſcientia de Deo ſit ſub ratione Deitatis, probatur primò; quia ſub illa ratione, & non aliâ continentur intra eius ambitum omnia cognoſcibilia de Deo. Secundò, quia ſcientia diuina eſt de ipſo ſub ratione iſta, & quælibet alia ſcientia de Deo eſt participatio diuinæ ſcientiæ, & imitatur eam. Tertiò, quia ſub illa ſola ratione eſt ſubiectum primum omnium principiorum ſcientiæ talis. Quartò, quia ſub iſta ſola ratione non quæritur de alio, ſed alia de ipſo. Quintò, quia ſub ſola illa ratione eſt ſubiectum ſcientiæ beatorum. Sextò, quia tranſcendit omnes ſcientias Phyſicas. Ponitur autem ab aliis, quòd ſub illa ratione ſit ſubiectum primum ſcientiæ diuinæ, quia illa tranſcendit omnem ſcientiã creaturę.

Examinanda in hac quæſtione. Ad ſolutionem huius quæſtionis quatuor ſunt videnda. Primò; quid ſit ratio ſcientiæ? Secundò, quid ſit ratio primi ſubiecti ſcientiæ? Tertiò, an Deus poſſit concipi ſub rationibus particularibus diſtinctis à ratione eſſentiæ? Quartò, an inter rationes ſub quibus poteſt concipi, ſit aliquis ordo, & quis? & tandem ex his quæſtio ſoluetur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid requiritur ad rationem ſcientiæ?

4. *Quæ ſit ratio ſcientiæ?* De primo verò extendendo ſcientiam ad fidem, quomodo loquitur Auguſtinus 15. de Trin. c. 37. *Abſit, vt ſcire nos negemus, quæ teſtimonio didicimus aliorum*; nec reſtringendo ſcientiam, vt diſtinguitur contra ſapientiam, quomodo Auguſtinus diſtinguit, 12. de Trinitate cap. 15. *(Auguſt.)* quòd *ad ſapientiam pertinet æternarum rerum cognitio intellectualis*; *ad ſcientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis*. Medio ergo modo accipiendo ſcientiam, prout *ſcire*, primo Poſteriorum tex. 5. definitur, dico quòd, ſcientia eſt *cognitio certa veri demonſtrati neceſſarij mediati ex neceſſariis prioribus demonſtrati, quod natum eſt habere euidentiam ex neceſſario prius euidente, applicato ad ipſum per diſcurſum ſyllogiſticum.* *(Ariſtot. Definitio ſcientiæ.)* Prima conditio ſcilicet, quòd eſt *cognitio certa*, excludens omnem deceptionem, opinionem, & dubitationem, conuenit omni intellectuali virtuti, quia virtus intellectualis eſt *perfectio intellectus, diſponens* ipſum ad perfectam operationem, & perfecta operatio intellectualis eſt cognitio veri certa, ideò omnis virtus intellectualis eſt habitus, quo determinatè verum dicimus, propter quod, opinio & ſuſpicio, quibus poteſt ſubeſſe falſum, non ſunt virtutes intellectuales. *(Quatuor ſcientiæ conditiones proponuntur & exponuntur. Quid virtus intellectualis.)*

Secunda conditio, ſcilicet quòd ſit *veri neceſſarij*, ſequitur ex prima, quia ſi ſcientia eſſet veri contingentis, poſſet ſibi ſubeſſe falſum, propter mutationem obiecti, ſicut opinioni. Si ergo ſcientia eſt eſſentialiter habitus cognoſcitiuus verus; ergo eſſentialiter non tantùm includit relationem communem habitus ad obiectum, ſed ſpecialem, ſcilicet conformitatis ad ipſum obiectum. Nunc autem ſi obiectum non eſſet verum neceſſarium, poſſet habitus idem manens quandoque conformari illi obiecto, & quandoque non, propter mutationem illius obiecti, & tunc poſſet eſſe quandoque verus, quandoque non verus. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus 7. Metaph. tex. 53. & 1. Poſt tex. 21. *Corruptibilium non eſt demonſtratio*, quia ſicut non contingit ſcientiam, quandoque eſſe ignotam, ita nec demonſtrationem quandoque non eſſe demonſtrationem, contingeret autem vtrumque, ſi eſſet non neceſſarium ſed contingens. *(Secunda conditio ſcientiæ explicatur. Ariſtot.)*

Tertia conditio, quòd *natum eſt habere euidentiam ex neceſſario prius euidente*, eſt propria, diſtinguens ſcientiam ab intellectu principiorum, quia iſte eſt veri habentis euidentiam ex terminis; ex primo Poſteriorum. text. comment. 21. *Principia cognoſcimus in quantum terminos cognoſcimus:* ſcientia eſt veri habentis euidentiam ex principiis. *(Tertia conditio. Ariſtot.)*

Quarta conditio eſt, quòd ſit *notitia euidentia poſterioris cauſata à priore per diſcurſum ſyllogiſticum*, & hoc eſt imperfectionis, nec eſt de per ſe ratione ſcientiæ ſecundùm ſe, ſed tantùm ſcientiæ imperfectæ, & non conuenit ſcientiæ, niſi in illo intellectu, cui conuenit diſcurrere, & procedere à noto ad ignotum. *(Quarta conditio. Diſcurſus nõ eſt de ratione ſcientiæ vt ſic.)*

SCHOLIVM.

Quatuor has conditiones ad rationem ſcientiæ neceſſarias, requirit etiam Doctor in q. 3. prol. ſcripti Oxonienſis q. 4. later. n. 26. & in 3. d. 24. n. 13. vbi latius de hac re agit. Quoad diſtinctionem verò conceptuum in quiditatiuos, & denominatiuos, & qualificatiuos, ſiue in determinantes & determinabiles, & in ſimplices, ac ſimpliciter ſimplices. Vide eundem in 1. d. 3. q. 2. & 3.

Conceptus quiditatiuus, & denominatiuus. Ex hoc ſequitur corollariũ, quòd de nullo poteſt aliud ſciri, niſi de quo poſſũt plures cõceptus haberi; vnus quiditatiuus, & alij quaſi denominatiui ſecundùm ordinem quemdam habentes ipſum quiditatiuũ conceptum. Vnde tres primæ conditiones conſequuntur ſcientiam ex per ſe ratione ſubiecti & obiecti, de quo natæ ſunt veritates neceſſariæ eſſe in euidentia ordinatæ. Quarta non ex ratione obiecti, ſed ex comparatione ad intellectum talem, vel talem quem perficit.

ARTI

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid requiritur ad rationem primi subiecti alicuius scientiæ?

5. *Obiectum per se alicuius scientiæ.* QVantùm ad secundum articulum dico, quòd illud est per se obiectum alicuius scientiæ, quod continet virtualiter, & primò notitiam omnium veritatum illius scientiæ. Illud probo, quia in essentialiter ordinatis necesse est ea reduci ad aliquod primum simpliciter: cognoscibilia autem cuiuscunque scientiæ habent ordinem essentialem inter se in cognoscibilitate, quia conclusiones cognoscuntur ex principiis. Patet ex dictis. Principia tandem si sunt immediata, cognoscuntur ex terminis, sicut dictum est, sed & terminus ipsius principij cognoscitur ex ratione subiecti, quia principia cognita sunt per se secundo modo; ergo subiectum cadit in definitione principij *ex 7. Metaph.* & in isto tandem ordine etiam statur ad aliquod subiectum simpliciter, quod est subiectum principiorum, vel principij ex cuius cognitione cognoscuntur omnia pertinentia ad scientiam, & ipsum non cognoscitur ex aliis. Illud ergo dicitur primum subiectum scientiæ, quod *primò continet in se virtualiter notitiam pertinentium ad scientiam.* Additur autem, *primò continere,* quia sicut primum est, quod non dependet ab alio, sed alia ab ipso; ita illud dicitur primò continere, quod non dependet ab aliis in continendo, nec per rationem alicuius alterius continet, hoc est, si, per impossibile, circumscripto omni alio in ratione obiecti manet conceptus eius, adhuc in ratione obiecti continet virtualiter illas veritates, v. g. *Isosceles* continet virtualiter omnes conclusiones, quas Triangulus, quia continet rationem Trianguli, sed non continet primò, quia non per primam rationem *Isosceles* specificatur, sed per rationem Trianguli.

Aristot.

Primum subiectum quid.

Quid est primò continere.

SCHOLIVM II.

6. *Postquam resoluerat obiectum primum cuiuscunque scientiæ continere virtualiter omnia, quæ pertinent ad eamdem scientiam, obijcit quædam ex comparatione obiecti potentiæ ad obiectum habitus vel scientiæ; & respondet quod licet vtrumque obiectum tam potentiæ quàm scientiæ in hoc conueniant, quod moueant, & terminent actum, & sint mensura habitus & potentiæ; Tamen inter obiecta potentiæ possunt esse plura, quæ indifferenter, & æquè per se primo respiciuntur à potentia, respectu quorum consideratur aliud obiectum commune: non sic autem in obiectis scientiæ, quia vnum duntaxat quod est obiectum primum & adæquatum respicitur præcisè per rationem suam, alia verò non nisi in virtute primi: & proinde non potest dici aliquid commune omnibus per se intelligibilibus in illa scientia; sed aliquid primum intelligibile per se continens reliqua. De hac primitate & adæquatione obiecti, vide Doctorem in script. Oxon. q. 1. prol. ad primum, & in 1. d. 3. q. 3. n. 5. & seqq. & de communitate obiecti potentiæ potest videri in 2. d. 24. n. 6.*

Obiectio prima. COntra ista obijcitur sic: sicut obiectum primum potentiæ ad potentiam, ita obiectum primum habitus se habet ad habitum: sed primum obiectum potentiæ est per se commune ad omnia per se obiecta. Ergo similiter obiectum primum habitus est aliquid commune ad omnia, quæ per se respicit ille habitus, & non aliquid continens omnia.

Confirmatur, quia alioquin non inueniretur adæquatio in tali obiecto, quæ tamen requiritur in primo obiecto cuiuscunque siue potentiæ, siue habitus. *Confirmatur.*

Item, communiter in scientiis assignatur pro primo subiecto aliquod commune ad illa, ad quæ se extendit scientia, sicut in Metaphysica ens; in scientia naturali corpus, vel ens mobile; in Geometria magnitudo, & sic de aliis. *Obiectio secunda.*

7. *Ad obiectionem primam.* Ad primam obiectionem, concedo quòd primum obiectum est adæquatum illi potentiæ, vel habitui, cuius est primum. Et hæc ratio primitatis accipitur à Philosopho, 1. Poster. text. com. 37. vbi vult, quòd prædicatum vniuersale primò inest alicui subiecto, & vocat vniuersalem passionem adæquatam ipsi subiecto: hoc est autem commune tam obiecto potentiæ quàm habitus, quòd ipsum habet rationem terminantis ratione vtriusque. Sed aliud est speciale, quod obiectum potentiæ licèt sit quandoque mouens potentiam, non tamen necessariò virtualiter continet in se perfectionem potentiæ; Obiectum autem habitus ponitur in se virtualiter continere perfectionem habitus: & obiectum scientiæ propriè est mensura *ex quinto Metaphysicæ c. de ad aliquid:* non sic obiectum potentiæ respectu eius. *Aristot.*

Aristot.

Ad propositum ergo, quandocunque illud, quod conuenit per se obiecto potentiæ vel habitus, puta mouere, vel terminare, vel mensurare, conuenit cuilibet per se obiecto per rationem propriam: tunc non potest esse aliquod vnum obiectum adæquatum illi potentiæ & habitui, sed aliquod commune, cuius ratio saluatur in omnibus illis, quæ per se mouent, vel terminant.

Ad primum igitur respondeo, quòd dupliciter potest intelligi aliquam potentiam, siue habitum se habere indifferenter ad multa per se obiecta. Vno modo sic, quòd quodlibet eorum per rationem suam formalem natum est respici à potentia tali, vel habitu; & ibi nullum eorum est primum obiectum potentiæ, vel habitus, quia nec adæquatum: quia nec ratio alicuius vnius saluatur in quolibet, quod per se respicitur à tali potentia vel habitu; & per consequens illi nihil est adæquatum, nisi commune omnibus illis obiectis per se. Ita est de visu respectu omnium colorum, quia licet vnus color sit perfectior aliis, vt albedo; tamen nigredo per suam propriam naturam obiicitur visui, & non tantùm virtute albedinis. *Potentia dupliciter se habet ad plura per se obiecta.*

Alio modo potentia vel habitus indifferenter respicit plura per se obiecta hoc modo, quod vnum præcisè per rationem suam respicitur, & alia non nisi ex consequenti virtute primi obiecti, & ibi illud primum inter per se obiecta est simpliciter adæquatum potentiæ, & habitui, & ideò simpliciter obiectum eius. Hoc modo est intelligendum de intellectu diuino, quia licèt per se intelligat omnia intelligibilia; tamen à nullo mouetur ad actum intelligendi, nisi à primo obiecto suo. Nullum etiam obiectum secundarium primò terminat per rationem propriam actum ipsius, sed tantùm ex consequenti, virtute illius primi; & ideò illud per se adæquatum obiectum intellectui non est aliquid commune omnibus per se intelligibilibus; sed aliquid primum intelligibile, per se continens omnia. *Vide Scot. q. 3. prol. n. 22.* *Intellectus diuinus à nullo mouetur nisi à primo obiecto suo.*

Conditiones allatæ non conueniunt primo obiecto potentiæ. Aristot.

Ad propositum. Obiectum habitus habet continere virtualiter aliquo modo ipsum habitum, & esse mensuram eius, 5. *Met. cap. de Ad aliquid*, & istæ conditiones sunt propriæ obiecto primo habitus, nec conueniunt propriè primo obiecto potentiæ. Habet etiam obiectum habitus terminare actum eius: & hoc est commune obiecto habitus, & obiecto potentiæ; igitur si aliquis habitus respiceret alia plura per se obiecta, quorum quodlibet per rationem propriam contineret illum habitum virtualiter, & esset mensura, & primò terminaret actum illius habitus, obiectum adæquatum esset commune ad omnia illa alia per se obiecta. Sed si inter alia multa, ad quæ se extendit habitus, sit aliquod vnum quod solùm virtualiter contineat habitum; & sit mensura eius, & primò terminans actum eius, illud poneretur obiectum habitus adæquatum; ita est in scientiis. Non enim quodlibet, quod consideratur in scientia, est virtualiter continens ipsam, vel mensuram eius, vel primò terminans, sed aliquod vnum, ad cuius rationem stat vltimatè resolutio omnium principiorum, & conclusionum, vt dictum est. Patet ergo, quòd simpliciter primum subiectum scientiæ tale virtualiter continens, vt dictum est, non est commune ad omnia considerata in scientia.

Ad confirmationem.

Per hoc patet ad confirmationem, quia vtrobique assignatur adæquatio in primo obiecto respectu illius, cuius est primum obiectum. Sed quædam potentiæ indifferenter respiciunt per se obiecta; ita quòd nullum in ratione alterius; habitus verò scientiæ nunquam. Et ideo alicui potentiæ non potest adæquari, nisi commune per prædicationem omnibus subiectis; habitui autem scientiæ semper adæquatur aliquid commune secundum virtualitatem ad omnia, non autem commune secundùm prædicationem.

Ad secundam obiectionem.

Vide Scot. q.3.prol.q.2. later.n.5.

Vnius scientiæ secundum genus vnum, est primum subiectum secundum genus.

Ad secundum. Scientiæ vnius secundùm genus est vnum primum obiectum secundùm genus: A multis autem obiectis differentibus specie, quorum quodlibet est obiectum primum respectu vnius scientiæ secundùm speciem, potest abstrahi vnum tale commune obiectum: & sicut illæ scientiæ multæ habent vnitatem generis, & ideò pertinent ad vnam scientiam secundùm genus: ita in tali scientia vna secundùm genus assignatur vnum subiectum commune illis subiectis, commune tamen secundùm genus: sed cuiuslibet scientiæ vnius secundùm speciem, quamuis multa distincta secundùm speciem considerentur, tamen illud eius est obiectum primum secundùm speciem, in quo continentur omnia aliter & melius quàm in obiecto communi, quod assignatur communiter in scientiis, quæ est vna ratio primi obiecti, quæ est adæquatio in terminando: & hoc siue in terminando primo, siue in per se, & non primo. Deficit autem ei ratio mensurandi, & continendi, & ideò licèt tale obiectum commune secundùm quid possit dici communiter primum obiectum; hoc tamen est imperfectè respectu illius obiecti primi, quod habet primò rationem assignatam, quia illud est adæquatum in mensurando & continendo. Vel sic: Vbi assignatur subiectum scientiæ commune, vel est primum subiectum scientiæ vnius secundùm genus tantùm, & ideò abstractum ab obiectis specialibus multarum scientiarum secundùm speciem; Vel si assignatur tale obiectum respectu scientiæ vnius secundum speciem, imperfectè est primum, quia vnam conditionem habet, scilicet, adæquari in terminando, & in aliis deficit.

10. *Alia instantia.* Goffred. quodl.6.q.7. & quodl. 8. q.2.& quodlib.9.q.19.& quodl. 13. q.1.

Adducunt etiam secundam instantiam, quæ talis est: Quod continet virtualiter notitiam aliquam intellectus, non habet esse in intellectu; obiectum scibile habet *esse* in intellectu; quia est vniuersale, & vniuersale non est in re, nec in sensu: ergo, &c. Maior probatur: quod continet virtualiter notitiam aliquam intellectus, est motiuum intellectus ad illam: sed motiuum est distinctum subiecto à mobili: ergo tale continens non habet esse in intellectu.

Vel sic: Omnis actus & habitus intellectus continetur præcisè in aliquo, quod est in virtute phantastica, nō ergo obiectum intelligibile continet virtualiter habitum scientiæ. Consequentia probatur, quia obiectum intelligibile sub ratione per se intelligibilis, non habet esse in virtute phantastica, quia nihil ibi habet esse nisi sub ratione singularis. Obiectum intelligibile est per se vniuersale. Antecedens probatur, quia mouens distinguitur subiecto à moto, nihil autem in parte intellectiua potest distingui subiecto ab intellectu: illud autem, quod virtualiter continet actum, vel habitum intellectus, mouet intellectum ad illum habitum, vel actum: ergo quod virtualiter continet habitum intellectus, non habet esse per se in parte intellectiua, & habet esse in nobis; quia *intelligimus, cùm volumus*, secundo de anima, text.153. Ergo præcisè in virtute phantastica. Aristot.

Illa verò propositio; *mouens, & motum sunt distincta subiecto*, quamuis sit principium primum, tamen contra negantes probatur per rationem ducentem ad impossibile, quia si negetur, pari ratione dicetur, in quolibet mouens potest esse idem subiecto cum moto, & tunc lignum calefaciet se per aliquid, quod est subiectiuè in illo, licet ad calefactionem illam requiratur multa alia, sicut causæ sine quibus non.

SCHOLIVM III.

Obiecit ex Goffredo, quod actiuum & passiuum differant subiecto, & proinde vnum & idem non posse esse respectu sui mouens & mobile, ac consequenter neque obiectum scibile in intellectu posse mouere intellectum ad intelligendum. Sed respondet vnum & idem, in quantum idem, non posse simul agere & pati, mouere & moueri; in intellectione autem, de qua hîc agitur, considerari duo, quorum vnum est immediatum subiectum alterius. De hac difficultate latissimè agit Doctor in 1. Oxon.d.3.q.7.n.5.& n.27. soluit dicendo, agens & passum posse esse idem, modò non agat vniuocè. Vide eumdem in 2.d.1.q.10.n.12.& d.3.q.8.ad 4. & d.25.q.1.ad 1.

11. *Responsio aliorum.* *Henr.quodlib.5.q.14.& quodl.3.q.6.

AD istam itaque secundam instantiam de phantasmatibus aliqui * dicūt distinguendo de esse in intellectu obiectiuè & subiectiuè. Secundo modo maior est vera; Primo modo minor. Sed licèt hæc distinctio sit bona, non tamen euadit difficultatem, quia nihil potest esse in intellectu obiectiuè, nisi vel obiiciatur intellectui principaliter in se ipso, vel in aliquo repræsentatiuo eius realiter existente. Nunc autem obiectum scibile non oportet primo modo obiici ad hoc, vt intelligatur, quia de non ente est scientia: ergo

De non ente datur scientia. ergo oportet quòd obiiciatur in aliquo repræsentatiuo,& tunc de illo argumentor:si illud subiectiuè est in intellectu, & mouet intellectum ad notitiam obiecti, quod repræsentat;ergo mouens & motum non sunt distincta subiecto : si illud non est subiectiuè in intellectu , & est in nobis, quia intelligimus cùm volumus; ergo est in parte sensitiua; ergo nihil realiter existens in nobis continet virtualiter aliquam notitiam intellectus nostri, nisi aliqua specifica forma sensata : non igitur obiectum intelligibile , quia vt argutum est prius, obiectum intelligibile est vniuersale , & tale esse non habet , nisi in intellectu.

12. *Quæ species excitant in intellectu notitiam.* Hîc dicitur sic:Quòd species intelligibilis nec formaliter , nec virtualiter potest mouere intellectum ad aliquam notitiam : species autem sensibilis potest mouere:& cum hoc stat quòd obiectum intelligatur in ratione vniuersali. Primum probatur sic: quia idem non potest se mouere, cuius vna est præcisa ratio , quia mouens in actu est tale, quale motum est in potentia, & idem non potest simul esse in actu,& in potentia, quia hoc est principium Metaphysicum notum ex repugnantia istorum principiorum generalium :& si negetur alicubi,pari ratione negabitur vbique.

An mouens & motum possint esse in eodem subiecto? Ista eadem ratione concluditur,quòd mouens & motum possunt esse idem subiecto : quia licèt alterum esset appropriatè ratio agendi , & alterum patiendi , tamen totum ageret , & totum pateretur, quia agere & pati est totius; & sic totum esset in actu, & totum esset in potentia. Secundum declaratur , quia phantasma est sufficienter distinctum subiecto ab intellectu, ita vt possit ipsum mouere: quod sic ostenditur ; quia anima potest considerari vno modo secundùm rationem essentiæ , & sic vbique est in corpore : alio modo secundùm rationem potentiæ , & tunc si organicè , sic est in determinata parte corporis , si non organicè, qualis est intellectus, sic est in nulla parte corporis : sicut igitur potentia existens in vna parte corporis potest esse principium mouendi aliam in alia parte corporis , sic illud , quod est in determinata parte corporis, potest esse principium mouendi intellectum , qui sub ratione potentiæ non est in aliqua parte corporis. *Anima multipliciter est in corpore.*

Tertium declaratur sic:quia hæc est natura intellectus agentis , quòd contactu spirituali , & virtualis luminis sui contingit phantasma solum quantùm ad illud , quod pertinet ad quiditatem eius , & è conuerso ; hoc est , in natura obiecti singularis , quod sit præcisè tactum secundùm suam quiditatem, & quiditas vt sic attingitur, præter accidentia designantia habet rationem vniuersalis,& apprehenditur ab intellectu possibili.

13. *Reiicitur illa aliorum responsio. Primò.* Contra ista tria tripliciter. Primò, contra illud, quòd solum phantasma mouet intellectum nostrum ; arguo sic: Accidens & subiectum sunt indistincta subiecto; ergo cuicunque subiectum est idem subiecto , & accidens erit idem sibi. Anima autem intellectiua est eadem subiecto virtuti phantasticæ ; igitur & intellectus est idem illi,ergo & phantasmati,quod est in illa virtute. Quod autem dicunt, quòd intellectus est in nulla parte : verum est determinatè , sed in qualibet est taliter , quòd est indistinctè. Vnde sicut si esset in solo organo *Quomodo intellectus est in nulla parte corporis.* phantasiæ, esset subiecto indistinctum illi potentiæ ; ita cùm sit in alia potentia, non tamen est minùs vnum ; ergo in ista non minùs est idem subiecto isti.

Præterea , causa æquiuoca principalis & totalis est perfectior effectu ; ergo phantasma erit perfectius quocunque actu secundo , qui potest haberi in mente. Quomodo ergo felicitas erit actus perfectissimus secundùm Philosophos? & quomodo excedemus bruta quantùm ad mentem , secundùm Augustin.15. Trinit.c.4. & 5.Quòd si dicatur intellectum agentem principaliter esse agens respectu actuum secundorum in mente , hîc negatur ista opinio, quia intellectus agens est indistinctus subiecto à possibili. Vnde secundùm eos non agit in possibilem secundùm rationem causæ efficientis , sed solùm formaliter. Quòd si dicatur , quòd intellectus agens est solùm circa phantasma: Contrà , quia intellectus agens nihil imprimit in phantasmata. *Secundò. Intellectus est perfectior phantasia. August. Intellectus agens nihil imprimit phantasmati.*

Contra eos etiam est ratio de voluntate,quia totus processus in actibus humanis erit merè per modum naturæ ; ita quòd nihil erit in potestate hominis non magis , quàm actus brutis, sed de hoc aliàs. 14. *Tertiò.*

Quartò arguitur contra istos , quòd non requirerentur habitus intellectuales , sed solùm phantastici , quia nihil in passo erit ratio quare agentia ordinatè agunt: similiter quoad illud, quod dicunt , phantasma in virtute intellectus agentis repræsentare vniuersale:Contra hoc habetur alibi. * *Quartò.* * 2. d.3.q.8. &in 4. d. 45. q.3.ad 2.

Quoad tertium etiam , negant speciem intelligibilem. Contrà : ergo negatur memoria in mente, & per consequens imago, quia sic secundùm ipsos non est proles in mente à parente, quod est contra Augustinum 13. *de Trinitat. cap.*3.4.& 10. *Quint.*

Item sequitur quòd Angelus per nihil sibi intrinsecum potest habere nouam volitionem vel intellectionem, quia quodlibet tale est indistinctum subiecto ab ipso. Si dicas quòd à Deo habet extrinsecè hanc volitionem , ergo Deus causauit actum volitionis,quo Angeli mali peccarunt.

Nec habetur ab obiecto : quia si dicas obiectum mouere eos ad peccatum,vel errorem; ergo non fuit in potestate eorum sic moueri;sicut nec in potestate eorum, quòd obiectum sic moueret.Deinde obiectum volitionis & intellectionis eorum potest esse Deus; & sic vt priùs Deus moueret ad actum malum

Si dicas quòd præcipui Philosophi non potuerunt hoc videre ; Contrà, ergo vel falsum est quòd credimus eis , vel principium erit falsum, quod isti dicunt Metaphysicale.

Item, obiectum in se existens non mouet voluntatem Angeli ad actum peccandi, quia potest Angelus peccare obiecto non existente ; sed si mouebatur ab obiecto , hoc fuit vt obiectum relucebat in essentia diuina, & per consequens sic fuit causa illius erroris & peccati.

Dico ergo ad istam obiectionem secundam, quòd aliquid existens in intellectu,siue subiectiuè,vt species intelligibilis,vel habitus:siue obiectiuè,vt illud, quod relucet in tali continet virtualiter notitiã intellectus.Quid eorũ verius sit, aliàs*dicetur.Nunc ad propositũ. *Mouens & motum.&c.*Nego istã.Imo tã Doctor ille,quàm iste, 15. *Responsio Doctoris ad secundam instantiam.* * In 1.d.3.q.4.

Arguit contra Henricum & Gofsredum. quem in pluribus sequitur, negat eam in multis, cùm ponat speciem intelligibilem, & per eam tanquam per principium actiuum intellectum reduci ad actum intelligendi; cùm etiam ponat voluntatem mouere intellectum, & è conuerso, diuersimodè tamen: cùm etiam ponat essentiam Angeli mouere intellectum suum, &c.

Ad probationem dico quòd si illud esset concessum de actu & potentia, & concluderet propositum de eodem simpliciter, non concluderet tamen de eodem secundùm subiectum, quod est idem per accidens. Non enim sequitur quòd idem sit in potentia, & in actu, nisi idem per accidens, & hoc ratione alterius & alterius. Et cùm dicit: *totum per se agit:* Respondeo, hoc debet intelligi de toto includente suppositum, & formalem rationem agendi, non autem de toto includente duo alia in ratione suppositi, quorum vnũ est immediatum subiectum alterius. Possibile est quòd vnum nihil faciat ad actionem, & reliquum nihil faciat ad passionem. Exemplum: calidum calefacit, & frigescit.

Quantùm ad actionem calefaciendi nil facit superficies, quantùm ad passionem frigoris nil facit calor. Sic est in proposito, nam cùm Socrates habens potentiam intellectiuam informatam specie dicit formaliter duo tota: totum vnum est Socrates habens intellectum, quia secundùm eos, intellectus est accidens superadditum essentiæ animæ; cùm dico idem suppositum habens speciem intelligibilem, dico aliud totum. Nunc autem intellectus cùm secundùm eos sit purè potentia passiua, nil facit ad actionem intelligendi, sed tantùm ad receptionem: species verò intelligibilis cùm sit formalis ratio eliciendi actum intelligendi, facit quidem ad actionem, sed non ad receptionem: Arguas ergo sic: Socrates intelligens agit ad actionem intelligendi per speciem intelligibilem, & recipit actum intelligendi per potentiam intellectiuam: ergo hoc totum agit per vnum, & recipit per aliud, & conclude: Ergo idem per accidens agit & patitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus possit concipi sub rationibus particularibus distinctis à ratione essentiæ?

16. *An Deus possit concipi sub rationibus particularibus?*

CIrca tertium articulum. In vno communiter concordant Doctores, quòd intellectus viatoris non mouetur ad concipiendum Deum, nisi ex creaturis. Nunc autem perfectiones, quæ nec includunt limitationem, nec defectum, quæ in creaturis sunt dispersæ & distinctæ, in Deo sunt vnitæ propter eius simplicitatem, quia in creaturis sunt imperfectæ, quia participatæ: in Deo sunt simpliciter perfectæ & illimitatæ propter eius infinitatem; ergo istæ imperfectiones in creaturis, tam imperfectè, quàm diuersimodè *An à viatore?* repræsentant illas perfectiones vnitas in Deo; & sicut repræsentant, ita mouent intellectum nostrum ad cognitionem istarum; Ergo intellectus *Quomodo Deus concipiatur à viatore sub rationibus particularibus.* viatoris, qui non potest illas vnitè concipere vt sunt in se, mouetur ad formandum distinctos cõceptus de illis, proportionales conceptibus istarũ perfectionum in creaturis, quibus tamen pluribus formatis multipliciter quis perfectè cõcipit illud vnum perfectum, & perfectiones vnitas in ipso: & sic intellectus viatoris potest habere de Deo conceptum aliquem quasi quidditatiuum, & alios quasi passionum, iuxta illud August. 15. Trin. c. 5. *Si dicitur æternus, vnus, sapiens, potens, iustus, bonus, spiritus, &c. omnium horum nouissimum, quod posui, quasi dicitur significare substantiam, cætera verò substantiæ qualitates.* & ait Damascen. lib. 1. orth. fid. cap. 4. *Si bonum, si iustum, & si aliquid aliud dixeris, non naturam dices Dei, sed quæ circa naturam.* August. Damasc.

SCHOLIVM IV.

Postquam dixerat viatorem cognoscere perfectiones diuinas distinctas, & sub rationibus particularibus per comparationem ad perfectiones, quæ sunt in creaturis, interrogat, an etiam ita Deus possit cognoscere se, suáque attributa vt distincta per respectum ad perfectiones creatas, refértque opinionem S. Thomæ, asserentis, nullam esse distinctionem, neque rationis in diuinis, & proinde intellectum perfectum, qualis est diuinus, non posse cognoscere essentiam & attributa sub rationibus particularibus, nisi in ordine ad perfectiones creatas, adeò quòd si non essent istæ realiter distincta in creaturis, nulla esset distinctio in diuinis. Opinionem hanc latè impugnat hîc, & in scripto Oxon. in 1. d. 8. q. 4.

SEd vltra id, quod dictum est de intellectu viatoris, inquirunt aliqui, si Deus possit concipi sub distinctis rationibus à quocunque intellectu, etiam diuino? Et istud oportet videre propter quæstionem propositam, quia ipsa non quærit comparando Deum ad intellectum viatoris, sed absolutè dicitur; Si Deus ex parte sui sit tale cognoscibile, de quo possit esse scientia in intellectu proportionato? 17. *An ipse Deus posset se & suas perfectiones cognoscere sub rationibus particularibus?*

Hîc sunt plures opiniones: modò non repetam nisi vnam, de aliis autem dicetur aliàs, * cùm de hoc tractabitur. Dicitur sic ab vno Doctore, quòd intellectus diuinus vno simplici conceptu potest apprehendere actualiter & distinctè quæcunque intellectus viatoris potest apprehendere de eodem pluribus actibus, & distinctis. Cùm igitur intellectus viatoris, secundùm prædicta, ex perfectionibus creaturarum cognoscat essentiam diuinam sub alia & alia perfectione, ratione huius perfectionis & illius, non videtur rationabile quin intellectus diuinus circa essentiam suam apprehendat distinctionem huiusmodi perfectionum. Tho. 1. p. q. 28. art. 2. & q. 7. de verit. * Infrà d. 3. q. 1. *An ea quæ sunt in Deo, possint cognosci vt distincta absque comparatione ad extra?*

Modò ponit talem propositionem, quòd impossibile est quemcunque intellectum, diuinum, vel alium, concipere essentiam simplicem sub istis rationibus distinctis, nisi comparet illam ad alia plura, vel è conuerso, nisi comparet plura ad ipsam. Ad hoc habet duas rationes, & vnam auctoritatem, & aliqua exempla. Ratio sua fundamentalis est ista: Ab vno simplici vno modo se habente secundùm rem, & secundùm conceptionem, non possunt sumi distinctiones rationum: essentia diuina secundùm se considerata præter respectum ad alia, est simplex omninò, & indistincta re & ratione, igitur &c. Probo maiorem, quia si non; tunc ab vno simplici, vno modo se habente secundùm rem & conceptum, sumeretur vnitas, & diuersitas. Probo minorem. Idem simplex apprehensum secundùm se, & absque habitudine *Sententia negatiua probatur.*

habitudine ad aliud, non potest apprehendi nisi secundùm vnam & simplicem rationem.

18. Responsionem vnam, quæ posset dari ad istam rationem, excludit, quæ talis est: conceditur quòd ista essentia apprehensa omninò secundùm se absque omni alia habitudine, tam ad intrà, quàm ad extrà, non potest apprehendi nisi secundùm vnam rationem. Hoc autem modo apprehenditur ipsa essentia, apprehensione, ad quam mouet intellectum ante omnem negotiationem; sed circa essentiam sic apprehensam secundùm se & vna ratione tantùm, intellectus postea negotians comparat ipsam sub vna ratione ad seipsam, sub alia ratione ad alia, & sic circa essentiam est differentia rationum mutuò se respicientium absque omni comparatione ad extra; sic considerare sub istis rationibus possibile est intellectui, quia illæ rationes, quæ sunt virtualiter in obiecto non per intellectum possunt actualiter explicari.

Impugnatur. Contra istam rationem arguitur sic: Quæcunque apprehenduntur, seu comparantur, vt quædam differentia sese respicientia, priùs in sua differentia existere supponuntur; intellectus negotians per te apprehendit circa essentiam istas rationes, vt distinctas mutuò sese respicientes; igitur ante apprehensionem actualem in ipsa essentia sunt actualiter ista, vt sic distincta, & vt sic mouebunt intellectum ad concipiẽdum & comparandum, ipsa distincta.

19. Ista conclusio est impossibilis, quòd ipsa sic sint distincta in essentia diuina ante omnem negotiationem intellectus, & etiam quòd illa non moueant intellectum diuinum ad concipiendum seipsa sub tali distinctione: igitur aliqua præmissarum est impossibilis. Non maior, ergo minor, quæ recipitur à respondente. Probo minorem: quæcunque per intellectum comparantur vt differentia, ipso actu comparandi non constituuntur in illo *esse*, secundùm quòd habent istam differentiam, imò comparationem ipsam necessariò præcedit tale *esse*, & differentia talis ipsorum. Et hoc vlteriùs probatur per simile in rebus; quando enim res verè absolutæ ad inuicem comparantur, supponuntur habere *esse* distinctum reale: igitur cùm entia rationis mutuò comparantur, supponũt habere *esse* distinctum secundùm rationem.

Alia probatio sententiæ negantis. Pro ista opinione est alia ratio communis & antiqua, talis: Cuicunque distinctioni rationis in aliquo correspondet distinctio realis in aliis, illa distinctio rationis sumitur per comparationem ad illa distincta realiter. Istud probatur per simile de dextro & sinistro in columna & animali: de ratione principij & finis in puncto respectu diuersarum linearum, nunc autem istæ perfectiones distinguuntur in Deo secundùm rationem, & correspondent eis in creatura aliqua distincta realiter: ergo ista distinctio rationis in Deo sumetur in quocunque intellectu per comparationem ad illa distincta in re.

20. *Probatur tertiò auctoritate. Auerr.* Pro isto est auctoritas Auerroïs 12. Met. commento 39. vbi dicit: *Quando fuerit considerata dispositio & dispositum in immaterialibus*, &c. *tunc reducuntur ad vnam intentionem omnino, & nullus modus erit, quo prædicatum distinguatur à subiecto etiam disposito extra intellectum: sed nullam differentiam intelligit intellectus inter ea nisi secundum quòd recipit dispositionem & dispositum, vt duo, quorum proportio est ad inuicem, sicut est proportio prædicati ad subiectum in rebus compositis.* Videtur planè intentio sua, quòd intellectus non distinguit ea nisi concipiendo secundùm proportionem ad distincta realiter.

Confirmatio per exempla. Exemplum primum. Istud confirmatur per exempla. Primum exemplum est, quòd supposita vnitate formæ speciei secundùm rem, intellectus non distinguit rationem generis & differentiæ, quæ primò sunt diuersæ rationes, nisi comparet ea ad alia realiter differentia, & secundùm quendam ordinem vnicæ rei conuenientia. *Secundum exemplum.* Secundum exemplum est, Ratio boni & veri non distinguerentur, nisi *intelligere* & *velle* essent circa aliquod idem obiectum alicubi actus realiter diuersi, & ad inuicem ordinati. *Tertium exemplum.* Tertium exemplum: Essentia diuina non conciperetur ab intellectu diuino sub ratione diuersarum idearum, circumscripta omnimoda comparatione ad diuersas essentias creaturarum realiter distinctas.

Rationes aliàs factas contra istam opinionem repetit iste Doctor, & nititur respondere. Sed hîc non replico nisi duas. Prima ratio est ista: 21. *Prima ratio contra præcedentem sententiam.* Distinctio secundùm rationem intellectus & voluntatis est fundamentum distinctionis emanationum; Filius enim non procederet nascendo tanquam Verbum, & Spiritus sanctus liberaliter tanquam Amor, nisi præsupponeretur distinctio intellectus & voluntatis, tanquam principiorum producendi. Nunc autem distinctio personarum & emanationum non præsupponit aliquam comparationem ad creaturas: ergo per comparationem ad creaturas non habebunt esse talia principia.

Secunda ratio. Secunda ratio est: perfectum simpliciter & principaliter habet quidquid sibi conuenit secundùm quòd est simpliciter perfectum. Hoc probatur, quia imperfecta dependent à perfecto; sed non è conuerso: nunc autem habere intellectum & voluntatem, & horum operationes competit simpliciter perfecto vt simpliciter perfectum est; ergo ista habet independenter, & per consequens absque comparatione ad extrà: quia si habendo ista formaliter, necessariò compararetur ad extrà, videretur in habendo ista dependere ad extrà; sicut relatiuum à correlatiuo, & non esset merè absolutum, imò ab eo dependeret, & eo conuerso: sicut correlatiua æquè mutuò dependent.

Ad primam istarum respondet sic: quòd circumscripta habitudine ad extrà, illud quod habet rationem principiandi emanationes personales, non apprehenditur sub istis diuersis rationibus intellectus & voluntatis, sed solùm sub ratione essentiæ diuinę, vt ei coniungitur respectus talis realis; sed quia ipsis emanationibus secundùm quandam proportionem, respondent aliquæ emanationes in creatis, puta generationi Filij, productio verbi in intellectu nostro; & spirationi Spiritus sancti, productio amoris in voluntate nostra: ideò Deus apprehendens essentiam, vt est ratio principiandi ipsas emanationes in habitudine ad diuersa principia istarum emanationum in creatura, concipit illam essentiam sub istis rationibus principiandi, quæ sunt intellectus & voluntas. Quæ autem sit ista proportio explicat alibi: quòd productioni naturæ & verbi est necessaria nulla præsupposita: productioni autem amoris necessariò est alia præsupposita. Sic Filius producitur productione prima, & ideò simili modo productionis verbi & naturæ; Spiritus 22. *Respondet ad primam rationem.*

 san

ſanctus producitur neceſſariò aliâ productione præſuppoſitâ, & ideò modo ſimili productioni voluntatis diuinæ.

Probatur dupliciter intellectum & voluntatem in Deo non distingui antecedenter ad emanationes.

Quòd autem intellectus & voluntas non præſupponuntur diſtincta ſecundùm rationem ipſis emanationibus, hoc probatur dupliciter. Verbum eſt expreſſiuum omnium, quæ in eſſentia, & in voluntate continentur: ergo in Verbo iam producto intelligit Deus quæcunque diſtincto intellectu intelligit: non ergo poteſt alia actualis diſtinctio accipi in intellectu diuino quodammodo præcedens productionem verbi: Antecedens confirmatur per Auguſtinum 6. de Trin. cap. vltimo, vbi dicit quòd *Verbum eſt ars Patris plena omnium rationum viuentium.* Secundò ſic: quia diſtinctio ſecundùm rationem non poteſt eſſe niſi per aliquem actum intelligendi: primus autem actus intelligendi in Deo eſt principium emanationis Verbi, ſuppoſitâ proprietate relatiuâ, cùm Verbum producatur naturaliter, & actu naturali ipſius intellectus; ergo nullo actu quaſi præcedēte poteſt haberi alia diſtinctio rationis ad intrà.

August.

Ad rationem ſecundam.

Ad ſecundam rationem reſpondet: quia quodlibet iſtorum quantùm ad perfectionem realem, quam importat, eſt in Deo ſine comparatione ad extrà, & ſic independenter apprehenditur: ſed apprehendendo ſic eſſentiam non apprehenditur ſub diſtinctis rationibus, ſed omnes quæ poſſunt diſtingui per comparationem ad extrà, apprehendentur tunc vt vnitæ & indiſtinctæ ſub vna ſimplici ratione infinitatis eſſentiæ diuinæ.

23. Contra primam rationem primò arguo ſic: Quidquid vnius rationis exiſtēs poteſt eſſe principium *quo* producendi plura ſuppoſita in vna natura, ipſum non determinatur ex ſe in ratione principij ad determinatam pluralitatem producendorum. Patet propoſitio, tam in cauſa æquiuoca, quàm vniuoca, potente in plura ſucceſſiuè vel ſimul: nunc autem, per te, eſſentia vnius rationis exiſtens, antequam comparetur ad alia extrinſeca, eſt principium producendi plura ſuppoſita in natura eadem diuina: Ergo ipſa in illo priori non determinatur ad certam pluralitatem ſuppoſitorum producendorum; Ergo non repugnat ſibi quantùm eſt ex ſe, eſſe principium *quo* producendi plura ſuppoſita quàm duo: ſed cuiuſcunque ipſa ex ſe poteſt eſſe principium *quo* producendi, illud ſimpliciter poteſt produci; Ergo ſimpliciter poſſibile eſt producere plura ſuppoſita in diuinis quàm duo; & ſi poſſibile, ergo neceſſarium: Ergo neceſſe eſt eſſe plures perſonas quàm tres in diuinis.

Hac ſententia improbatur à Scoto.

Reſpondent aduerſarij Primò.

Hîc diceretur: Quod quamuis non repugnet ſibi ex ſe, tamen repugnat ſibi ex relationibus, ſine quibus non eſt principium *quo*: non enim poteſt fundare primò niſi determinatas relationes producendi determinatas perſonas, quia iſtæ relationes ſunt alterius rationis; & aliquod vnum poteſt determinari ex ſe ad aliquam pluralitatem diuerſorum ſecundùm rationem, & ideò licèt ex ſe non determinetur ad ſuppoſita producta, tamen determinatur per relationem.

Secundò.

Aliter diceretur quòd maior eſt vera, quando principium *quo* ſe habet ad productiones plures vnius rationis: quando autem productiones plures ſunt alterius rationis, licèt producta ſint vnius rationis, non habet illa veritatem, quia ad illas productiones alterius in determinata pluralitate poteſt aliquid vnum determinari ex ſe, & vlteriùs mediantibus illis ad producta, quia productum non poteſt produci niſi productione.

Tertiò.

Diceretur adhuc tertio modo, quòd perſonæ ſunt formaliter alterius rationis, quia licèt habeant eſſentiam vnius rationis, tamen conſtituuntur formaliter relationibus, quæ ſunt alterius rationis.

Quomodo eſſentia diuina determinatur ad plura diuerſa rationis.

Sic ergo iſtæ tres reſponſiones quærunt, quomodo eſſentia, quæ eſt vnius rationis poſſit determinari ad plura alterius rationis? Vna dicit iſta plura eſſe relationes in producentibus: alia dicit iſta plura eſſe ipſas productiones. Tertia dicit iſta plura eſſe relationes perſonarum productarum, quod autem ſupponitur idem omnino determinari ad certam pluralitatem eorum, quæ ſunt alterius rationis, patet, ſi oportet omnem pluralitatem reducere ad vnitatem, & ab illo vno non ſunt primò infinita.

Varij modi dicendi.

24. *Impugnatur primus modus.*

Contra primam reſponſionem accipiendo *rem* ſtrictiſſimè in diuinis, prout res relatiua diſtinguitur à re abſoluta, relationes in producentibus non differunt realiter à productionibus actiuis, vt ſuppono ad pręſens. Ergo dicere eſſentiam determinari ad tot productiones actiuas per tot relationes alterius rationis, eſt dicere idem realiter determinare aliquid ad ſeipſum: nec per iſtas actiuas, determinatur ad tot productiones paſſiuas, quia correlatiua ſunt omni modo ſimul naturâ, & per conſequens vnum non determinat fundamentum ad reliquum.

Prima ratio producendi eſt principiū quo.

Præterea prima ratio, quare aliquid poteſt producere, eſt, quia habet principium *quo* productionis, non enim ipſum principium *quod* tribuit aliquam virtutem principio *quo*; ſed è conuerſo: ergo quòd habens hoc principium nō poteſt niſi in determinatas productiones, oportet inuenire rationē in principio *quo*. Vnde enim eſt ſimpliciter verum, quòd illud eſt quo aliquid poteſt ad hanc quæ eſt poſſibilis, eo eſt ſimpliciter impoſſibilitas ad illam, quæ eſt omnino impoſſibilis: ergo cùm relatio actiua nullo modo ſit principium *quo*, nec determinatiuum eius, vt principium *quo*: ſequitur quòd per rationem relationis nullo modo habebitur per ſe ratio impoſſibilitatis ad quartam perſonam, ſicut nec per ſe ratio poſſibilitatis ad tertiam.

25. *Impugnatur ſecunda reſponſio.*

Contra ſecundam reſponſionem, productio non videtur eſſe alterius rationis, niſi habeat principium alterius rationis, vel terminum formalem; quia hæc ſola videntur diſtinguere productiones formaliter; nunc autem, per te, principium *quo* eſt omnino vnius rationis, & ſimiliter terminus formalis; ergo, &c.

Tertia reſpōſio impugnatur primò.

Contra tertiam rationem ſimiliter poſſet dici, quòd igneitas ita per ſe eſt determinata ad plures ignes; quia illi ignes quantùm ad proprietates indiuiduales ſunt omninò alterius rationis, licèt natura ignis ſit in eis vnius rationis: illa enim ibi vltima conſtitutiua in *eſſe* indiuiduali ſunt primò diuerſa ſicut hîc, & eſt ita; imò magis hîc vna natura in diſtinctis perſonaliter, quàm ibi in diſtinctis indiuidualiter.

26. *Secundò. Sine diſtinctione formali voluntas eſſet principiū Filij, & intellectus Spiritus ſancti.*

Item ſecundò ſic; Si *A* eſt idem *B* omnino re, & ratione, quidquid conuenit *A* conuenit *B*, & è conuerſo, oppoſitum includit contradictionem: ſed ante omnem reſpectum eſſentiæ ad extrà, intellectus & voluntas ſunt omnino idem in re & ratione, per te; ergo in illo primo, quidquid conuenit vni, & alij; ſed in illo priori producuntur, per te, perſonæ; per te ergo in illa productione ita eſt voluntas principium gignendi Verbum, ſicut

sicut memoria; & ita memoria spirandi Spiritum sanctum, sicut voluntas; ergo prima persona producta ex productione sua formali non est propriè verbum, quia ratio verbi includit notitiam expressam per actum memoriæ. Vnde Augustin. 15. de Trinit. cap. 15. *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur, quemadmodum illud de scientia Patris natum est*: nec prima persona producta ex productione sua reali magis erit imago quàm Spiritus sanctus; quia secundùm omnes, Spiritus sanctus æquè est similis Patri sicut Filius, & quoad hoc non minùs imago: sed non procedit vt similis, quia non vt notitia à notitia, sed vt amor à voluntate. Similiter Spiritus sanctus ex processione sua reali, non magis erit donum quàm Filius, quia ratio doni non competit sibi nisi propter libertatem in suo principio producendi, & sicut iam illatum est non magis voluntas est principium producendi ipsam quàm memoria. Et ita quæ illata sunt videntur inconuenientia, & contra Sanctos. Vnde August. 5. *de Trinitate cap.* 15. assignans primam distinctionem inter Filium & Spiritum sanctum, *quia Spiritus sanctus non sicut filius; exiit enim non quomodo natus, sed quomodo datus*, & Richard. 3. *de Trinit. cap.* 16. diffusè tractat, quomodo plenitudo sapientiæ potest esse in vna persona, non autem plenitudo charitatis, & ideò persona prima, quæ maximè producitur per actum intellectus, vel sapientiæ, producitur ab vna persona; secunda autem, quæ producitur per actum voluntatis, vel charitatis producitur à duabus.

August. *Nec Filius magis esset imago quàm Spiritus sanctus.* *Nec Spiritus sanctus magis erit donum quàm Filius.* *August.* *Richard.*

27. Item tertiò sic: productiones Filij & Spiritus sancti iam positæ in *esse* non habent distinctionem in libertate, quia in creatis actus voluntatis iam elicitus est quædam qualitas naturalis in voluntate, sicut intellectio in intellectu: Sed differentia libertatis quæ est hîc & ibi, est in principiis istorum actuum: Ergo si est alia distinctio in hoc, quòd Spiritus sanctus liberè spiratur & filius non liberè, sed naturaliter, oportet hanc differentiam esse in per se principio producendi hîc & ibi; ergo non est omnimodo idem indistinctum; nec valet ista distinctio per relationes, quia vtrobique relatio essentialiter respicit relationem oppositam.

Impugnatur tertiò responsio tertia. *Quod Spiritus sanctus producatur liberè, non Filius, oritur ex diuersitate principij.*

28. Rationes, quibus probat quòd distinctio rationis non potest præcedere productionem Verbi, non cogunt: quod enim dicit, quòd quæcunque Deus intelligit, intellectu distincto, intelligit Verbo iam producto, videtur esse falsum: quia Pater omnem operationem, & secundùm omnem modum sibi possibilem habet à se, vt est prior origine Filio, & hoc à se, tam obiectiuè, quàm elicitiuè; ita quòd sicut Filius non est Patri aliquo modo principium eliciendi aliquem actum Patris, ita nec est sibi ratio obiectiua necessariò requisita ad aliquem actum eius: Pater enim tam obiectum quàm principiũ elicitiuum omnis operationis suæ habet in se, & à se. Ergo si possibile est Patrem nosse distinctè istas rationes, siue essentiam sub istis; sic distinctè nosse necessariò sibi competit, prout est prior origine Filio.

Duas rationes n. 22. positas nõ concludere ostendit. *Pater omnem perfectionem habet à se, vt prior origine Verbo.*

Confirmatur istud per Augustinum 15. de Trinit. cap. 7. *qualibet persona sibi meminit, sibi intelligit, sibi diligit*: & sicut infert, quod si Filius intelligeret Patri, tunc Pater esset sapiens non de se ipso, sed de Filio: ita sequitur quòd si Pater non habet in se obiectum intellectionis suæ, non erit sapiens de se, sed de Filio: quia esse sapientem includit in se habere obiectum sapientiæ. Item cap. 15. *Nouit omnia Deus pater in se ipso, nouit & in filio, in seipso tanquam se ipsum*: ergo vt cùm prior origine filio nouit se ipsum, ita vt sic prior nouit omnia in se ipso.

August. *August.*

Ad rationem eius primam pro hac conclusione, quòd Verbum est expressiuum distinctè eorum, quæ in voluntate & in essentia continentur. Respondetur quòd licèt hoc esset verum, tamen non sequitur ibi, nullam esse intellectionem distinctam ante Verbum productum, quia non solùm à Patre in se est essentia, sed etiam intelligentia, & æquè distincta omnino, sicut est intelligentia Verbi, quia enim distinctæ sunt in Patre, ideò sic distinctæ cõmunicantur Filio. Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre*, &c.

29. *Respondetur rationibus oppositis, nu. 22. Ad primam.* *Matth.*

Quod autem adducit ex Augustino quòd *Verbum est ars Patris*. Respondeo, sic est ars Patris, sicut est sapientia Patris: qualiter autem intelligendum sit, quòd sit sapientia Patris, Augustin. exponit lib. 7. de Trinit. cap. 3. *Ita dicitur filius sapientia patris, quomodo dicitur lumen Patris, id est, quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque vnum lumen sit, & intelligitur sapientia de sapientia, & vtrumque vna sapientia*: non ergo est ars Patris plena rationum, quasi illæ rationes distinctæ sint in solo Verbo, imò sunt æquè distinctæ in intelligentia Patris, vt Patris. Sed ita competunt Filio per appropriationem propter hoc, quòd ex vi productionis suæ est notitia determinatiua eorum, quæ habitualiter continentur in memoria paterna: Intelligentia autem Patris non habet rationem sic producti, licèt ipsa vt improducta habeat rationes omnium productorum cognoscendorum.

Quomodo Filius est ars & sapientia Patris. *August.*

Ad aliam rationem, quando accipit quòd primus actus intelligendi in diuinis est principium producendi Verbum, ista est falsa dupliciter; Primò, quia nullus actus intelligendi propriè est principium producendi Verbum. Secundò, quia non primus. Probatio primi: quia aut intelligit actum intelligendi esse principium *quo* producendi Verbum, vt principium, id est, actum principatiuum, siue productiuum, siue primo modo, siue secundo; sed nullo modo est principium cùm omne *intelligere* sit ipsius intelligentiæ secundùm Augustinum 15. de Trinit. cap. 7. dico intelligentiam, qua intelligimus; producere autem Verbum, seu habere principium formale producendi, non conuenit intelligentiæ, sed memoriæ: ergo neutro modo aliquis actus intelligendi est principium. Hoc amplius patebit inferiùs, vbi declarabitur quòd *dicere* non est aliquod *intelligere*, nec etiam intellectio aliqua est formalis ratio exprimendi Verbum. Secundum patet ex dictis: quia actum producendi Verbum præcedit origine intellectio distincta Patris, vt Patris.

30. *Ad secundã rationem.* *Primus actus intelligendi non est principium producendi Verbum.* *August.*

Cùm arguit quòd naturaliter producitur per actum intellectus: ergo primo actu intelligendi: non sequitur, quia quorumcunque actuum intellectus est principium, omnium eorũ est principium per modum naturæ. Vel potest dici, quòd licèt iste sit primus actus intelligendi productiuus, non tamen primus actus intelligendi, sed prior est actus intelligendi, vt est in Patre.

Intellectio Patris præcedit productionem Verbi.

Contra responsionem ad secundam rationem, cùm dicitur hîc quòd quidquid importatur perfectionis per ista, est in Deo absque omni comparatione ad extrà: Quæro an illud quod importatur

31. *Responsio ad secundam rationem nu. 22. impugnatur.*

portatur formaliter secundùm rationem intellectus,& illud quod formaliter importatur per rationem voluntatis sint in Deo sine tali comparatione? Si non, ergo intellectus secundùm rationem suam formalem non est perfectio simpliciter, nec voluntas, nec aliquid eorum; & sequitur quòd non sit nisi vnica perfectio simpliciter, sola scilicet essentia diuina. Probatur consequentia, quia simpliciter perfectum non est tale formaliter, sed tantùm virtualiter: ergo virtualiter ipsum est simpliciter quodlibet, quod melius est ipsum quàm non ipsum: ergo simpliciter melius est esse non intelligentem formaliter, quàm intelligentem. Sequitur igitur quòd esse intelligentem formaliter non sit perfectio simpliciter;& sic esset de aliis. Consequens est falsum,& contra Anselmum *in Mono. cap.* 15. vbi ponit regulam de his, quæ concedenda sunt propriè de Deo; quòd sicut remouendum est ab ipso quidquid non est melius ipsum quàm non ipsum, eiusmodi sunt plura talia secundùm eum & Augustinum 15. de Trin. cap. 4. *Viuentia non viuentibus*, &c *præferenda iudicamus, ac per hæc, quoniam in rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet eum summè viuere & intelligere, & esse ipsum potentissimum, iustissimum*, &c. Si autem conceditur quòd intellectus secundùm suam rationem formalem est in Deo absque comparatione ad extrà; & voluntas secundùm suam rationem formalem, cùm intellectus sit tantùm formaliter intellectus; & voluntas, voluntas, sicut secundùm Auicennam 5. Metaphys. cap. 1. *humanitas est tantum humanitas*, sequitur tunc quòd absque comparatione ad extrà est aliqua distinctio eorum.

Intellectus & voluntas non vi[...] aliter sed formaliter in Deo reperiuntur.

Anselm.

August.

Auicen.

32\. Et confirmatur istud, quia licèt aliqua virtualiter contenta in aliquo non distinguantur, quia potentia non distinguit: tamen si sint in eo formaliter & actualiter, cùm *actus separet & distinguat*, 7. Metaphys. habebunt aliquam distinctionem, quòd si aliam vlteriorem habeant ex collatione intellectus ad extra, de illa non curo; sufficit quòd non sit omninò indistincta re & ratione, absque comparatione ad extrà.

Confirmatur.

Item, illa comparatio ad extrà, quæ est relatio rationis, non facit per se vnum conceptum cum ipsa essentia diuina; quia etiam relatio realis, de qua magis videretur, non facit per se conceptum vnum cum fundamento: ergo si totum istud essentia sub relatione rationis dicit per se scibile de Deo, non erit per se scibile nisi ratione alterius partis, non ratione essentiæ, quia omnino idem conceptus non scitur per se de se ipso: ergo tantùm scietur de Deo ratione relationis rationis: sed illa non est perfectio simpliciter, quia illa est simul natura cum termino: ergo nulla perfectio simpliciter est scibilis de Deo.

Impugnatur secundò. Essentia non facit vnum per se cum respectu rationis.

Item tertiò: comparare ad extrà conuenit intellectui, vt est intellectus formaliter, & non vt est indistinctus re & ratione ab ipsa essentia, quia tunc essentia compararet ad extrà: ergo impossibile est per actum comparandi habere formalem rationem intellectus vt intellectus. Consequentia patet, quia ratio formalis potentiæ non habetur per actum eius, sed magis è conuerso.

Tertiò.

33\. Ad rationes, quas adducunt pro se, Respondeo, quòd non concludunt. Ad primum, cùm dicit improbando rationem datam, vbi est tota vis responsionis, quòd comparata per intellectum, vt distincta, nō supponuntur distinctionem habere: hæc propositio est falsa. Probatio: Possibile est intellectum per aliquem actum comparare aliquid ad aliud primò; intelligo sic, quòd nec illa priùs sunt comparata ex natura rei, nec per actum priorem intellectus,& primum patet, quia alioquin nulla possent comparari, nisi habentia comparationem realem:& secundum patet: quia alioquin ante omnem actum intellectus comparandi præcederet alius, & sic in infinitum, sic ante istam primam comparationem nōn supponitur in comparatis relatio rationis, quia tunc ista non esset prima comparatio eorum secundùm relationem rationis, ista autem est comparatio eorum secundùm aliam relationem rationis, & per consequens vt mutuò se se respicientium, secundùm illam relationem rationis: ergo alia comparatio aliquorum vt mutuò se respicientium secundùm habitudinem rationis, non præsupponit in comparatis aliquam relationem rationis, & per consequens nec differentiam rationis: quia omnis differentia rationis propriè loquendo est secundùm relationes rationis: intellectus enim non potest causare in rebus differentias secundùm absoluta, sed tantum secundùm relationes, quas causat in obiecto per actum considerandi.

Respondet ad rationes pro illa sententia adductas, n. 27.

Comparata per intellectū vt distincta præsupponuntur distincta ante comparationem.

Solam distinctionem rationis potest intellectus causare in rebus.

Probationem suam de relatis realiter duco ad oppositum sic. Relationes reales oppositæ, vel relatiua vt relatiua, non prius habent differentiam realem, quàm comparentur vt mutuò sese respicientia realiter: quia ipsa comparatio realis eorum est differentia realis eorum: ergo à simili, relationes rationis oppositæ vel relatiua, vt relatiua, non priùs habent differentiam rationis, quàm conferantur mutuò secundum rationem. Patet ergo quòd non valet eius probatio de rebus absolutis, quia res absolutæ non includunt de se respectum,& ideò possunt habere differentiam priorem comparatione ipsorum; sed aliqua entia rationis, fortè omnia, includunt respectum rationis; & ideò differentia eorum prima, vt sic est comparatio eorum secundùm rationem.

Probationem primæ rationis ducit ad oppositum. Relatiua vt talia non differunt ante comparationem.

Absoluta differunt ante comparationem.

Et prima illa propositio de rebus absolutis, vniuersaliter accepta, est falsa: quia licèt in multis distinctio absoluta præcedat relationem realem, non tamen in omnibus: quia non in personis, secundùm ipsum, & secundùm alios communiter: quia ibi prima differentia est secundùm relationes reales; sed si hoc est possibile, quòd differentia aliqua relatiuorum sit prima per relationes reales, absque omni distinctione priore, multò magis est possibile in relatis secundùm rationem: quorum omnis differentia est secundùm relationem. 34.

Non omnis distinctio absoluta præcedit realem relationem.

Item, si maior ista, quæ iam improbata est, esset vera, adhuc non sequitur conclusio; quia si comparatio esset actus reflexus super relationes rationis priùs causatas in obiecto, possent illæ relationes esse in essentia per actum alium rationis priorem,& tunc non sequitur quòd essent in essentia per naturam rei. Quod etiam addit, quòd illa sic existentia in intellectu diuino mouerent intellectum diuinum ad comparandum se, falsum est, quia nec relationes reales, quæ sunt in essentia ex natura rei mouent intellectum diuinum ad cognoscendum se, sed sola essentia diuina mouet intellectum diuinum ad quæcunque cognoscenda.

Sola essentia diuina mouet intellectū diuinum.

Ad secundam rationem, quæ communis est, quæro: Aut alia est distinctio rationis in eadem re, cui 35.

Soluitur secunda ratio posita, n. 19.

re,cui non correſpondet diſtinctio realis in aliis: aut non? Si non:ergo maior iſta abſolutè infert iſtam,: quòd omnis differentia rationis ſumitur per comparationem ad diſtincta re, & tunc patet quòd in maiore petitur concluſio, & eſt neganda,à negante concluſionem.Si ſic,ergo poteſt concipi ſub diſtincta ratione abſque omni comparatione ad plura.

Item, ad hoc quod obiectum concipiatur ſub alia ratione quæ non dicit reſpectum ad aliud, non oportet obiectum ipſum comparari ad aliud: ſed non omnis relatio rationis dicit reſpectum obiecti ad extrà, quia tunc non poſſet eſſe diſtinctio rationis, niſi inter diſtincta realiter, & per conſequens relatio identitatis non eſſet relatio rationis:ergo,&c. Maior patet,quod obiectum cum intellectu ſufficit ad omnem conceptum qui non eſt comparatiuus eius ad aliquid extrà: ergo illa ratio euidentiam habet de intellectu noſtro qui non concipit diſtinctas rationes in Deo, niſi ex diſtinctis rebus in creatis: ſed non de illo intellectu,qui poteſt intelligere obiectum in ſe, & ex plenitudine virtutis eius cognoſcere rationes eius circa ipſum.

36. *Ad auctoritatem poſitam n.10.* Ad auctoritatem Auerroïs poteſt dici quod loquitur de intellectu noſtro reſpectu perfectionum,quas ex creaturis cognoſcimus de Deo.

Ad exempla poſita ibidem. Ad primum. Oſtendit primum exemplum concludere pro ſe. Ad exempla,'quæ adducunt pro ſe. Ad illud de genere & differentia, vbi natura ſpeciei eſt ſimplex, &c. illud ſimiliter manifeſtè concludit oppoſitum, ſi enim aliquis eſſet intellectus qui cognoſceret quiditatem ſpeciei non ex poſterioribus, ille intellectus cognoſceret rationem generis & differentiæ, quæ pertinet ad quiditatem ſpeciei,abſque omni comparatione ad aliqua poſteriora,quæ ſecundùm ordinem conueniunt tali naturæ:nam talis intellectus non dependet à poſterioribus in cognoſcendo priora: licèt ergo intellectus noſter ex quibuſdam actibus ordinatè conuenientibus ipſi ſpeciei, concipiat rationem generis & differentiæ, tamen prior,& prima diſtinctio rationis inter conceptum generis & differentiæ non eſt per comparationem ad illa poſteriora, ſicut nec prima cognitio *quod quid eſt* per comparationem ad actualia. Iſtud etiam exemplum nimis extendit differentiam rationis: quia ratio generis & differentiæ,licèt non diſtinguatur in re in natura ſimplici,tamen non diſtinguitur præciſè ratione, hoc eſt, relationibus rationis, quibus comparantur ad inuicem; quæ propriè dicitur differentia rationis. *Genus & differentia differunt pluſquam ratione ſtricta.*

37. *Ad ſecundũ exemplum. Verum eſt ſui manifeſtatiuum: bonum verò allicitiuum. Intellectus & voluntas ſaltem in Deo ſunt idem realiter.* Ad aliud exemplum de vero & bono, ſecundùm primam acceptionem eius, *verum* dicit rationem manifeſtatiuam ſui ad intellectum,*bonum* autem dicit rationem allectiuam affectus ad ſeipſum.Iſtæ ergo rationes', ſi diſtinguerentur primò per comparationem ad extrà,diſtinguerentur primò per reſpectum ad intellectum & voluntatem, quia illa primò reſpiciunt:ſed ſecundùm multos nuſquam eſt differentia realis intellectus & voluntatis; aut ſaltem ſi in creaturis eſt, in Deo non eſt, & ibi eſſent iſtæ rationes obiectiuæ: quòd ſi intellectus & voluntas diſtinguantur,tamen iſtæ rationes ſunt priores naturaliter rationibus intellectus & voluntatis, & intellectui,qui non accipit cognitionem à poſterioribus, eſſent iſtæ rationes prius notæ.

Ad tertium exemplum. Ad tertium exemplum de ideis, patet quòd non eſt ad propoſitum:quia nec ratio vnius ideæ poteſt intelligi ſine reſpectu ad extrà. Quòd igitur rationes diſtinctarum idearum non poſſent accipi ſine reſpectu ad extrà, non eſt propter diſtinctionem rationum, ſed quia quælibet ratio dicit reſpectum ad extrà, per oppoſitum hîc, vbi nulla vna ratio dicit reſpectum ad extrà. Ideò non poteſt diſtinctio illorum haberi ſine tali reſpectu. *Quare ideæ non poſſit intelligi niſi in ordine ad extrà.*

Quantùm ergo ad iſtum articulum concedo quòd abſque omni comparatione eſſentiæ diuinæ ad extrà poteſt in Deo haberi, non tantùm conceptus quiditatiuus ſiue eſſentiæ ſub ratione eſſentiæ, verùm etiam alij, quaſi denominatiui, non tantùm perſonalium & notionalium, ſed etiam perfectionum ſimpliciter, quarum conceptus vt ſint diſtincti non requiritur intellectum aliquid comparare ad extrà, imò conceptus includens reſpectum ad extrà non eſt per ſe conceptus perfectionis ſimpliciter. *Deus conſiderare, poteſt diuerſas rationes in ſeipſo abſque reſpectu ad extrà.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Qualiter Deus eſt obiectum Theologiæ & an inter rationes, quibus Deus poteſt concipi ſit aliquis ordo?

QVantùm ad quartum articulum principalem dicitur quòd ſcientia habens Deum pro primo obiecto, eſt ſcientia ſpecialis, & per conſequens habebit ſubiectum ſpeciale ſub ratione ſpeciali: hæc autem ratio ponitur iſta, vt eſt principium noſtræ reparationis,& conſummatio noſtræ glorificationis.Pro hac opinione ponitur ratio talis:ſub illa ratione eſt aliquid ſubiectum in ſcientia, ſub qua continet omnes veritates, & ad quod omnia reducuntur: hæc ratio prædicta eſt huiuſmodi:ergo, &c. 38. *Sub qua ratione Deus eſt ſubiectum Theologiæ?*

Cum hac opinione concordat illa, quæ dicit quòd Deus ſub ratione boni eſt primum ſubiectum in ſcientia;quod ſic probatur:ratio boni eſt ratio nobiliſſima, quia ratio boni eſt ratio finis: ratio autem finis eſt ratio nobiliſſima; quia ſecundùm Auicennam 6. Metaphyſ. cap. vltimo. *Si de ſingulis cauſis eſſet ſcientia, illa de cauſa finali eſſet principalior.* Multis aliis modis poſſent aſſignari rationes, ſub quibus poneretur Deus primum ſubiectum. *Auicen.*

SCHOLIVM V.

Deum abſolutè in ſe ſub ratione eſſentiæ, & non ſub aliqua conſideratione ſpeciali reparatoris & glorificatoris eſſe ſubiectum noſtræ Theologiæ docet hic,& largiùs in prologo ſcripti Oxonienſis.q.3. & collat.19. Deinde largè & doctè explicat ordinem conceptibilem inter eſſentiam,& prædicata eſſentialia,attributa,modos intrinſecos,& ſi qua alia conſiderantur in diuinis.

COntra tamen omnes iſtas opiniones duplex eſt via. Vna,probando iſtam affirmatiuam, quòd Deus ſub ratione diuinitatis eſt primum ſubiectum huius ſcientiæ: alia probando iſtam negatiuam, quòd non ſub aliis rationibus, quæ aſſignantur. 39. *Deum ſub ratione Deitatis eſſe ſubiectum primum Theologiæ.*

Primum probatur tripliciter,primò ſic:ſub illa ratione eſt Deus primum ſubiectum ſcientiæ primæ, ſub qua primò continet virtualiter veritates *Probatio prima.*

Qualem ordinem haberent aliqua si essent distincta realiter, talem habent si sint distincta formaliter.

tates scibiles de Deo: huiusmodi est ratio essentiæ diuinæ, ergo &c. Maior patet ex dictis in secundo articulo. Minor probatur: qualis ordo realis esset inter aliqua si essent distincta realiter: talis est ordo illorum secúdùm rationem, vbi sunt distincta secundùm rationem: vel nisi esse reale tollatur præcisè propter esse diminutum prioris, vt si illud quod est prius habet esse secundùm rationem; Sic autem non est in proposito, quia essentia diuina non habet diminutum. Ista probatur, quia ordo distinctorum secundùm rationem non concluderet, nisi ex ordine qui natus esset competere illis secundùm rem, si essent distincta realiter. Nunc autem si intrinseca Deo essent distincta realiter ab essentia diuina, omninò primum esset essentia sub ratione essentiæ, & reliqua essent posteriora & quasi passiones & accidentia ipsius essentiæ. Si ergo est illa distinctio rationis, omninò primum erit ibi essentia sub ratione essentiæ.

40.
Secunda probatio.
Aristot.

Secundò sic: Cognitio *quid est*, est omnino prima *ex 7. Metaphys. tex.19.* & sicut absolutè cognitio *quid est*, est prior cognitione aliorum; ita in eodem cognitio *quid est* eiusdem est cognitio eius prima, & omnino perfectissima: ergo illa maximè veritatis contentiua omnium cognoscibilium de illo cuius est. Consequentia patet, quia continere virtualiter obiecta cognoscibilia competit perfectissimè cognoscibili.

Cognitio essentiæ est prior cognitione cæterorum.

Tertia probatio. Deus sub eadem ratione est obiectum intellectus sui & primæ scientiæ possibilis de ipso.

Tertiò sic: sub eadem ratione Deus est primum obiectum intellectus sui, & primæ scientiæ possibilis haberi de ipso, est autem primum obiectum intellectus sui sub ratione essentiæ: ergo, &c. Maior probatur, quia est primum obiectum intellectus sui sub eadem ratione, sub qua continet cognitionem omnium cognoscibilium de ipso, nam mouet intellectum suum ad rationem omnium cognoscibilium in illa scientia: Sub illa autem ratione, per quam continet omnia, est primum obiectum primæ scientiæ de ipso. Minor quamuis posset probari per hoc, quòd intellectus diuinus intuitiuè cognoscit, & per cósequens sub ratione illa, quæ est in re ex natura rei, tamen supponatur vsque ad tractatum de scientia Dei inferiùs, *dist.* 35. *&* 36. Minor etiam probatur authoritate Damasceni, lib. 1. orthod. cap. 5. *Esse est propriissimum nomen Dei, quia dicit pelagus infinitæ substantiæ.*

Damasc.

41.
Deum sub nulla alia ratione esse obiectum primum Theologiæ probatur primò. Ratio subiecti primi excedit omnes alias rationes considerabiles in scientia.

Ad negatiuam istam contra rationes alias, quæ assignantur, arguitur tripliciter. Primò sic: Ratio sub qua aliquid est obiectum primum, excedit in perfectione cognoscibilitatis omnia cognoscibilia in illa scientia: ratio autem glorificationis, vel boni cuiuscunque talis, non est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia sicut primum subiectum habet cótinere omnia, quæ continentur in scientia, ita ratio primi subiecti debet esse prima ratio continendi, & per consequens perfectior in cognoscibilitate. Minor probatur, quia relatio rationis non potest esse perfectior in cognoscibilitate quocunque ente reali, quia nec in entitate. Probatur etiam de bono & aliis rationibus, quia quæcunque istarum est ratio cognoscibilis, alia est perfectior, puta essentiæ vt essentiæ.

42.
Probatur secundò Nihil sub ratione contracta esse potest primum subiectum primæ scientiæ de se possibilis.
Aristot.

Secundò sic: Nihil sub ratione contracta potest esse primum subiectum primæ scientiæ possibilis haberi de ipso. Omnes istæ rationes quæ assignantur, sunt rationes contrahentes ipsum; ergo, &c. Maior probatur, quia *ex primo Metaphys. cap.* 2. Omni scientia considerante aliquid sub ratione contracta, est alia prior considerans illud sub ratione absoluta certior quàm sit illa: quia vt dicitur ibi, *quæ est ex paucioribus certior est ea, quæ est ex additione*, vt Arithmetica Geometria.

Probatur tertiò.

Nihil potest esse primum subiectum sub ratione non faciente cum ipso vnū per se.

Tertiò sic: Nihil potest esse primum subiectum primæ scientiæ de ipso sub aliqua ratione, quæ non facit vnum per se cum ipso: huiusmodi sunt omnes rationes quæ assignantur: igitur, &c. Minor patet, quia quælibet talis ratio, si esset realiter distincta, esset realiter accidens illi cui assignatur illa ratio. Probo maiorem: aut illa ratio contingenter inest ipsi subiecto, aut necessariò. Si contingenter, ergo non est ratio aliquid sciendi de subiecto, quia ipsa non est necessariò cognita de subiecto. Si necessariò, ergo ipsa est cognoscibilis, scilicet de subiecto per rationem subiecti: & ita non est prima ratio virtualiter cognoscendi omnia alia de subiecto, nec per consequens prima ratio subiecti in scientia.

Datur ordo inter rationes quibus Deus est conceptibilis.

Quantùm ad istum articulum dico, quòd est ordo inter rationes, sub quibus Deus est conceptibilis, ita quòd ratio essentiæ est omnino prima, & aliæ sunt priores aut posteriores secundùm quòd huic rationi propinquiores, vel ab ipsa remotiores. Qualiter autem iste ordo propinquitatis sit possibilis, patet ex prima ratione posita contra istam opinionem: Quæcunque enim ordinem realem haberent aliqua distincta realiter, similem ordinem secundùm rationem habent, vbi essent distincta ratione, nisi *esse* reale tollatur præcisè propter diminutum *esse* prioris. Nunc autem si realiter essent distincta personalia ab essentialibus, & essentialia inter se, haberent ordinem in consequendo ipsam essentiam: ergo si sunt distincta ratione, habent talem ordinem secundùm rationem. Minor probatur primò, cóparando essentialia, siue perfectiones simpliciter inter se: si enim realiter distinguerentur natura immaterialis perfecta, & intellectus perfectus, & illud per quod intellectus habet obiectum proportionatum sibi præsens, & ipse actus intelligendi: & vltrà etiam esset alius actus circa obiecta secundaria virtualiter contenta in obiecto primario: esset inter ista talis ordo realis, quòd essentia immaterialis perfecta esset prior realiter intellectu perfecto: intellectus perfectus prior realiter illa ratione repræsentante obiectum: & ratio ista repræsentans prior est actu intelligendi, & actus intelligendi obiectum primarium, prior realiter actu intelligendi obiectum secundarium, & ista esset *propter quid*: habens naturam immaterialem perfectam habet intellectualitatem perfectam: & propter hoc *quid* intellectuale perfectum potest habere rationem sibi competentem, & ipsum obiectum perfectè repræsentantem, & potest habere intellectum, qui obiectum tale præsens intelligit nisi impediatur: & propter hoc *quid* intellectus intelligens obiectum primarium potest intelligere obiectum secundarium virtualiter contentum in primo: ita quòd ex quibuscunque duabus propositionibus prædictis posset fieri demonstratio *propter quid* ad concludendum extremum de extremo. Similiter potest argui de natura & voluntate, & actu volendi obiectum primarium & secundarium.

Qualis sit ordo inter prædicata essentialia Dei.

Consimiliter etiam licèt non sit ita manifestum, tamen videtur posse argui de quibusdam aliis 44.

aliis intrinsecis ipsi Deo: puta si distinguerentur realiter infinitas, simplicitas, immutabilitas, æternitas, necessitas essendi, videretur infinitas intensiua omninò prima, quia dicit modum essentiæ, (quoniam & in creaturis non sic se habet finitas, sicut aliqua passio addita essentiæ; sed dicit intrinsecum gradum, vel limitationem naturæ in se; aliter enim intrinseca naturæ humanæ est finitas, vel limitatio, quàm sapientia: Imò videtur quòd aliter quàm intellectus vel voluntas: quia non est intelligibile aliquid habere aliquam entitatem, quin statim illa intrinsecè sit finita, vel infinita) hanc videtur sequi ordine reali simplicitas, quia infinitum est incomponibile alteri; quia quocunque componibili cum altero potest esse aliquid maius, puta totum componibile: similiter etiam incomponibile in se, quia illa duo componentia nec possunt esse in se finita, nec infinita: simplicitatem verò videtur sequi immutabilitas: quia immutabile non est cum termino motus componibile. Ex hac videtur sequi necessitas, siue æternitas, quia excludit omnes possibilitates.

Ordo modorum in Deo.

Infinitatem sequitur simplicitas.

Simplicitatem sequitur immutabilitas.

Consimiliter etiam potest argui ex parte obiectorum, quæ respiciunt intellectum & voluntatem, quia enim Deus est ens immateriale perfectum, ideò natus est esse obiectum intellectus proportionati, & vlteriùs mouere ipsum ad actum circa ipsum: & vlteriùs quia ad actum circa ipsum, ideò mouebit ad actum circa obiectum secundariò: quod virtualiter continetur in primo.

Ordo essentialium & notionalium.

Secundò, potest declarari propositum de ordine perfectionum simpliciter ad actus notionales, & proprietates personales. Si enim ista differrent realiter, memoria perfecta, quæ scilicet includit intellectum & obiectum, actus intelligendi sibi præsens, & actus exprimendi notitiam declaratiuam illius obiecti, qui est *dicere*, & ipsa notitia producta, per actum *dicendi*, quæ dicitur *Verbum* esset ibi simpliciter ordo realis, quia memoria in actu perfecto esset ibi primum: *dicere* secundum: *Verbum* tertium, & quia memoria est perfecta ideò dictiua: & quia est dictiua, ideò Verbum productum. Consimiliter etiam de voluntate, & spiratione, & termino spirationis, comparando etiam terminos productionum.

46. Ergo perfectiones simpliciter præcedunt actus notionales, & ipsi actus terminos notionalium ad inuicem, quia actus intellectus est prior quàm actus voluntatis; ideò dictio est prior spiratione: & vltrà; ideò Verbo dicto communicatur per generationem memoria fœcunda, quæ non præintelligitur habere Verbum adæquatum. Vlteriùs etiã producta ista distincta simpliciter sunt idem, vel vnius naturæ, & hoc propter simplicitatem & indiuisibilitatem illius naturæ, ideò est inter illa perfecta identitas. Propter idem etiam, quia habent eandem magnitudinem illius naturæ, puta infinitatem, ideò est inter illa perfecta æqualitas: quia etiam habent proprietates illius naturæ easdem, ideò inter illa est perfecta similitudo.

Est etiam ordo notionalium ad relationes communes, & propter priora, tanquam per causas *propter quid* possent sciri posteriora; ergo videtur esse huiusmodi ordo secundùm rationem.

47. *A posteriori prius demonstrantur propinquiora effectui: à priori propinquiora causa.*

Item, hîc secundò arguitur sic: In demonstrationibus *quia*, & *propter quid* de eodem videtur esse ordo contrarius; nam in demonstratione, *quia*, priùs concluduntur, quæ sunt propinquiora effectui, à quo arguitur; illa autem videntur esse remotiora à causa per se. E conuerso autem in demonstratione simpliciter, & *propter quid*, priùs concluduntur illa quæ sunt propinquiora ipsi causæ, & vltimò concluduntur de effectu remoto; ergo si aliqua conueniunt alicui causæ, quæ statim possint concludi ex effectibus, & alia quæ non possint, ista non videntur eundem ordinem, nec æquè immediatum habere ad talem causam, nunc autem multa possunt concludi de substantiis separatis ex eorum effectibus, sicut 12. *Metaphys.* & patebit in multis quæstionibus de Deo: aliqua autem non possunt concludi ex effectibus, sicut veritates merè Theologicæ: ergo hæc & illa secundùm ordinem merè insunt Deo. Aristot.

Et confirmatur ista ratio, quia non æquè immediatè & absque ordine insunt illa alicui subiecto, quæ nota sunt de ipso imperfectè & confusè concepto, & illa quæ non possunt esse nota de ipso, nisi cõcepto eo sub propria ratione essentiæ: Aliqua sunt cognoscibilia de Deo cõfusè cognito vel concepto, sicut potest cõcipi ex creatis. Aliqua autẽ nõ possunt de eo cognosci, nisi distinctè cognito sub ratione huius essentiæ propriẽ: ergo, &c.

Contra ista videtur quòd ista ratio secunda & prima concludant duo opposita, nam in prima deductum est quòd essentialia sunt priora personalibus: ista autem secunda ratio videtur concludere oppositum; nam per demonstrationem, *quia*, non cognoscimus de Deo notionalia: cognoscimus tamẽ essentialia; essentialia autem cognoscimus de eo cõfusè concepto; personalia enim non nisi distinctè concepto. Illud autẽ est immediatius essentiæ, quod non potest cognosci per demonstrationẽ *quia*, quàm illud quod potest. Similiter illud videtur prius in eo, quod primò competit huic essentiæ, vt hæc est, quàm illud quod cõpetit ei secundùm aliquem conceptum imperfectum. 48.

Replica contra has rationes.

Pro conclusione primæ rationis videtur esse, quòd perfectio simpliciter præcedit naturaliter illud, quod non est perfectio simpliciter: proprietates illæ essentiales sunt perfectiones simpliciter. Vnde etiam quælibet potest esse formaliter infinita: notionalia autem non sunt perfectiones simpliciter, quia tunc quodlibet eorum esset in qualibet persona, nullum etiam eorum potest esse formaliter infinitum.

Relationes diuinæ non sunt infinitæ formaliter.

Secundò sic: Illud videtur immediatiùs naturæ diuinæ competere, quòd consequitur eam secundùm se, & per consequens vt est in quolibet, & vt abstrahit à qualibet proprietate incommunicabili, quàm illud quod conuenit ei præcisè in vno, vt coniungitur determinatè proprietati incommunicabili: primo modo se habent perfectiones simpliciter: secundo modo notiones, & proprietates personales. 49.

Alia replica.

Pro conclusione secũdæ rationis videtur istud: supposita sunt prius natura quàm proprietates naturæ. Vnde omninò immediatè natura videtur se habere ad supposita, quorum est quiditas, & ad quæ se habet quasi essentialiter: videtur autem se habere ad proprietates tanquam ad quædã quasi alterius generis. Patet etiam in creaturis, quod prius in essentialibus præsupponit species indiuiduum, quàm propriam passionem indiuidui.

Resolutio quæstionis. Essentia secũdum suam propriam rationem est obiectum primum Theologiæ.

Ad quæstionem patet ex dictis: illud enim sub ratione essentiæ potest esse primum obiectum alicuius scientiæ, cuius essentia est ratio prima virtualiter primò continendi veritates necessarias habentes euidentiam ordinatam: Deus est huiusmodi: ergo, &c. Maior patet ex declaratis in secundo, & tertio articulo. Minor patet ex prædictis in tertio & quarto articulo.

Ad primam rationem principalem concedo 50.

Ad primum argum. principale.

maiorem, quæ declarata eſt in corollario primi articuli, & nego Minorem.

Ad probationem dico, quòd illis pluribus conceptibus poteſt correſpondere vna res extra animam, quæ poteſt in ſe virtualiter continere tales plures conceptus: per conſequens de ipſa per intellectum poſſunt actualiter explicari. Et cùm dicitur quòd vna res habet vnum conceptum adæquatum: concedo, vnum conceptum quiditatiuum, quæ eſt eſſentia, id eſt, ſecundùm ſe: ſed præter hoc poteſt virtualiter continere conceptus plures quaſi denominatiuos: ſicut & ipſa eſſentia de natura rei virtualiter contineret multas proprietates ſi poſſent diſtingui realiter ab ipſa: ergo, &c. ita poteſt virtualiter cõtinere conceptus quaſi quiditatiuos, qui poſſunt ab intellectu diſtingui à conceptu quiditatiuo, & hoc præcisè: ſi illi cõceptus ſunt tantùm diſtincti ſecundùm relationem rationis, mutuò ſe reſpicientes, ſicut tactum eſt in articulo tertio: fortè tamen poſſet poni circa tales aliqua diſtinctio maior illorum conceptuum, quàm ſecundùm relationes mutuas rationis, & adhuc poſſent virtualiter contineri in illa eſſentia, & in intellectu virtualiter explicari. Sed de hoc aliàs in quæſtione de attributis.

Peculiari occurritur instantia. Si dicatur quòd tunc illi conceptus erunt fictitij & vani. Reſpondeo, non ſequitur; quia correſpondet eis vnum obiectum reale, quod in omnibus illis continetur, licèt ſub alia, & alia ratione. Nec illæ rationes ſunt vanæ, quia continentur in illa eſſentia diuina ſub ipſis: vel ſi conceptus non diſtinguuntur præcisè per relationes rationis, tunc omnibus eis correſpondet vnum obiectum quaſi materiale: ſed ſimul correſpondent diſtincta obiecta formalia per ſe terminantia ipſos: quæ tamen obiecta formalia virtualiter continentur in illo vno, quaſi materiali eſſentiæ.

51. *Ad secundum.* Ad ſecundam rationem, concedo maiorem, & nego minorem, quia in quarto articulo oppoſitum eius declaratur, vbi oſtenſum eſt qualiter illa, quæ conueniunt eſſentiæ diuinæ, habent ordinem inter ſe, & in conueniendo ipſi eſſentiæ, nec eſt minùs ſcientia *propter quid* ſuo modo ex ordine iſtorum ſecundùm rationem, quàm eſſet, ſi eſſent diſtincta realiter, & haberent ordinem realem: quia ſcientia *propter quid* magis reſpicit ordinem cognoſcibilium in cognoſcente, quàm in *eſſe* exiſtentiæ extrà.

Ad August. Ad auctoritatem Auguſtini reſpondeo, quòd habet vlterius ibi quòd *tres perſonæ non ſunt veriùs quàm vna*: & ex hoc infert quòd non ſunt aliquid magis, & hoc verum eſt loquẽdo de maioritate reali & veritate reali: tamen in duabus perſonis poteſt intellectus habere plures rationes conſiderabiles, quàm in vna perſona: quia proprietas perſonalis eſt formaliter intelligibilis. Loquitur ergo de veritate quæ proportionatur entitati rei extrà; non autem quæ competit alicui ſecundùm *eſſe* rationis, ſiue in intellectu.

Ad tertium. Ad tertiam dico, quòd aliquid limitatum quale exprimitur per definitionem, repugnat Deo, ideò definitio non eſt ipſius; quia nihil eſt in ipſo limitans, vel determinans ipſum *eſſe*, & hoc modo intelligit Auicenna negare *quid* à Deo: tamen generaliter loquendo, prout quiditas conuertitur cũ eſſentia, veriſſimè eſt in Deo quiditas, ſicut eſſentia, ex Auguſt. 7. Trinit. c. 5. *eſſentia verè & propriè dicitur*: ita vt ſolum Deũ dici oporteat eſſentiam.

Quamuis autem de ſubiecto ſcientiæ Phyſicæ aliquoties præcognoſcatur *quid eſt* primo modo, ſcilicet expreſſibile per definitionem; de Deo tamen hoc non eſt ſimpliciter neceſſarium: quia ſi ens ponatur primum ſubiectum, tamen non habet tale *quid*; ſufficit enim, ſicut æquè eſt in propoſito quòd eſſentia ſubiecti de ſe ſit ratio cognoſcendi omnia alia de Deo, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm veritates per ſe ſcibiles de Deo ſub ratione Deitatis poſſint ſciri ab intellectu viatoris?

Alenſis 1. *p. q.* 1. *memb.* 1. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 2. & 2. 2. *q.* 1. *art.* 5. Richard. *q.* 1. *Prologi.* Doctor *q.* 3. *Prologi q.* 4. *laterali.* Durand. *q.* 7. *Prologi.* Smiſing. *q.* 2. *Proœmiali.*

QVOD ſic, videtur. 1. *Cor.* 12. diſtinguit Apoſtolus donum ſcientiæ contra donum fidei, & alia dona, quæ ibi enumerantur: ſed qui habet donum ſcientiæ de diuinis, vt diſtinguitur contra donum fidei, ſcit veritates per ſe ſcibiles de Deo ſub ratione Deitatis; ſed poſſibile eſt viatorem habere donum ſcientiæ diſtinctum contra fidem, igitur, &c. Minor probatur per Auguſtinum 14. *Trinit. cap.* 1. vbi dicit Apoſtolum appropriatè locutum fuiſſe de ſcientia, prout diſtinguitur contra fidem. 1. *Pro parte affirmatiua arg. primum.* *August.*

Item ſecundò ſic: Scientia eſt habitus ſimpliciter perfectior quocunque alio habitu cognitiuo, & loquor de ſcientia communiter, prout includit ſapientiam: igitur ſi viator non poteſt habere ſcientiam de Deo ſub ratione Deitatis, haberet notitiam inferiorem, & habitum imperfectiorem ipſa ſcientia: ſed hoc falſum eſt, cùm ſit perfectio portionis ſuperioris ſecundùm Auguſtinum 12. *Trinit. c.* 4. ex quo eſt circa diuina. *Secundum*

Item tertiò ſic: Lumen naturale ſufficit ad habendum ſcientiam naturaliter acquiſitam de obiecto naturali. Ergo cùm lumẽ ſupernaturale non ſit imperfectius lumine naturali, intellectus viatoris in lumine ſupernaturali poterit ſcientiam habere de obiecto ſupernaturali; quare, &c. *Tertium.*

Item quartò ſic: Vbi eſt notitia cum certitudine, ibi eſt maior ratio ſcientiæ, quia certitudo per ſe conuenit ſcientiæ: igitur illa notitia, quæ eſt magis certa, magis eſt ſcientia; ſed nunquam contingit aliquem Theologum dubitare de veritate à Deo reuelata magis, quàm de alia veritate apprehenſa in lumine naturali; ergo, &c. *Quartum.*

Contrà, 2. ad Corinth. 5. *dum ſumus in corpore peregrinamur à domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpem.* Gloſſa: *modò per fidem tantum illuminamur, non per ſpem.* 2. *Pro parte negatiua.*

Item per rationem Impoſſibile eſt ex principiis opinatis ſequi concluſionem, niſi opinatam; igitur ſimul impoſſibile eſt ex principiis creditis ſequi concluſionem, niſi tantùm creditam; quia certitudo concluſionis non excedit certitudinem principiorum.

Dicunt quidam, quòd de Deo ſub ratione Deitatis ſcientia à viatore poteſt haberi, ſubalternata tamen ſcientiæ Beatorum: & ideò non oportet quòd principia eius hîc ſciãtur, ſed tantùm quòd credantur. Supponuntur enim manifeſta in ſcientia ſubalternãte. Et pro hac opinione arguitur ſic: ſcientiã ſubalternata inquantùm ſubalternata eſt ſcientia; ſed in quantùm eſt ſubalternata ſupponit ſua principia tanquam ſibi credita, & in ſuperiori ſciẽtia determinata: igitur nõ eſt contra rationem ſcientiæ, quòd principia eius ſint tantùm credita. 3. Thom. 1. p. q. 1. art. 2. *Quod Theologia ſit ſcientia ſubalternata probatur primò.*

Item,

Secundò.

Item, Perspectiuus in quantùm talis, est scientificus, sed Perspectiuus inquantùm Perspectiuus, non est Geometra; igitur potest quis esse Perspectiuus, licèt non sciat sua principia, sed tantùm credat ea, scilicet illa supponendo.

Confirmatur. Aristot.

Item, hæc confirmatur auctoritate Philosophi 6. *Ethic. c.*3. vbi vult quòd ad scientiam habendam sufficit, quòd principia sint aliqualiter nota: vbi etiam dicit Cōmentator quòd *principia fiunt nobis nota per inductionē:* igitur non oportet ad scientiam habēdam quòd principia perfectiùs cognoscantur, quàm conclusiones; igitur, &c.

Auerr.

SCHOLIVM I.

Probat contra D. Thomam Theologiam nostram non subalternari Theologiæ Beatorum Primò, quia scientia de Deo est vnica tantùm; Secundò, quia Theologia Beatorum, & nostra æquè latè patet, & ad æqualia extenditur contra rationem scientiæ subalternantis & subalternatæ. Tertiò, quia licèt Theologia nostra esset de paucioribus, non sufficeret ista differentia, vt subalternaretur Theologiæ Beatorum. Alias tres rationes indicat se adhibuisse in 3. dist.24. quæ in vtroque scripto Oxoniensi & Parisiensi habentur, sed in isto clariùs. De hac eadem difficultate agit in 1. Operis Oxonien. q.3. Prologi, q.4. & 5. laterali.

4. *Refutatur sententia D. Thomæ primò. Theologia nostra non subalternatur Theologiæ beatorum. De Deo non est nisi vna scientia.*

Contrà. De Deo sub ratione deitatis non potest esse scientia nisi vnica: igitur non habet aliquam sibi subalternatam. Probatio antecedentis; quæcunque virtualiter continentur in aliquo, primò pertinēt ad illam scientiam, quæ cōsiderat subiectū illud sub illa ratione, qua virtualiter illa continet, sed omnia per se cognoscibilia de Deo continentur in ipso virtualiter sub ratione Deitatis: ergo de Deo vt sic non potest esse nisi vnica scientia, cùm sciētia sit de ipso sub aliqua ratione prima, qua virtualiter continet omnia per se scibilia de ipso: & ideò nihil est dicere, quòd de Deo sub ratione deitatis potest esse scientia aliqua: & tamen quòd Theologia, quā nos habemus non sit de Deo: nā vnū sequitur ad aliud, cùm de Deo non possit esse nisi vnica scientia, vt iam probatum est.

Refutatur secundò. Subalternans & subalternata non se extendunt ad æqualia scibilia. Aristot. Commentator. Thom. cit. att.7.

Item secundò sic: scientia subalternata & subalternans non se extendunt ad æqualia scibilia, quia principia subalternatæ sunt conclusiones in subalternante. Dicit etiam Philosophus 1. *Poster. text.*69. & *in* 1. *Phys.* & Commentator *ibid. comment.* 18. quòd subiectum subalternatæ se habet per additionem ratione scientiæ subalternantis. Sed secundùm Thomam, subiectū in Theologia nostra est Deus, non sub speciali ratione, sed sub ratione deitatis, sic autem est subiectū Theologiæ Beatorū; igitur Theologia nostra cōsiderat omnia, quæ virtualiter continentur in Deo, sicut scientia beatorū, igitur ad æqualia extenduntur, ergo, &c.

Impugnatur tertiò.

Similiter tertiò sic, vt priùs; scientia subalternans & subalternata non sunt primò de eisdem conclusionibus; quia conclusiones in scientia subalternante sunt principia in scientia subalternata: sed Theologia nostra est de eisdem primò, de quibus est scientia Beatorum: licèt fortè non de omnibus illis, sed hoc non facit quod ei subalternetur, si enim vnus sciat decē libros Thomæ, & alius quinque, non propter hoc scientia sua subalternatur scientiæ alterius: ergo, &c.

Alia tria argumenta feci contra hanc opinionem, quæ habes in tertio libro dist. 24. *

* In Oxon. num. 4.

5. *Respondetur ad argumenta D. Thomæ posita n.3.*

Ad primam rationem oppositam, dicendum quòd scientiæ subalternatæ possunt habere aliqua principia, de quibus habent euidentiam per experientiam, sicut Alphazen *in Perspectiua*, probat per experientiam, quòd anguli incidentiæ & reflexionis sunt æquales, quamuis hoc probari possit per Geometriam; Vnde multa principia sunt simpliciter nota Perspectiuo, de quibus tamen nescit *propter quid*. Si sint autem alia principia in subalternata, quæ non sunt nota per sensum & experientiam, oportet quòd sciat ea reducere in alia principia priora: illa ergo notitia, quæ tantùm supponit alia principia, & non *propter quid*: nec per experientiā cognoscit ista, illa nō est scientia.

Cognitio supponens principia nec demonstrata nec cognita per experientiam non est scientia.

Per hoc patet ad rationes. Ad primam, quòd subalternata in quantùm talis est scientia; non quia tantùm credit sua principia, sed quia nouit illa per experientiam, vel quia nouit ea reducere ad priora in scientia superiori

Quomodo subalternata est scientia.

Ad aliud, quòd quamuis perspectiua in quantùm perspectiua sunt, considerentur in scientia, hæc tamen sola ratio non sufficit; nisi cognoscat Perspectiuus sua principia prædicto modo.

Ad secundū.

Ad auctoritatem Philosophi dicendum quòd dupliciter principia possunt esse nota. Vno modo notitia confusā, vt cùm termini confusè apprehenduntur, & hoc sufficit ad notitiam principiorum in scientiis specialibus. Alio modo possunt principia cognosci notitia distincta, cùm definitiones terminorum distinctè cognoscuntur, & hoc conuenit per notitiam Metaphysicæ, diuidendo & componēdo: & ideò habita notitia Metaphysicæ perfectiùs cognoscuntur principia cuiuslibet sciētiæ, quàm nata sint cognosci sine illa, & per consequens habita Metaphysica perfectiùs habetur ista notitia, quàm in qualibet alia sciētia.

Principia dupliciter possunt sciri.

6. *Sententia Gandauen. quodl. 12. q 2 quod de Deo dicitur scientia. Probatur primò auctoritate.* August.

Alia est opinio, quòd à viatore potest haberi scientia de veritatibus per se scibilibus de Deo sub ratione Deitatis, non tamen in lumine fidei, nec gloriæ, sed in quodam lumine medio.

Ad hoc adducunt plures auctoritates August. sed vna est præcipua 14. *de Trin. c.*1. vbi dicit, quòd *huic scientiæ est tribuendum illud tantummodò, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimi. Aliud enim est, scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & piis opituletur, & contra impios defendatur.*

Item Richardus *de Trinit. lib.* 1. *c.*4. dicit, non solùm per fidem, sed rationibus necessariis veritates de Deo in trinitate personarum, & vnitate essentiæ earum se esse ostensurum. Richard.

Item, Anselmus de Incarnatione cap.33. duo opuscula magna, Monologium & Proslo. *ad hoc feci, vt certa ratione, non auctoritate, quæ ad Deum pertinent, manifestarem*; talis est scientia. Anselm.

Probatur ratione. Primò.

Ad confirmationem huius opinionis arguo sic: Cuiuscumque necessarij termini naturaliter possunt à nobis apprehendi, illud potest à nobis sciri, &c. Patet hoc *in prologo primi q.*1. *& in collat.*

Secundò.

Item secundò sic: illud potest sciri à nobis esse possibile, de quo possumus scire, quòd ad ipsum non sequitur impossibile; igitur, &c. Sed de omni veritate scibili de Deo, possumus scire quòd ad ipsam nō sequitur impossibile, quare, &c. Probatio huius Minoris, quia ex quo huiusmodi complexum est verum, omnis ratio in contrarium, aut peccat in materia, aut in forma: Si in forma, pos-

ſumus ſcire quo peccato, quia certam artem habemus de quacunque fallacia argumenti: ſi peccat in materia, igitur poſſumus ſcire illud non eſſe neceſſarium; ergo, &c.

Confirmatur. Ariſtot. Confirmatur per dictum Philoſophi 3. Metaph. *veritatis adeptio eſt ſolutio dubitatorum.* igitur cùm conuenit nos ſoluere argumenta contra fidē, poſſibile eſt nos ſcire ea, quæ creduntur per fidem.

SCHOLIVM II.

Aliorum refert rationes contra ſententiam Henrici aſſerētis veritates ſcibiles de Deo poſſe cognoſci à Viatore lumine quodam medio inter fidei lumen & gloriæ; & cognitionem hanc mediam compatibilem eſſe cum cognitione fidei. Diſſoluit illorum rationes, tanquam inefficaces, & alias fortiores ſubiungit, licèt ad Henrici ſententiam accedat; & hinc ſumpta occaſione breuiter & doctè diſcutit: An fides & ſcientia poſſint eſſe ſimul, & an opinio ſtare poſſit cum ſcientia. De his largiſſimè agit in 3. d. 24. Vide Aretinum hîc art. 5.

7. *Reiicitur opinio Henrici ab aliquibus, Primò.* Ariſtot. Contra hanc opinionem arguitur ſic. Inconueniens eſt nos habere nobiliſſimos habitus, & nos latere, *ex ſecundo poſter.* & hæc propoſitio quamuis non ſit vera de habitibus infuſis, & ſupernaturalibus, quos per nullum actum in nobis experimur: tamē vera eſt, vt eam capit Philoſophus contra Platonem, ſcilicet de habitu, qui habet euidentiam ex præſentia obiecti. Vnde impoſſibile eſt aliquem habere perfectum habitum habentem euidentiam ex præſentia obiecti; & tamen quòd ipſum lateat: ſed vnūquemque Theologum latet ipſum habere talem habitum in tali lumine, ita quòd non poteſt reducere in actum ſecundum huiuſmodi habitū; igitur, &c. Minor probatur, tam de actu intrinſeco, quàm extrinſeco. De intrinſeco, tum, quia non poteſt aliquis, dum eſt in via, huiuſmodi principia conſiderare clarè in tali lumine alio à fide: hoc enim quātumcunque magnus Doctor confitetur in fine mortis, quod tantùm articulos fidei credit, nec in alio lumine ea videt. Tum, quia omnis ſciens ſi reflectatur ſuper ſuum actum, ſcit ſe ſcire, imò & omnis credens ſi reflectatur ſuper ſuum actū ſcit ſe credere. Sed nullus ſcit ſe ſcire principia Theologiæ in tali lumine; igitur. &c. Hoc etiā patet de actu extrinſeco, quòd nullus Doctor quantūcunque excellens cōfitetur ſe ſcire huiuſmodi principia; nec etiam poteſt aliquis docere ea, cùm tamē ſcientis ſiue ſapientis ſit poſſe docere *ex primo Metaphyſ.*

Omnis ſciens & credens per actum reflexum ſcit ſe ſcire & credere.

Ariſtot. *Refutatur ſecundò.* Item ſecundò arguitur ſic: fides & ſcientia de eodem obiecto, & in eodem intellectu repugnant; quia aliter idem obiectum eidem intelligibili eſſet clarum & obſcurum; igitur cùm fidelis, dum eſt in via, habeat fidem de huiuſmodi principiis, de iiſdem non habebit ſcientiam.

Confirmatur ratio. Confirmatur, ſi aliquis eſt Philoſophus, ſciens Deum eſſe vnum, non credit illud: quia ſcit repugnantiam fidei ad ſcientiam; igitur ſimiliter è conuerſo, ſi fidelis aliquis per fidem credat aliqua de Deo, & poſtea ſciat ea, non habebit fidem de illis: igitur, &c.

8. *Auctores huius ſententiæ tenent quod Theologia non ſit ſcientia.* Ideò ſic arguentes concedunt quòd Theologia non ſit propriè ſcientia: non tamen per hoc, vt dicunt, derogatur nobilitati habitus Theologiæ, quia, ſecundùm Philoſophum, vna ſcientia eſt nobilior alia, quia eſt de nobiliori obiecto, & quia eſt certior; Theologia cùm ſit de nobiliſſimo ſubiecto, & firmiſſimam adhæſionis certitudinem habeat, ipſa erit nobilior habitus quacunque alia ſcientia, quamuis propriè non ſit ſcientia, licèt perſuaſiones, & probabilitates ad firmiter credendum inducat. *Theologia noſtra eſt nobiliſſima ſcientiarum.*

Sed iſti nimis parum attribuunt Theologo, & Theologiæ, nam idem obiectum habet fides & Theologia, vel æquè nobile: & vetula habens fidē, ita firmiter adhæret articulis fidei, ſicut Theologus; ergo ſolùm Theologus habet opinionem vltra cognitionem vetulæ, quod eſt nimis vilificare Theologum & Theologiam. Sed quòd aliquis Doctor propter auctoritatem Auerrois, qua deridet Chriſtianos, dimittat opinionē aliquā, videtur potiùs deridēdus, quàm tenens priorē opinionem propter auctoritates Sanctorū plurimas. *Theologia habet maiorem perfectionem quàm quod ſit certa certitudine adhæſionis & quòd verſetur circa Deum.*

Quicquid ſit de veritate opinionis prædictæ, non videtur mihi quòd rationes adductæ neceſſariò concludant. Prima non: concedo enim quòd habens illum habitum experiatur ſe habere illum, & quòd non lateat ipſum, qualem fortè habitum habuerunt Apoſtoli, & alij Sancti plures, qui fuerunt quaſi montes in Eccleſia, qui ſi non fuiſſent, alij citò à fide cecidiſſent, ſecundùm Auguſtinum in homilia ſuper illud Euangelij, *Videns Ieſus turbas*, vnde tales experiuntur ſe talem habitum habere tam conſiderando & intelligendo interiùs ſe ſcire illo habitu, quàm etiam exterius confitendo, non tamen docendo. 9. *Soluitur prima ratio poſita contra Henricum.* *Fortè Apoſtoli habuerunt lumen aliquod diſtinctum à fide.* Auguſt.

Et quòd hoc ſit poſſibile declaratur ſic: Philippo petenti à Domino, quòd oſtenderet eis patrem ſuum, reſpondit: *Philippe, qui videt me, videt & patrem meum*, Ioan. 14. & ſubiunxit medium demonſtrationis: *non credis, quia ego in patre, & pater in me eſt*? ſi enim ipſe & pater ſunt vnum per eſſentiam, ac per hoc in ſe ipſis ſunt per circumínceſſionem, ideò qui videt vnam perſonam, videt & aliam. Chriſtus videns igitur hāc veritatem in Verbo docuit, ſicut docuiſſet Petrus, ſi habuiſſet eam proponēdo terminos, & incomplexionem eius, quòd autem alius non docebatur, fuit ex parte defectus luminis in intellectu ſuo; ita in propoſito, quāuis aliquis Theologus in lumine illo ſciat plures veritates ſcibiles de Deo ſecundùm ſe; non tamen poteſt eas alios docere, & hoc propter defectum in intellectu eorum. *Poſſibile eſt aliquem aliquid ſcire quod non poſſit docere.*

Quòd autem Apoſtoli, ſiue alij ſancti habuerūt perfectiorem cognitionem de eſſentia diuina & articulis fidei, quàm ſit cognitio fidei, videtur dicere Greg. l. 18. Moral. cap. 28. ſuper illud Iob 28. verſ. 21. *Abſcondita eſt, ſcilicet ſapiētia Dei, ab oculis omnium viuētium*: vbi dicit ſic. *Si à quibuſdam poteſt in hac adhuc corporali carne viuentibus, ſed tamen ineſtimabili virtute creſcentibus, quodam contemplationis acumine æterna Dei claritas videri, hoc quoque à beati Iob ſententia nō abhorret, qui ait: abſcondita eſt ab oculis omnium viuentiū, quoniā quiſque ſapientiā, quæ Deus eſt, videt, huic vitæ funditus moritur ne iā eius amore teneatur: nullus eam quippe videt, qui adhuc carnaliter viuit, quia nemo poteſt Deum amplecti ſimul & ſeculū.* Et per hoc reſpondet ad illud, quod dicitur Moyſi, Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Ac ſi apertè diceretur, nullus vnquam ſpiritualiter Deum videt, & mundo carnaliter viuit: ſic etiam reſpondet ad illud Apoſtoli, qui dicit de Deo: * *qui lucem habitat inacceſſibilem, quam vidit nullus hominum, ſed nec videre poteſt. Scriptura*, inquit, *ſacra omnes carnalium ſectatores humanitatis nomine vocare ſolet. Vnde Apoſtolus quibuſdam diſcordantibus* 10. *An cognitio Apoſtolorum de Deo erat perfectior fide.* Gregor. Exodi 33. * 1. Tim. 6.

1. Cor. 3. *dantibus dicit,* * *Cum ſit inter vos zelus & contentio nonne carnales eſtis, & ſecundùm hominem ambulatis? quibus paulò pòſt ſubiecit: Nonne homines eſtis?* ſic etiam reſpondet ad illud Ioan. primo: Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam. More,* inquit, *ſuo homines vocans humana ſapientes, quia qui diuina ſapiunt, ſupra homines ſunt,* veruntamen idem prius dixit aſſerendo, quòd *quamdiu hîc moraliter viuitur, videri per quaſdam imagines Deus poteſt; per ipſam verò ſpeciem non poteſt, vt anima gratiâ ſpiritus afflata per figuras quaſdam Deum videat, ſed ad ipſum lumen eius eſſentiæ non pertingat.*

11. *Secunda ratio contra Henric. non conuincit.* Nec ſecunda ratio videtur neceſſariò concludere, quia aliquis credens *Deum eſſe,* ſi poſtea addiſcat demonſtrationem, qua demonſtratur, quæro ſi fides eius deſtruitur, vel nô? Dices, quòd ſic, quantùm ad illum articulum, quem priùs credidit: & verum eſt, quòd non poteſt exire in actum credendi circa idem obiectum, manente quantumuis ipſa fide, & eodem habitu habente inclinationem circa idem obiectum, ſicut fortè ſunt plures aliæ veritates ſecũdùm ſe ſcibiles de Deo, quàm illæ, quæ explicantur per articulos fidei, in quas & habitus fidei inclinat ſecundùm ſe, licèt in actum circa illas exire non poſſumus, ſic in propoſito. *Fides habitualis & ſcientia poſſunt eſſe ſimul.* Item, ſpecies obiectorum excellentiùs reſpiciunt obiecta quàm habitus, quia per ſpecies in quantùm ſpecies, & non per habitus repræſentantur obiecta; igitur ſi ſpecies contrariorum in intellectu non ſunt contraria, ſed poſſunt ſimul eſſe, eadem ratione, & habitus inclinantes ſub oppoſitis rationibus poſſunt eſſe in eodẽ intellectu. *Species contrariorum poſſunt eſſe ſimul in eodem intellectu.*

Item, non video quòd ſoluant obiectionem contra eos de viſione alicuius veritatis in Verbo, & in genere proprio; nam ſi propter hoc quòd in eodem intellectu non poſſunt eſſe duo habitus inclinantes, ſub oppoſitis rationibus clari & obſcuri, non poteſt fides ſtare cum ſcientia, cùm circa idem obiectum ſint rationes incompoſſibiles, & magis clarum & minùs clarum & obſcurum, ſequitur quòd in eodem intellectu reſpectu eiuſdem obiecti incompoſſibiles ſint viſiones in Verbo, & in genere proprio. *Si fides & ſcientia non poſſent eſſe ſimul, cognitio in Verbo, & in genere proprio non poſſent.*

12. Ad quamdam confirmationem eorum, quando arguunt, quòd non ſolùm duplex contradictio impedit aliqua ſimul eſſe, ſed vna: Opinio autem non ſtat cum ſcientia propter duplicem contradictionem, tum propter formidinẽ; tum propter non euidentiam obiecti. Obiectum autem fidei eſt credenti non euidens; obiectum ſcientiæ eſt ſcienti euidens; igitur propter contradictionem euidentis & non euidentis non ſtabit fides cum ſcientia; igitur ſequitur, ſi opinio non ſtat cum ſcientia in eodẽ intellectu, quòd nec fides ſtabit.

Quare opinio & ſcientia non poſſunt eſſe ſimul? Reſpondeo, quòd ideò opinio non poteſt ſtare cum ſcientia in eodem intellectu reſpectu eiuſdem obiecti, quia opinio non habet obiectum omnino certum, ſciens autem & credens habet obiectum ſimpliciter certum, ideò contradictio eſt inter opinionem & ſcientiam: ſed fides habet obiectum non euidens ex iſto habitu: quia ſolùm habet ſuam euidentiam ex auctoritate reuelantis, & vt ſic, non eſt euidens ex ſe: ſcientia verò habet ſimpliciter euidentiam ex habitu: hîc autem non eſt contradictio quòd aliquid ſit non euidens ex tali habitu, & tamen ſimpliciter euidens ex alio habitu: quia non ſequitur, non euidens ex habitu fidei, igitur non eſt euidens, ſed eſt fallacia *ſecundùm quid, & ſimpliciter.*

13. Ad aliam confirmationem, quando arguunt, quòd cum ſcientia Geometriæ de aliqua concluſione poteſt ſtare fides de eadem; ſic fides poteſt ſtare cum illa ſcientia de Deo, quæ poteſt haberi illo lumine ſuperiori.

Reſpondeo, quòd fides, quæ habetur de illa concluſione Geometriæ, non eſt fides infuſa, ſed acquiſita, hæc autem includit quamdã formidinem, quia fides non habet firmitatẽ, niſi ex auctoritate illius, cui creditur: ille autẽ cui innititur fides acquiſita, poteſt fallere & falli; & ideò fides acquiſita non excludit omnẽ formidinem: fides autem infuſa, quæ innititur auctoritati illius, qui nô poteſt fallere, nec falli, excludit formidinẽ, & includit certitudinem: ideò dico quòd fides acquiſita non ſtat cum ſcientia propter hoc, quòd nô poteſt quis habere fidem & ſcientiã Geometriç de aliqua concluſione Geometriæ; benè tamen fides infuſa. *Quæ fides poteſt ſtare cum ſcientia? Quare fides acquiſita non excludit omnem formidinem ſicut infuſa?*

Ad aliam confirmationem ſuperiùs poſitam, dicendum, quòd ſicut fides poteſt præcedere ſcientiam, quæ ſequitur ſtante fide, ita è conuerſo poteſt ſcientia præcedere, & fides ſequi, nec hoc eſt inconueniens, veruntamen ſicut habens ſcientiam & demonſtrationem de hoc, quod *Deus ſit* non poteſt exire in actum credendi, vt primò dictum eſt *: ita habens primò fidem, & poſtea ſcientiam non poteſt exire in actum credendi, licèt habeat habitum fidei: ideò non videtur quòd rationes prædictæ concludant. *Fides poteſt ſuccedere ad ſcientiam ſicut è conuerſo.* *ſuprà n. 11.

14. *Author impugnat ſententiam Hen. poſitam n. 6.* Contra tamen prædictam opinionem arguitur dupliciter. Primò ſic; In quocunque lumine non habetur notitia diſtincta terminorum, vt ſunt termini alicuius principij, in illo lumine non poteſt illud principium diſtinctè intelligi: ſed in iſto lumine, quod ponunt, non poteſt haberi diſtincta notitia Dei, vt terminus principij purè Theologici; ergo, &c. Probo minorem: Impoſſibile eſt habere diſtinctam notitiam Dei, niſi ſit in ſe præſens in intellectu, vel in alio repræſentatiuo, quod diſtinctè ipſum repræſentat: ſed hoc non eſt poſſibile viatori; quia ſi eſſet per ſe præſens intellectui viatoris, tunc eſſet in eo beatitudo: nec eſt aliquid aliud quod ipſum diſtinctè repræſentat, quia ſecundùm illos, nullum eſt repræſentatiuum intellectui viatoris, niſi phantaſma: ſed hoc non poteſt diſtinctè eſſentiam diuinam repræſentare. Vel poteſt iſta ratio formari ſic: Principia cognoſcimus in quantùm terminos cognoſcimus; igitur ſi termini non poſſunt cognoſci, vt faciunt neceſſitatem de complexione, nec illa: ſic in propoſito, vt hîc probatur. *Principium nequit cognoſci niſi cognoſcantur termini. Phantaſma non poteſt repræſentare diuinam eſſentiam.*

Item ſecundò ſic: dicunt ſic opinantes, quòd illa notitia quæ habetur de Deo in illo lumine, depẽdet ex fide, & quod fides reſpectu illius notitiæ ſe habet vt fundamentum reſpectu ædificij, & ſicut cibus ſolidus ad lac, iuxta ſermonem Apoſtoli. * *Impugnat Henricum ſecundò.* * 1. Cor. 3.

Sed contrà, Nullum ſciens perfectè in ſciendo dependet ab actu voluntatis, quia priùs naturaliter obiectum neceſſitat intellectum ad intelligendum, quàm voluntas ſit in actu, ſed credens in credendo dependet ab actu voluntatis, quem præſupponit, iuxta illud Auguſtini tract. 26. ſuper Ioannem: *Cætera poteſt volens, credere non niſi volens.* igitur, &c. *Scientia nequit dependere à fide. De dependentia fidei ab actu voluntatis, vide 3. d. 25. q. 2.* August.

SCHOLIVM III.

Ad quæſtionẽ directè reſpondet, aſſerens Deũ ſub ratione Deitatis poſſe cognoſci à viatore cognitione ſimplici & perfecta abſtractiua, quæ ſit ſuperior, vel excellentior cognitione fidei: idque probat doctiſſimis

rationibus, & de facto talem scientiam datam fuisse Angelo in via, & primo homini probabile esse docet in 2. dist.3. q. 9. Monet tamen non inde sequi Theologiam nostram esse de omnibus, licet Viator intelligat Deum sub ratione deitatis, licèt aliquo modo posset dici de omnibus, quoad aliqua cognoscibilia;de quo agit q.3.prol. num.25. & in 3. d.14.q.2.vbi tractat de anima Christi, an potuerit omnia,quæ sunt in intellectu diuino,cognoscere.

15. *Respondet affirmatiuè ad quæstionem.*

RESpondeo ad quæstionem quòd viator potest scire veritates per se scibiles de Deo sub ratione Deitatis,scire(inquam)simpliciter & perfectè : simpliciter non à posteriori, sed à priori sub ratione Deitatis;perfectè,quia cognitione superiori, quàm sit cognitio fidei. Probatio primi. Intellectus potens intelligere aliquod subiectum sub propria ratione subiecti, potest scire veritates per se scibiles de eo,quia talis intellectus potest intelligere principium complexum, & sic conclusionem inclusam virtualiter in illo principio : sed hoc potest intellectus viatoris : ergo, &c.

Probatio prima.

Cognitio abstractiua & intuitiua, quæ?

Ad declarationem minoris,est sciendum,quòd duplex est cognitio;quædam quidem est per speciem,quæ est rei non in se præsentis, & hæc vocatur cognitio rei abstractiua;alia est cognitio rei vt habet esse in actuali existentia;& hæc dicitur cognitio intuitiua.Et hæc duplex cognitio patere potest in cognitionibus potentiarum sensitiuarum, visus enim apprehendit visibile vt existit actualiter, & huic correspondet cognitio intuitiua intellectus. Phantasia verò siue imaginatio apprehendit illud visibile per speciem ipsum repræsentantem in absentia rei, quamuis non sit sibi præsens in actuali existentia, & huic correspondet cognitio abstractiua intellectus.

Deus potest cognosci à Viatore distinctè cognitione abstractiua.

Tunc probatur minor sic; Omne obiectum scientiæ potest cognosci aliqua cognitione distincta abstractiua,licèt non intuitiua; sed Deus est subiectum in aliqua scientia,vt probatum est in quæstione præcedente;igitur Deus potest cognosci distinctè cognitione abstractiua : sed talis cognitio Dei abstractiua non repugnat viatori, licèt cognitio intuitiua sibi non competat;igitur viator potest intelligere Deum distinctè, licèt non intuitiuè & clarè : quia non omnis distincta cognitio est clara & intuitiua. Probo maiorem huius prosyllogismi. Scientia cùm sit habitus veridicus, non respicit subiectum sub illa ratione,sub qua,obiecto mutato,potest habitus idem manere : sed si scientia respiceret obiectum sub ratione,qua intuitiuè cognoscitur, mutato obiecto,& non præsente,maneret idem habitus; ergo obiectum scientiæ cuiuscunque cognoscitur abstractiuè, & non intuitiuè.

Non omnis distincta cognitio est intuitiua & clara.

16. Aristot. *De singularibus non est scientia.*

Confirmatur hæc ratio per rationem Philosophi *septimo Metaphysicæ*, *text.* 35. per quam probatur, quòd de singularibus non potest esse scientia. *Quia singularia cognoscuntur cum actu sunt præsentia, abeuntibus autem non est palam, si sint,vel non.*Si igitur eorum esset scientia vel definitio,potest scientia manere & definitio, variato obiecto. Similiter arguitur in proposito:ideò concedo quòd Deus sub ratione Deitatis distinctè possit cognosci à viatore.

Obiectio.

Sed contrà arguitur sic : Scientia se extendit ad omnia illa, ad quæ ratio subiecti se extendit, sed Deitatis ratio,cùm sit infinita, se extendit ad omnia,cùm omnem aliam rationem entis includat:igitur scientia talis habita à viatore se extenderet ad omnia.

Responsio.

Respondeo quòd falsum est : quamuis enim superiùs *in prima quæstione* dictum sit,quòd scientia,quæ nata est esse de Deo,secundùm se ad omnia se extendat; tamen vt participata secundùm talem gradum ab intellectu viatoris, non. Imò potest esse in tali intellectu respectu duarum conclusionum. Vnde verum est, quòd quantùm est ex parte sua se extendit ad omnia,non tamen vt concernit certum gradum in certo intellectu.

Replica.

Dicetur fortè:si scientia in intellectu viatoris respicit tantùm duas conclusiones de Deo;igitur Deus, vt est subiectum illius scientiæ in tali intellectu habebit præcisam rationem, vt respicit illas conclusiones;ergo non erit subiectum illius scientiæ sub ratione Deitatis.

Responsio.

Respondeo quòd non sequitur : quoniam binarius potest habere plures passiones, quæ immediatè sibi insunt,per rationem binarij:nec sub ratione particulari magis est subiectum respectu vnius passionis quàm respectu vtriusque. Sic in proposito multæ sunt veritates, quæ immediatè insunt Deo per rationem Deitatis,nec sub ratione magis præcisa est subiectum respectu vnius, quàm respectu omnium,quæ immediatè insunt, imò per rationem Deitatis;ideò non sequitur:si scientia de Deo in intellectu non sit, nisi respectu duarum conclusionum, quòd oportet dare rationem aliquam præcisam magis, quàm sit ratio Deitatis, per quam illæ insunt.

De subiecto sub eadem ratione possunt plura demonstrari.

Secundò probatur,scilicet,quòd viator potest habere de Deo sub ratione Deitatis scientiam perfectiorem, quàm sit notitia fidei : quoniam quidquid potest Deus per causam effectiuam mediam, potest immediatè : sed mediante obiecto præsente intellectui potest causare scientiam excedentem notitiam fidei : igitur hoc potest immediatè. Vnde Deus potest creare in intellectu viatoris notitiam de se ipso immediatè talem, qualem natum esset aliquod repræsentatiuum ipsius sub ratione Deitatis causare:& talis notitia dicitur locutio Dei interior, qualis fuit cognitio Prophetarum, non clara vel intuitiua, quia non immediatè euidens ab obiecto. 17.

Probatio secunda suæ sententiæ.

Quicquid Deus potest mediante causa secunda efficiente potest immediatè se solo.

Cognitio Prophetica.

Vnde sciendum quòd quinque sunt gradus cognitionis de Deo: Prima & suprema est intuitiua,quam semper habuit de essentia diuina Deus sub ratione Deitatis.Secunda est cognitio de óbiecto,non intuitiuè cognito,sed distinctè cognito per aliquod repræsentatiuum subiecti. Tertia, quæ est obiecti non præsentis intellectui, nec in se, nec in alio repræsentatiuo, sed immediatè creata à Deo; quæ non subest actui voluntatis, quæ tamen non est euidens ex obiecto. Quarta cognitio est illa,quæ opitulatur piis, & defenditur contra impios, vt cùm literæ sensus cognoscitur, & vnus locus literæ per aliam exponitur, & persuasiones adducuntur,& contra impios defenditur. Quintus gradus est simplicium, cuius cognitionis certitudo subest actui voluntatis, & hæc cognitio est habita per fidem.

Quinque gradus cognitionis de Deo.

Ex his patet,quòd in duobus discordo ab opinione præcedente. Primò, quia non pono haberi scientiam per quodcunque lumen de Deo,si non sit obiectum in se præsens, nec in suo repræsentatiuo,si autem vocant lumen illud rationem repræsentandi, admitto, sed tunc non in illo lumine,sed per illud lumen habetur scientia.

In quibus discordat Scotus ab Henrico.

In alio etiam discordo,quia huiusmodi scientia de

Scientia de Deo non habetur per studium. de Deo sub ratione Deitatis, non habetur per studium, sed est donum gratis datum ad vtilitatem Ecclesiæ; & sciuit Christus quando fuit vtile illud donum dare, & quibus, vt Apostolis & Prophetis.

18. Ad illa, quæ adducuntur pro illa opinione, est respondendum. Ad auctoritatem Augustini dicendum, quòd est illa scientia distincta notitia, sed non euidens simpliciter, quia non attingit ad distinctam notitiam subiecti in se præsentis. Vnde auctoritas quædam Augustini 15. *de Trinitat. cap.* 17. *vel* 24. *de paruis.* soluit omnes auctoritates adductas, *Cùm*, inquit, *inconcusse crediderint Scripturis sanctis, tanquam veracissimis testibus, agant orando, & quærendo, & benè viuendo, vt intelligant, id est, quantùm videri potest, videatur mente, quod tenetur fide.*

Respond. ad rationes Henrici positas num. 6. Augusti.

Ad Ansel. & Rich. *Non omne necessarium est euidenter necessarium.* Ad auctoritates Richardi & Anselmi dicendum, quòd adducunt ipsi, sicut & cæteri Doctores, rationes necessarias, sed non euidenter necessarias: non enim omne necessarium est euidenter necessarium.

19. *Ad primam rationem.* *Medium duplex.* Ad primam rationem illius opinionis, nego maiorem: & ad probationem dicendum quòd duplex potest intelligi medium; vnum, quod est essentialiter ordinatum inter extrema: vt *quod quid est* alterius extremi, vel passio prior respectu passionis posterioris: & de hoc medio est verum, quòd qui cognoscit extrema complexionis alicuius, potest cognoscere medium inter illa: quia ratio eius includitur in vno extremo, & aliud per se sibi inest & primò. Aliud potest esse medium sub extremo, vt aliquid inferius ad concludendum passionem de superiori. Vt si concluderem aliquod animal esse rationale per hominem, tanquam per medium, & de tali medio non oportet, quòd qui cognoscit extrema, possit cognoscere medium; & sic cognoscimus ea, quæ naturaliter de Deo cognoscimus, vt quòd aliquod ens sit primum; non tamen hanc essentiam Deitatis, cui primò inest primitas; sicut cognosco aliquam figuram esse primam, cùm species figurarum sint ordinatæ, & non præcedant in infinitum: non propter hoc cognoscerem medium, scilicet triangulum, cui primò inest illa passio, quod est medium sub extremo non essentialiter ordinatum inter extrema.

20. *Ad secundũ.* Ad aliud dicendum, quòd non sequitur: *Scit soluere omne argumentum iam factum contra aliquod complexum de Deo: ergo scit quòd nullum impossibile sequitur ad illud:* quia licet sciat soluere argumentum concludens hoc impossibile, & illud, quia tamen multa alia sunt impossibilia, quæ sibi sunt ignota, nescit quòd illud, vel illud impossibile sequitur: quia nescit si sit impossibile, vel necessarium.

Aliorum responsio ad eandem. Dicitur tamen sic ad argumentum, quod non possum soluere ad hominem; ita quòd appareat mihi alia propositio neganda, licèt possem soluere realiter rationem.

Reiicitur primò. Contrà: Aut peccat in materia, aut in forma. Si in forma, certum quòd possum soluere, quia tradita est ars ad omnem paralogismum sophisticum soluendum. Si peccat in materia, igitur præmissa est falsa, aut apparet mihi vera, sicut conclusa, aut sicut immediata; si sicut conclusa, iterum aut per syllogismum peccantem in materia, vel in forma. Si in forma, ergo potest solui vt prius: si in materia, iterum proceditur vt priùs, quousque sit status ad aliquam falsam, quæ non appareat propter aliam: igitur illa videbatur de se esse vera, & per consequens error est in iudicio naturalis luminis, quia ei abest omnis discursus, & tamen statim inclinat ad aliquam falsam, sicut ad per se notam.

Secundò. Secundò sequitur quòd non potest aliquis esse certus, quæ sit per se nota, & quæ non per se nota, ex quo alia falsa apparet statim per se nota, & tunc nil potest sciri, quia si non potest haberi certitudo de præmissa quòd sit per se prima, nec de conclusione quòd sit per se scita.

Omne argumentum contra verum necessarium potest solui. Concedo igitur quòd omne tale argumentum possum soluere, & mihi sic, quòd licèt nesciam hanc esse falsam; tamen scio eam non esse per se notam; quia lumen naturale, sicut sufficit ad cognoscendum per se notam ex terminis, ita sufficit ad cognoscendum illam non esse per se notam: quæ non est per se nota; possum etiam scire eam non esse conclusam ex alio per se noto; quia tunc consequentia deficeret. Tunc ad argumentum: non sequitur; potest scire quodcunque impossibile quod infertur non sequi: igitur nullum impossibile sequitur: quia non scitur quin alia impossibilia possent sequi, quorum nullum est illatum. Similiter dato quòd posset scire quòd nullum impossibile manifestius in impossibilitate sequeretur, non propter hoc sequitur quòd scio illud esse possibile, quia potest esse principium in impossibilitate, quod non sequitur ex aliquo alio impossibili: Primis enim necessariis opponuntur prima impossibilia.

Ad rationem primam principalem patet responsio: quia illa scientia est distincta notitia, quæ est donum distinctum contra fidem. 21. *Ad prim. arg. principale.*

Ad secundũ. Ad secundum, quando arguitur, quia scientia includendo sapientiam, est habitus nobilior omni habitu intellectiuo, qui non est scientia, dicendum quòd fides infusa est habitus nobilior omni scientia acquisita. Probatio: in perfectionibus eiusdem generis illa est nobilior, ad quam naturale agens non potest attingere, & addere perfectionem eiusdem generis, propter gratiam & animam ac huiusmodi, sed nulla actio naturæ potest se extendere ad causandum fidem infusam; ergo, &c. Vnde quamuis notitia fidei quantùm ad euidentiam non excedat scientiam, tamen habet aliam conditionem nobiliorem, quia cum maiori certitudine inclinat in obiectum; & sic dicit Philosophus 15. de Animalibus, quòd *magis desideramus paruam notitiam de entibus nobilioribus, quàm habere certam scientiam de inferioribus & imperfectioribus: imò aliqua non expedit scire.* *Fides est nobilior omni scientia acquisita.* *Fides est certior scientiis acquisitis.* Aristot.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd non est simile de lumine naturali, & supernaturali: quia in lumine naturali obiectum est distinctè præsens; sed in lumine supernaturali fidei non est obiectum supernaturale præsens intellectui, nisi in quibusdam conceptionibus abstractis à creaturis.

Ad quartum. Ad quartum, quòd reuelatum magis accedit ad rationem certitudinis, sed non ad perfectiorem euidentiam de obiecto, ideò non est scientia. Ad illa in oppositum patet responsio per ea, quæ dicta sunt priùs.

QVÆSTIO III.

Vtrùm viator ex puris naturalibus poßit scire omnes veritates scibiles de Deo?

Doctor in *scripto Oxoniensi q.1. Prolog. num. 14. & q.3. Prologi q.2. laterali, & in 2. distinct. 3. q. 9. & quodl. 14. & collat. 10.*

Arg. primum pro parte affirmatiua. QVOD sic, videtur. Viator potest scire omnem scientiam Metaphysicam; ergo ex puris naturalibus potest habere perfectissimum actum Metaphysicæ, sed ille actus est felicitatis, 1. *Ethic. c.* 13. vbi vult quòd felicitas consistit in perfectissimo actu speculationis veritatis, quæ est actus sapientiæ, *ex 6. Ethic.* sed vltra actum felicitatis non est actus perfectior; ergo, &c. *Aristot.*

Secundum. Item secundò sic: potens scire principia potest scire conclusiones virtualiter inclusas in eis: sed naturaliter possumus scire principia: ergo, &c.

Tertium. Item tertiò sic: sensus ex puris naturalibus potest attingere ad omnem sensationem sibi possibilem. *Ratio ad opp.* Contrà Augustinus 11. de ciuit. Dei, c.3. *fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus.* *August.*

Diuisio quæstionis. Hìc sunt tria videnda. Primò, si primus habitus naturaliter acquisitus & supremus perficiens intellectum Viatoris, cuiusmodi est habitus Metaphysicæ, habeat Deum pro primo obiecto? Secundò, si habens ipsum habitum possit ex naturalibus scire omnia possibilia à nobis sciri? Tertiò, quòd est aliqua notitia nobis possibilis perfectior omni notitia naturali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm Deus sit obiectum primum in Metaphysica?

Quodnam sit primum obiectum primæ scientiæ? DE primo est controuersia inter Auicennam & Auerroëm. Ponit enim Auicenna quòd Deus non est subiectum in Metaphysica, quia nulla scientia probat suum subiectum, Metaphysicus autem probat Deum esse: igitur, &c.

Auerr. Auerroës reprehendit Auicennam *in vltimo Commento primi Physic.* quia sumpta eadem maiori contra Auicenam cupit probare quòd Deus & substantiæ separatæ sunt subiectum in Metaphysica, & quòd Deum esse non probatur in Metaphysica, quia nullum genus substantiarum separatarum potest probari esse nisi per motum, quod pertinet ad Physicam.

SCHOLIVM I.

Auicennam reprehendit Auerroës, quia negauerat Deum esse subiectum in Metaphysica; sed rectè ita negasse probat Scotus duabus potissimùm rationibus mutuatis ex scripto Oxonien. q.3. prol. ad argumentum secundum quæstionis 2. n. 20. & tertiam addit hìc, quia nulla scientia naturaliter acquisita potest esse de Deo sub aliqua ratione propria. Diffusè de hac controuersia oppositisque Auicennæ & Auerrois sententiis agit lib. 1. Metaphys. q.1.

Impugnatio Auerrois. SEd videtur mihi Auicennam meliùs dixisse, quàm Auerroëm, vnde arguo sic contra eum: Hæc propositio: *nulla scientia probat suum subiectum esse*, quæ communis est vtrique, vera est propter primitatem subiecti ad scientiam: quia si posterius esset, probaret ipsum esse in illa scientia, in qua habet rationem posterioris, & non tantùm rationem obiecti adæquati: sed subiectum magis habet rationem primitatis respectu posterioris scientiæ quàm respectu prioris; ergo si prima scientia non potest probare suum subiectum esse, multò minùs nec scientia posterior potest. *Subiectum nequit in scientia demonstrari.* Vel sub alia forma arguitur sic: si Physicus potest probare Deum esse; ergo Deum esse est conclusio in Physica; sed si Metaphysica non potest sic probare Deum esse: ergo Deum esse præsupponitur in Metaphysica tanquam principium: ergo conclusio in Physica est principium in Metaphysica: ergo Physica est prior Metaphysica.

Metaphysica considerat aliquas proprietates effectuũ ex quibus demonstrari possit Deus. Item ex omni proprietate manifesta in effectu potest concludi causam esse, si non inest nisi ratione talis causæ: sed non solùm huiusmodi proprietates effectus considerantur in Physica, quæ solùm conueniunt Deo, sed etiam in Metaphysica, quia non solùm motum præsupponit mouens, sed ens posterius præsupponit prius: igitur ex prioritate in entibus potest concludi primum ens esse, & hoc perfectius, quàm ex motu concluditur in physica primum mouens esse. Vnde ex actu & potentia, finitate & infinitate, multitudine & vnitate, & ex multis talibus, quæ sunt proprietates & passiones Metaphysicæ potest concludi in Metaphysica Deum esse, siue primum ens esse.

Deus non est subiectum in Metaphysica. Ideò dico quantùm ad istum articulum, quòd Deus non est subiectum in Metaphysica, quia sicut probatum est suprà *q.1.** de Deo tanquam vt primo subiecto, tantùm est vna scientia, quæ non est Metaphysica. **num. 38. & seqq.* Et hoc probatur sic: de omni subiecto etiam scientiæ subalternatæ statim ex sensibus cognoscitur quòd est sic, quòd sibi non repugnat esse, vt patet de subiecto Perspectiuæ: statim enim ex sensibus apprehenditur lineam visibilem esse: sicut enim principia statim apprehenduntur apprehensis terminis ex sensibus, ita tamen quod subiectum non sit posterius suo principio, nec ignotius, oportet subiectum in scientia apprehendi statim ex sensibus: sed nulla ratio propria Dei conceptibilis à nobis, statim apprehenditur ab intellectu Viatoris; igitur nulla scientia naturaliter acquisita potest esse de Deo sub aliqua ratione propria. Probatio Minoris: Prima ratio Dei, quam concipimus de ipso, est, quòd sit primum ens: sed hæc ratio non apprehenditur à nobis ex sensibus, sed priùs oportet à nobis concipi compossibilitatem vnionis istorum duorum terminorum: vnde antequam sciamus hanc compossibilitatem, oportet quòd demonstretur aliquod ens esse primum: igitur, &c. Vnde concedo cum Auicenna, quòd Deus non sit subiectum in Metaphysica. Nec obuiat dictum Philosophi primo Metaphys. dicentis, quod *Metaphysica est circa causas altissimas*, quia loquitur, sicut locutus est primo Priorum cùm dicit *primũ oportet dicere circa quid & de quo, quoniam circa demonstrationem, & de disciplina demonstratiua*, id est, de vniuersali scientia demonstrandi siue syllogizandi. *Aristot.* Vnde *circa* propriè notat circumstantiam causæ finalis; sicut & causæ materialis: Vnde Metaphysica est

circa

circa altissimas causas finaliter, ad quarum cognitionem terminatur scientia Metaphysicalis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrùm habens primum & supremum habitum scientiæ naturaliter acquisitæ, possit scire ex puris naturalibus omnia cognoscibilia in Deo?

4. DE secundo articulo dubium potest videri, si possumus ex naturalibus puris cognoscere de Deo omnia nobis possibilia cognosci de ipso? Et diceret Aristoteles, & alij Philosophi quòd sic, quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis; igitur, &c.

SCHOLIVM II.

Negat nos ex puris naturalibus posse cognoscere omnia cognoscibilia de Deo, tum quia scientia nostra de Deo est imperfecta, tum quia confusa, tum quia obscura.

SEd contra hoc quibusdam persuasionibus potest argui sic, sumpta triplici maiore: Omnis cognitio nostra naturalis de Deo est per effectum æquiuocum. Item, omnis cognitio nostra naturalis de Deo est indistincta. Item, omnis cognitio nostra naturalis de Deo est obscura, quia non de ipso præsente intellectui secundùm suam essentiam actualem.

Deus nequit perfectè cognosci ex naturalibus, probatur ex triplici capite.

Ex prima maiori arguo sic: si omnis cognitio nostra de Deo naturalis est per effectum æquiuocum, igitur est imperfecta: sed possibilis est cognitio perfectior de Deo, vt illa, qua cognoscitur in actuali existentia principaliter; igitur ex puris naturalibus non possumus habere omnē cognitionem nobis possibilem. Probatur assumptum: omnis potentia habens aliquod obiectum primum commune, habet quodlibet contentum sub ipso pro per se obiecto, in quod potest, aliter non esset obiectum sibi adæquatū, si potentia aliquod contentum sub ipso non respiceret, sed aliquod inferius esset obiectum adæquatum: sed Deus sub ratione Deitatis, vt in se, est contentum sub ente, quod est per se obiectum primum intellectus nostri. Igitur Deus, vt in se, est per se obiectum intellectus nostri, igitur intellectus noster potest cognoscere Deum in sua actuali existentia.

Possibilis est viatori cognitio nobilior naturali.

Item, naturale desiderium inest nobis ex effectu cognoscere causam primam; sed desiderium naturale non quiescit, si Deus non cognoscitur per effectum, sicut quilibet experitur in seipso; cùm igitur desiderium naturale non sit frustrà, sequitur quòd possumus cognoscere Deum in sua actuali existentia.

Aristot. Item, secundo Metaphysicæ, t.5. probatur quòd non est processus in infinitum in causis, quia tunc non contingeret aliquid scire; igitur ad perfectam scientiam contingit scire omnes causas; aliter enim infinitas causarum non impediret ipsum scire: sed non sufficit cognitio confusa causatum; quia tunc non distinctè cognosceretur causatum; igitur possibile est nobis habere distinctam cognitionem primæ causæ: ergo, &c.

Ex secunda Maiori arguitur sic: si omnis cognitio nostra de Deo naturalis est indistincta, igitur imperfecta: sed talis non potest quietare appetitum nostrum ad cognoscendum Deum, quia si indistincta & imperfecta cognitio quietaret; igitur in quocunque in quo illud subiectum indistinctè potest à nobis cognosci, ibi possemus quietari; sed non repugnat sibi ex ratione sui, quòd quasi indistinctè in creatura repræsentetur, & ibi indistinctè cognoscatur; ergo in creatura possumus quietari, & sic beatificari, quod falsum est.

Nulla cognitio imperfecta Dei quietat nos.

Ex tertia Maiori arguitur sic: Etsi omnis cognitio nostra de Deo naturaliter sit obscura, possibile est nobis habere claram cognitionem de eo: igitur, &c. Probatio Minoris: quod est perfectionis in potentia inferiori, non repugnat esse in superiori; sed hoc est perfectionis in potentia sensitiua, quòd potest habere notitiam claram de existentia obiecti ipsum intuendo, vt patet de potentia visiua: igitur hoc non repugnat potentiæ intellectiuæ, sed vt ostensum est, Deus sub ratione Deitatis, est per se obiectum intellectus nostri: igitur, &c.

Perfectio potentiæ inferioris non repugnat superiori.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrùm viator habere possit aliquam notitiam de Deo perfectiorem omni notitia naturali?

PEr prædicta patet ad tertium articulum, scilicet, quòd est aliqua notitia nobis possibilis, quæ sit perfectior omni notitia, quam habere possumus ex naturalibus: & hoc probatur sic; possibile est nobis distinctè cognoscere finem humanorum actuum. Quæro igitur, an possum cognoscere Deum clarum in se intuendum, esse finem humanorum actuum, an non? si sic, habetur propositum, cùm illum ex naturalibus non possimus habere, & ita sequitur quòd felicitas nostra non sit actus naturalis, cùm ille actus non sit naturalis. Si autem non possumus cognoscere Deum sic esse finem nostrum, & tamen necessarium est nobis hoc cognoscere: ergo possumus percipere, quòd ratio naturalis deficit, & per consequens intelligere, quòd sit aliqua cognitio supernaturalis nobis possibilis.

Possibilem esse viatori cognitionem perfectiorem naturali.

Felicitas nostra est actus supernaturalis.

SCHOLIVM III.

Probat possibilem esse viatori aliam notitiam perfectiorem omni notitia naturali; deinde addit tanquam corollarium quæstionis multa esse naturaliter cognoscibilia de Deo, vtpote quæ à posteriori cognoscuntur tanquam ex effectibus: alia verò non esse perceptibilia nisi lumine supernaturali, atque ita docet in scripto Oxoniensi q.1. prol. num. 14. & in 1. d.3. q.3. & quodl. 14. & collat. 10. naturaliter sciri posse, Deum esse vnum, non tamen esse trinum.

EX dictis patet responsio ad quæstionem: quòd aliquas veritates possumus ex naturalibus cognoscere de Deo, & aliquas non, quia quæcunque ex his, quæ in effectibus sunt nota de Deo, possunt à nobis cognosci de Deo: quia per demonstrationem *quia est* possumus concludere illa inesse Deo: sed multa possunt esse nobis nota de Deo in effectu, vt patet in scientiis Philosophorum, ideò plura per demonstrationem, *quia*, possumus scire naturaliter de Deo.

Responsio ad quæstionem principalem. Aliquæ veritates sunt naturaliter scibiles de Deo, aliæ non.

Et

Et ex opposito, quòd quia multæ veritates scibiles de Deo, non possunt esse notæ ex his, quæ relucent ex effectibus: ideò multæ sunt veritates scibiles de Deo secundùm se, quas naturaliter non possumus scire de Deo: supernaturaliter tamen possumus, vt ostensum est.

7. *Ad primum arg. principale.* Ad primum argumentum principale dicendum, quòd actus sapientiæ intellectualis non est felicitas, nisi secundùm *quid*, ordinatus ad visionem essentiæ diuinæ. Vnde felicitas secundùm quòd posuit Philosophus in vita ista possibilis haberi, non est felicitas simpliciter, sed tantùm secundùm *quid*.

Ad secundũ. Ad aliud quære responsiones aliorum, & eorum improbationes, & propriam illorum responsionem. Sed nunc dicendum est breuiter: quòd non sequitur: *contingit cognoscere prima principia naturaliter: igitur cognoscimus conclusiones*, quia ex talibus principiis & minoribus subsumptis non sequuntur nisi conclusiones, quæ prædicant conceptus cōmunissimos, vt impossibile est Angelum simul esse & non esse; & huiusmodi.

Ad tertium. Ad tertium respondeo, negando consequentiam, quia maioris perfectionis est natura capax, quàm sit illa, ad quam habet virtutem actiuam. Vnde imperfectionis est, quòd potentiæ sensitiuæ possint ex naturalibus suam perfectionem acquirere, & perfectionis est quòd potentiæ rationales vltimam perfectionem non possunt habere ex puris naturalibus: quia superiora ordinantur ad maiorem perfectionem, quàm ex puris naturalibus possint habere; nec per hoc vilifico naturam superiorem, sed dignifico; quia quantum tu Physice das potentiæ superiori, tantum ego: quia omnem perfectionem quam tu ponis, quòd possit acquirere ex naturalibus, hanc & pono ego; & vltrà pono quòd potest recipere perfectionem vltra omnem illam, quam potest ex naturalibus habere: ideò tu magis illam vilificas.

In potentiis sensitiuis imperfectionis est quod ex naturalibus suam perfectionem acquirant.

8. *Corollarium quæstionum præcedentiũ.* Ex prædictis quæstionibus patet, quid & quantum possumus cognoscere de Deo: & quid sentiendum sit de Theologia, quoniam cognitio triplex de Deo haberi potest. Ex prima enim quæstione patet quòd Theologia in se est quæ habetur de Deo secundùm veritates, per se scibiles de eo. Ex secunda quæstione patet qualem Theologiam & cognitionem Theologicam possumus habere de Deo in via per specialem actionem diuinam. Ex tertia verò quæstione patet quid secundùm naturalem actionem de Deo possumus cognoscere.

QVÆSTIVNCVLA I.

Vtrùm illa scientia, quæ est de Deo sub ratione diuinitatis sit cognitiua omnium?

9. *Examinat aliquas quæstiunculas pro complemento prologi.* SIc igitur quæro vlteriùs: Vtrùm illa scientia, quæ est de Deo secundùm se sub ratione diuinitatis, sit cognitiua omniũ? patet quòd sic: quia illa ratio subiecti includit omnes rationes scibiles, & ideò illa scientia, quæ est de Deo sub ratione diuinitatis omnes veritates scibiles continet.

SCHOLIVM VNICVM.

Egregiè & clarè explicat difficultatem hanc in opere Oxoniensi q. 3. Prolog. & 3. later. à num. 22. vbi distinguit de Theologia, siue scientia Dei, beatorum, & viatorum. Primam ait esse omnium cognoscitiuam ratione primi obiecti. Secundam ait esse de omnibus scibilibus, quippe quæ non sunt infinita, & cognosci possunt virtute primi obiecti Theologici, neque aliunde ait habere hanc Theologicam limitationem circa scibilia, quàm ex voluntate Dei ostendentis in essentia sua tanquam in speculo voluntario quæ sibi placent. Tertiam negat esse de omnibus scibilibus, tum propter defectum intellectus nostri, tum, quia habet terminum ex voluntate Dei reuelantis, sicut & Theologia beatorum Dei liberè in essentia repræsentantis. Addit etiam hîc incidenter, eas veritates, quæ naturaliter & ex effectibus sciri possunt de Deo, spectare ad Metaphysicam, sed secundùm quid, *non simpliciter.*

SEd contrà, aliquæ veritates scibiles de Deo pertinent ad Metaphysicam; non igitur ad illam scientiam. 10.

Responsio, omnis veritas pertinet simpliciter ad illam scientiam, vbi scitur *propter quid*: ad illam verò vbi scitur tantùm *quia est*: non pertinet nisi secundùm *quid*.

Exemplum: Ista conclusio, quòd *terra sit rotunda*, probatur in scientia naturali, *propter quid*. In Astrologia, *quia est*: ideò est simpliciter naturalis & Physica; secundùm *quid* verò Astronomica: sic in proposito, omnes veritates secundùm se scibiles de Deo *propter quid*, sciuntur in illa scientia, quæ est de Deo secundùm se sub ratione diuinitatis, & ideò omnes veritates, quas Metaphysicus verè probat de Deo, simpliciter pertinent ad illam scientiam; sed quia Metaphysica probat illas ex effectibus, & demonstratione *quia sunt*, ideò secundùm *quid* ad Metaphysicam pertinẽt. *Veritates cognita de Deo secundum quid ad Metaphysicam spectant.*

Dicetur fortè: Nonne Metaphysica est simpliciter scientia? quòd si sic, igitur simpliciter considerat veritates probatas de Deo; igitur simpliciter pertinent ad considerationem Metaphysicæ. 11. *Replica.*

Respondeo, quòd Metaphysica quantùm ad illud, quod de Deo considerat, est simpliciter scientia *quia*, sed scientia simpliciter *quia* est secundùm quid *propter quid*, ideò ad Metaphysicam, secundùm *quid* pertinent illæ veritates. *Responsio.*

QVÆSTIVNCVLA II.

An Theologia sit scientia vna, & maximè vna?

SI vlteriùs quæritur, an Theologia sit vna scientia? patet quòd sic: quia est vnius subiecti sub vna ratione, quia non ex vnitate conclusionis sortitur scientia suam vnitatem, sed ex vnitate subiecti, in quo continentur virtualiter conclusiones & principia. 12.

Vlteriùs si quæritur, an sit maximè vna? Dicendum quòd sic: quia subiectum eius est maximè vnum, nam subiectum scientiarum Physicarũ, est tantùm vnum secundùm rationem & apprehensionem intellectus: subiectum verò huius est maximè singulare, imò est ipsa singularitas, vt hæc essentia diuina, in quantùm hæc essentia. *Scientia sortitur vnitatem subiecti.*

SCHOLIVM.

Ex occasione, qua resoluit scientiam hanc esse maximè

ximè vnam ex summa singularitate subiecti reiicit tacitè opinionem Godfredi asserẽtis Theologiam non vnum, sed duplicem esse habitum, practicum scilicet & speculatiuum. An verò totus sit speculatiuus, an totus practicus, neque hic, neque in scripto Oxoniensi q.1. Prologi, vbi ex professo difficultatem hanc examinat, Scotus resoluit; sed vtrobique videtur problematicus.

13. *Godfred opinio.* EX hoc apparet falsitas illius opinionis, quæ ponit quòd Theologia non est vnus habitus, sed duplex, scilicet practicus & speculatiuus, quia considerat agibilia, ac si non speculabilia, & è conuerso: quam opinionem quære.

Reiicitur primò. Sed contra eam arguitur, cùm omnis scientia sit vna ex vnitate subiecti, & non conclusionis, hæc maximè erit vna, vt primò argutum est.

Secundò. Item, in omnibus ordinatis, & vnitatem habentibus, necesse est stare ad aliquod principium in illo genere: igitur in genere scientiarum oportet stare ad aliquam primam scientiam, quæ sit maximè vna. Si igitur hæc scientia, quæ est de Deo, non sit maximè vna, non erit prima scientiarum: nec vnitas luminis fidei, in quo cognoscuntur eius principia secundùm eos, sufficit ad vnitatem eius, quia sic omnes scientiæ Philosophiæ, essent vna scientia propter vnitatem luminis naturalis, in quo principia apprehenduntur.

14. *Tertiò.* Item, habitus non habens euidẽtiam ex obiecto, non distinguitur secũdùm distinctionem obiecti: sed Theologia est huiusmodi habitus secundùm eos: igitur non distinguitur in habitum practicum & speculatiuum propter agibilia & speculabilia, de quibus ponunt ipsam esse. Maior probatur, quia si habitus non habens euidentiam ab obiecto distingueretur secundùm distinctionem obiecti, igitur cùm fides sit huiusmodi habitus, ipsa distingueretur secundùm distinctionem credibilium, & sic respectu omnium credibilium, non esset vna fides infusa.

Vnus est habitus fidei respectu omnium credibilium. *Ad fundamentum contrarium.* Ad rationem ipsorum dicendum, quòd ponentes eam esse speculatiuam dicerent quòd non pertractat practica propter se, nec agibilia, sed solùm quantùm ad illam cognitionem practicam sequuntur speculatiua: similiter è contra, ponentes eam practicam dicerent quòd non considerat speculabilia, nisi quatenus per ea dirigamur in praxim ad operationem extrà: & ideò simpliciter illa sunt operabilia. Exemplum, sicut hæc est practica; *iste grauatus à tali infirmitate, debet sic sanari*: sic hæc ex qua sequitur: *quia talis infirmitas consurgit ex abundantia cholera.* ita in proposito: sicut ista est practica, *Deus est diligendus*: ita præmissa ex qua sequitur, scilicet quòd *Deus formauit hominem & creauit cœlum*: ex qua sequitur quod debet ipsum diligere.

QVÆSTIVNCVLA III.

Vtrùm Theologia sit distincta à reliquis scientiis Philosophiæ, & prior omnibus?

15. *Theologia est distincta ab aliis scientiis* ** Aristot 3. met.c.vlt.* SI vlteriùs quæritur, si Theologia sit distincta à scientiis Philosophicis? dicẽdum est quòd sic: tum, quia habet aliquod subiectũ formale aliud, quia subiectum illius est singulare. Secundùm verò Aristotelem * subiectum aliarum est aliquod vniuersale. tum quia hoc patet, discurrendo per alias scientias. Subiectum in Physica est corpus mobile, vel ens mobile: Deus verò non est mutabilis. Subiectum in Mathematica, est quantitas: Deus non est quantus, nisi virtualiter. Similiter Deus non est subiectum in Metaphysica, vt præostensum est, nec potest alia scientia de Deo esse quàm ista, quia tantùm vna potest esse de ipso, vt priùs probatum est.

Sed quæritur, An hæc sit prior aliis? Dicendum quòd sic: quia cùm sit duplex prioritas in scientia, scilicet ex nobilitate subiecti, & ex certitudine notitiæ, hæc est vtroque modo certissima, quia habet obiectum nobilissimum, & principia secundùm se certissima sunt. *Theologia est aliis scientiis prior.*

QVÆSTIVNCVLA IV.

Vtrùm Theologia sit subalternata alicui scientiæ; aut illa alteram sibi subalternet?

SEd vlteriùs quæritur, an sit subalternata alicui alteri scientiæ? Dicendũ quòd non, quia scientia subalternata accipit sua principia à superiori scientia, nec cognoscit ea, nisi quia sunt vt per experientiam, aut quia reducuntur in principia in superiori: sed hoc non contingit in hac scientia, quia nullum aliud subiectum potest includere virtualiter illud subiectum, sed potiùs è cõuerso. 16. *Non est subalternata aliis.*

Sed dicetur fortè; si subiectum est sub subiecto, & scientia sub scientia: sed Deus continetur sub ente, de quo est Metaphysica: ergo, &c. *Instantia.*

Dicendum quòd subalternatio non attenditur secundùm per se superius & inferius, quia scientia subalternata est de ente per accidens: vt de linea visuali est Perspectiua: non autem de eo quod per se, & essentialiter continetur sub superiori: quoniam de genere & specie est eadem scientia, quamdiu enim procederetur in conceptibus per se ex ratione primi subiecti, possunt sciri principia per se ad concludendum passiones de inferioribus. Sed ens per accidens quamuis sit notum ex sensu, & similiter principia eius, tamen non possunt sciri *propter quid*, nisi per rationem vtriusque partis, vel alterius, quæ pertinent ad scientiam superiorem, sicut principia lineæ visualis non possunt sciri *propter quid*, nisi per rationem lineæ & visuabilitatis. *Soluitur.*

Si vlteriùs quæritur: An Theologia sibi subalternet aliam? Dicendum quòd non, quia non dicit *propter quid* respectu aliarum: quia aliæ scientiæ resoluunt suas conclusiones in principia immediata, quæ primò sunt vera, etsi nihil aliud esset. 17. *Nec alias subalternat.*

Ex hoc arguitur: Illa scientia non resoluit conclusiones suas in aliqua principia priora illis, quæ si tantùm essent, adhuc sufficerent ad veritatem conclusionum eliciendarum: nunc autem in scientiis quibusdam ita est, quòd si tantùm sua principia essent, adhuc conclusiones resoluerentur in illa, vt, si poneretur, per impossibile, quòd Deus non esset, & quòd triangulus esset, adhuc habere tres angulos resolueretur vt in naturam trianguli, vnde licèt huiusmodi subiecta secundùm *esse* eorum sint à Deo, non tamen per rationem Dei includunt suas passiones virtualiter: & ideò Theologia non dicitur *propter quid* respectu aliarum.

QVÆSTIVNCVLA V.

Vtrùm Theologia sit de omnibus? 18.

SEd vlteriùs quæritur, An Theologia sit de omnibus? Dicendum quòd sic, quãtùm ad aliquas rela *Quomodo Theologia est de omnibus.*

relationes, quas habent omnia ad Deum, & è contra; vt sunt relationes eminentiæ, & excessus; & relationes causalitatis, vt efficientis, formalis & finalis, quæ fundantur in Deo, vt Deus est, vel terminantur ad ipsum, vt Deus est.

DISTINCTIO I.

QVÆSTIO I.

Vtrùm per se obiectum fruitionis sit vltimus finis?

Alens. 4 p q.20 *mem.*1. *art.*2. & 3. D.Thomas 1.2. q 1 *art.*7 & 8. Bonau. *hic art.*3.q.2. Doctor *in scripto Oxoniensi in* 1.d.1.q.1 & 4 d.49.q.5.

1. Circa distinctionem primam quæritur de *frui* in comparatione ad suum obiectum; *vtrùm per se obiectum fruitionis sit vltimus finis*? Quòd non, videtur, super illud ad *Argum. primum.* Galat.5. *fructus autem spiritus charitas, gaudium*, &c. vbi glossa ex Ambrosio; *Ista appellauit Apostolus fructus, quia propter se appetenda sunt*: & sunt plura: igitur plura propter se appetenda: sed fruendum est illo, quod est propter se appetendum: ergo, &c. *Galat.5. Ambros.*

Confirmatur. Confirmatur specialiter de charitate: quoniam bono per essentiam fruendum est, charitas est huiusmodi. ergo, &c.

Argum. secundum. Item secundò: Cuius est capacitas finita illud satiatur finito: sed voluntas est huiusmodi. ergo, &c. Maior probatur, quia finitum debet adæquari finito.

Tertium. Item tertiò sic: firmiùs assentit intellectus alicui vero creato quàm increato, quia vero creato assentit propter euidentiam obiecti; non sic vero increato; igitur firmiùs voluntas assentit alteri bono quàm increato.

Ratio ad oppositum. Contrà, Augustinus de doctr. Christ. cap.1. *Res quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres sunt vna res.*

Hîc primò distinguendum *de fruitione*: secundò distinguendum de obiecto fruitionis; tertiò exponendum est quod ponitur in titulo quæstionis.

SCHOLIVM.

Distinguit fruitionem in ordinatam, & fruitionem in communi; ordinatæ asserit obiectum esse finem vltimum, non tamen sub illa præcisa ratione siue relatione finis, quæ potiùs concomitatur obiectum fruitionis, sed sub ratione obiecti vt in se beatificantis. Obiectum autem fruitionis in communi ait esse bonum quodcunque, siue quod verè sit, siue quod apparet vltimus finis, siue quod præstituatur vt vltimus finis. De his fusiùs agit in scripto Oxoniensi 1.d.1.q.1. vbi examinat rationes D. Thomæ, & Bonauenturæ contra Auicennam statuentem intelligentiam siue spiritum increatum esse obiectum fruitionis bonæ siue ordinatæ.

2. *Fruitio duplex.* QVantùm ad primum, dico quòd *fruitio* potest accipi pro fruitione in communi, vel ordinata. Patet, quæcunque potentia potest inordinatè agere, actus eius abstrahit ab actu ordinato: sed voluntas potest inordinatè velle, quia secundùm Augustinum lib.83.qq.q.30. *Omnis peruersitas, quæ vitium nominatur, est vti fruendis, & frui vtendis*: Igitur actus voluntatis excedit fruitionem ordinatam. *August.*

Secundò consequenter videndum de obiecto fruitionis: nam obiectum fruitionis ordinatæ est finis vltimus: sicut enim electio est ordinata & recta, quando est debito modo circumstantionata, & rationi rectæ conformis, ita fruitio est ordinata quando est debito modo circumstantionata: igitur illud est obiectum fruitionis ordinatæ, tùm, quod probatur dupliciter. Primo modo sic: potentia quæ respicit obiectum commune, non quod est obiectum fruitionis debitis circumstantiis circumstantionatæ: hic est finis vltimus tanperfectè quietatur nisi in illo, in quo perfectissimè reperitur suum obiectum; sed voluntas respicit pro obiecto suo bonum commune: igitur non quietatur nisi in illo, in quo perfectissimè reperitur ratio boni, & hic est tantùm vltimus finis; igitur, &c. *Obiectum fruitionis ordinatæ est finis vltimus.* *Potentia non quietatur, nisi in perfectissimo contento sub suo obiecto adæquato.*

Probatio Maioris, quia quod est obiectum alicui potentiæ, & primum obiectum illius, si reperiatur diminutè in vno, in alio autem perfectè, non quietatur in illo, vbi ratio sui diminutè reperitur; igitur, &c. hoc etiam patet in exemplo: si enim visus respiceret lumen pro obiecto, vt se extendit ad omnia luminosa, visus non quietaretur nisi in perfecto luminoso.

Item hoc etiam probatur sic: Potentia quæ inclinatur ad plura, non quietatur in aliquo vno, 3. nisi vbi illa plura continentur quantum possunt contineri. Exemplum: Materia inclinatur ad plures formas, & non quietatur nisi per illam, quæ omnes alias continet, ad quas inclinatur; sed voluntas inclinatur ad plura bona, quæ in nullo perfectè continentur, nisi in vltimo fine, igitur, &c.

Sic patet quid sit obiectum fruitionis ordinatæ: obiectum verò fruitionis in communi quodcunque bonum esse potest; siue bonum quod est reuera vltimus finis, siue bonum quod apparet esse vltimus finis; siue sit bonum præstitutum vt vltimu finis. Quòd primum potest esse obiectum fruitionis præostensum est: Quòd secundum probatur: si ratio erronea ostendat voluntati aliquod apparens bonum, tanquam summè bonum, conuenit voluntatem illo frui. Quòd etiam tertium, patet, nam si bonum ostendatur voluntati etiam à ratione errante, potest voluntas illud accipere, & ita ipsum tanquam finem sibi præstituere; quia in cuiuscunque agentis potestate est agere, & modus agendi. *Obiectum fruitionis in communi.*

Tertiò exponendum est quomodo finis vltimus ponitur per se obiectum fruitionis, hoc 4. enim non est intelligendum ita, quòd ratio finalis sit ratio obiectiua actus fruitionis; imò ratio finis est concomitans obiectum fruitionis, quia nulla relatio rationis maximè ad creaturas est per se ratio obiecti fruitionis, quia tunc esset ratio beatificandi, sed obiectum, vt in se existens, beatificat; sed relatio finis non est huiusmodi: ergo, &c. *Quomodo finis vltimus est obiectum fruitionis.*

Hoc etiam patet de fine præstituto, quia ibi ratio finis non præcedit actum, sed sequitur: non enim quia ostenditur sub ratione finis, ideò appetitur, sed quia appetitur propter se consequitur ratio finis.

Ad

5. *Ad primum argum. principale.* Ad primum principale respondetur quòd talia appetenda sunt propter se formaliter, non formaliter, quia ordinantur ad finem vlteriorem.

Ad confirmao. Ad confirmationem dicendum quòd *per essentiam* accipitur dupliciter. Vno modo vt opponitur ei, quod est per accidens, sicut illud, quod prædicatur de subiecto per essentiam subiecti, conuenit sibi per essentiam suam: sicut opposito modo per accidens conuenit alicui, quod non prædicatur de ipso per essentiam ipsius, & sic hoc est per accidens, homo est albus. Alio modo accipitur *per essentiam*, vt diuiditur contra participationem: & sic excludit omnem aliam causam, & isto modo solus Deus est, quicquid est per essentiam suam, vt bonus, sapiens, &c. Quando igitur accipitur *bono per essentiam est fruendum*, verum est secundo modo: quando dicitur in minore, charitas est bona per essentiam, verum est primo modo, & non secundo, ideò non sequitur conclusio. *Per essentiam capitur dupliciter.*

Ad secundum. Ad secundum concedo maiorem, & nego minorem, quia hæc capacitas finita potest satiari finito. Et ad aliam probationem quando dicitur quòd finitum debet adæquari finito. Dicendum quòd adæquatio duplex est, in entitate, & in proportione. Prima requirit similitudinem, quomodo vinum album adæquatur alteri: secunda requirit dissimilitudinem, quomodo forma adæquatur materiæ, & tamen materia est simpliciter potentia; forma verò est simpliciter actus: Vnde adæquatio proportionis est inter dissimilia. Sic in proposito, non enim sequitur, finitum adæquatur finito in entitate & perfectione; igitur potest ipsum obiectiuè satiare: quia voluntas satiatur in comparatione ad aliquid proportionabile, vt à dissimili: vnde infinitum adæquatur voluntati adæquatione obiecti ad potentiam. Exemplum de relatione finiti ad infinitum. *Duplex adæquatio.*

Ad tertium. Ad tertium argumentum dicitur quòd assensus intellectus est ab euidentia obiecti, sed assensus voluntatis non.

QVÆSTIO II.

An apprehenso fine vltimo necesse sit ipso frui?

Alens. 1. *p. q.* 38. *memb.* 1. *&* 2. *p. q.* 74. *memb.* 7. D. Thom. 1. 2. q. 10. *art.* 1. *&* 2 D. Bonauent. 2. *d.* 39 *dub.* 2. Henric. *quodl.* 3. *q.* 17. Doctor 1. *d.* 1. *q.* 4. *& collat.* 15. *& duabus seqq. & quodl.* 16.

1. * In Oxon. q. 4. ALIAM quæstionem quæsiui *: *An apprehenso fine vltimo, necesse sit frui eo?* In qua arguebatur contra hoc, quòd voluntas non necessitatur ad volendum vltimum finem, & in vniuersali apprehensum, sic: quidquid necessariò quiescit in aliquo sibi præsente, necessariò tenet illud, si potest: & sic facit sibi esse præsens: vt patet de graui, respectu centri, & de appetitu sensitiuo respectu sensibilis delectabilis: quia semper frueretur eo, nisi voluntas ipsum amoueret, vt patet in brutis: quia cum difficultate à sensibili delectabili amouentur: Si igitur voluntas necessariò fruitur vltimo fine apprehenso, necessariò tenet illud, & si sibi præsens est, & potest imperare intellectui, nec auertat se ab eius consideratione; igitur, &c. *Argum. primum quod non.*

Item secundum sic: ab eodem principio actiuo aliquid habet agere, & necessariò agere: si necessariò agat: sed voluntas est principium actiuum, quo quis vult finem vltimum; ergo si necessariò quis vult finem vltimum apprehensum, ista necessitas erit à parte voluntatis. Tunc sic: quando in principali agente est necessitas ad agendum, secundaria agentia necessariò agunt; quia secundarium agens non mouet, nisi in virtute primi, & principalis; igitur si principale agens est necessariò agens ex se, omne secundarium agens necessariò aget: intellectus autem, cui imperatur ad apprehendendum finem vltimum à voluntate est secundarium agens, & non principale etiam secundum contrariæ opinionis Doctores *: Igitur intellectus semper & necessariò stabit in consideratione finis vltimi. *Arg. secundum.* * Thom. & Henricum.

Confirmatur, quamuis agens naturale agat per multas dispositiones primas, quæ possunt impediri, si tamen in vltimo agat, dicetur agens naturale ex necessitate: igitur quamuis fruitionem vltimi finis præcedant aliæ actiones, vt ostensio & apprehensio obiecti, & cætera huiusmodi, & istæ sunt impedibiles, si tamen istis positis voluntas necessariò fruatur vltimo fine, dicetur absolutè necessariò velle. *Confirmatio.*

SCHOLIVM.

Difficultatem hanc exactissimè discussit Doctor in scripto Oxonensi lib. 1. *d.* 1. *q.* 4. *vbi opiniones S. Thomæ & Henrici circa modum, quo voluntas fruitur obiecto, seu fine vltimo, fusiùs examinat. Et hîc breuiter resoluit, quod ibi per varias conclusiones distinxit; nimirùm voluntatem nullo modo necessitari ad volendum finem vltimum, siue obscurè, siue clarè visum, siue in communi, siue in particulari apprehensum. Deinde addit, neque voluntatem etiã charitate eleuatam necessitari ad fruendum fine vltimo clarè viso, & demùm contra eosdem docet voluntatem sine charitate posse amare finem clarè visum.*

ISTA quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo de fine vltimo obscurè cognito: alio modo de fine vltimo clarè apprehenso & intuitiuè: & vtrumque habet duo membra: quia vel de fine obscurè cognito, & in vniuersali, vel de fine obscurè cognito & in particulari. Similiter aliud membrum diuiditur, quia potest intelligi de fine vltimo clarè viso, & hoc in comparatione ad voluntatem, vel per charitatem eleuatam, vel in puris naturalibus dimissam. 2. *Status quæstionis aperitur.*

Igitur cùm quatuor sint articuli in ista quæstione, in nullo istorum fruitur voluntas necessariò vltimo fine, etiam loquendo de visione clara & voluntate per charitatem eleuata, non est necessitas simpliciter fruendi, nec ex parte Dei, quin possit agere ad prius, scilicet ad *Resolutio Doctoris. Voluntas nullo modo necessitatur ad fruendum, etiam nec charitate eleuata.*

ad visionem claram, non agendo ad posterius, scilicet ad fruitionem: nec etiam est necessitas, ex parte voluntatis charitate eleuatæ, quin possit homo videre, & non frui. Quæ autem fuerit causa securitatis in beatis vt non possint peccare, dicetur in quarto libro *: cætera quære, &c.

* d.49.q.6.

QVÆSTIO III.

Vtrùm fruitio in voluntate sit idem dilectioni vel delectationi?

Alens. 1.p.q.50.mem.1.art.3.& 3.p.q.30.memb.3.art.1. D Bonau. *hîc art.2.q.1.* Richard. *art.2 q.1.* Occam.q.1. Gregor. *ibidem.* Doctor *in scripto Oxon.q.3.& in 3.d.15. n.8.& in 4.d.49.q.4.5.& 7.* Vasquez 1.2.*disp.32.*

1. *Argum. quod sit delectatio.* August.

VTrum frui sit idem delectationi vel dilectioni? quòd autem sit delectatio videtur, Augustinus, 10. de Trin. c. 10. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata acquiescit*: sed malè definiretur *frui*, si delectatio esset passio consequens fruitionem, quia posterius non ponitur in definitione prioris: igitur, &c.

Ratio ad oppositum. Contrà. Amans aliquo actu elicito amat Deum; aut igitur propter aliud aut propter se; si propter aliud, ergo inordinatè, si propter se: fruetur eo, igitur frui est actus elicitus: sed delectatio non, ergo, &c.

Respondeo, hîc duo sunt videnda. Primò, quomodo se habet delectatio ad actum elicitum à voluntate: An scilicet sit idem sibi, vel aliud? Secundò supposito quòd non, videndum est an *frui* significet actum elicitum à voluntate, vel delectationem, vel vtrumque?

2. *An dilectio & delectatio sint idem realiter. Quòd sic. Probatur ab aliquibus quadrupliciter.*

Circa primum est opinio vna, quæ ponit quòd dilectio & delectatio sunt idem realiter, differunt tamen secundùm rationem. Primum probatur quadrupliciter: tum, quia sunt eiusdem potentiæ, & vnius obiecti vnus est actus: tum, quia immediatè sequitur ad eumdem actum cognitionis: tum, quia habent eadem opposita, vt odium & tristitiam, quæ sunt idem: tum, quia habent eumdem effectum per se immediatum, scilicet perficere operationem: talia autem sunt idem actus realiter, ergo, &c.

Declaratur quomodo dilectio & delectatio differunt ratione. Secundum declaratur. Differunt enim dupliciter secundùm rationem. Dilectio enim intelligitur vt est à potentia in obiectum, delectatio è conuerso; & hæc sunt idem secundùm rem, differentia secundum rationem, quia idem est actus actiui, & passiui.

Secundò differunt: quia delectatio importat quietationem, quæ est priuatio motus: dilectio vnionem, quæ est priuatio distantiæ: hæ autem priuationes differunt solùm secundùm rationem, ideò, &c.

SCHOLIVM.

Impugnat opinionem asserentem dilectionem & delectationem realiter identificari, & differre tantùm secundùm rationem, idque multis prosequitur rationibus, & ostendit vtramque prouenire à diuersis agentibus; dilectionem videlicet à voluntate elici, delectationem verò ab obiecto, & esse quamdam passionem in voluntate. Vide eumdem in 3 d.15.n.8.& 12. Concurrere autem volitionem ad delectationem, & nolitionem ad tristitiam ipse indicat ibidem, & in 4.d.14.q.2. & d.46.q.4. vbi ait tristitiam causari ab euentu & nolitione eius, atque ita eum interpretantur Occam & Gabriel hîc aliique scriptores. Admoneo autem ad maiorem confirmationem eorum quæ diximus in censura huius operis, omnia argumenta, quæ Scotus hîc congerit, citari à Gregorio Ariminensi hîc q.2. art.2. concl.2.& eodem modo iisdémque verbis ab eodem fuisse transcripta; quæ tamen diuerso, & tumultuario modo habentur in aliis Reportatis, quæ circumferuntur. De fruitione verò, de qua in principio huius quæstionis se acturum promisit nihil resoluit, neque etiam in lectura Oxonien. quæst.3. vbi diffusiùs de hac re agit. Attamen in 4.d.49.q.4.5. & 7. docet fruitionem & formalem beatitudinem in amore consistere.

3. *Impugnat primò præcedentem sententiam. Odium & tristitia differunt realiter. Probatur primò.*

COntrà: accipio eandem rationem, quam ipsi accipiunt. Illa sunt eadem, vel diuersa realiter, quorum opposita sunt talia; sed odium & tristitia, quæ opponuntur dilectioni, vel delectationi, sunt diuersa realiter; igitur, &c. Minor probatur multipliciter. Primò sic; odium est quoddam nolle, quia odisse aliquid, est nolle illud: sed actus nolendi non requirit obiectum apprehensum sub ratione existentis, quia voluntas potest nolle obiectum antequam existat; tristitia verò respicit obiectum actualiter existens, quia secundùm Augustinum, 14. de ciuit. cap. 6. *Voluntas fugiens quod ei aduersatur, timor est*, idque si acciderit nolenti, *tristitia est*, & ibidem cap. 15. *Tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt*; igitur non sunt idem odium & tristitia. August.

Secundò sic: nolitio intensissima potest præcedere euentum ipsius noliti: quo posito voluntas non habet actum nolendi intensiorem: quia tunc primum *nolle* non fuisset intensissimum; ergo posito nolito in *esse*, propter hoc non est voluntas mutata secundùm aliquod *nolle*, mutata est tamen à non tristante in tristantem; igitur tristari non est nolle, igitur, &c. *Secundò.*

Tertiò sic: voluntas sicut voluntariè elicit actũ volendi, ita & actum nolendi, quia voluntariè vult aliquis se nolle: sed nullus voluntariè tristatur, quia tunc non tristaretur; igitur tristitia non est actus nolendi: & tunc sicut priùs. *Tertiò. Nemo voluntariè tristatur.*

Confirmatur. Voluntas reflectens supra actum suum voluntariè elicitum sibi complacet; igitur voluntas volens se habere *nolle*, complacet sibi in nolendo: sed voluntas reflectens se supra tristari, non complacet sibi, sed displicet sibi sua tristitia; nullus enim complaceret sibi in tristando, igitur, &c. *Confirmatur.*

4. *Probatur quartò. Nolle Dei est causa non futuritionis rerum.*

Quartò sic: in Deo inuenitur propria ratio actus nolendi, quia sicut per se *velle* suum est causa eorũ quæ eueniunt, ita per se *nolle* suum est causa impeditiua malorum, quæ non eueniunt; sed Deus non potest tristari; igitur tristari non est nolle: igitur vt priùs probata est illa minor.

Arg. secundum. Delectatio nõ est eadem cum dilectione.

Item, secundò contra prædictam opinionem arguitur sic; Delectatio est per se obiectum alicuius dilectionis, cuius dilectio non est per se obiectum; igitur delectatio non est idem realiter, quod dilectio. Consequentia patet, quia sicut illi actus non sunt idem realiter, qui non habent idem obiectum realiter, ita nec illa sunt idem realiter, quæ non sunt obiectum eiusdem

eiusdem

eiusdem actus. Antecedens probatur sic: absente delectabili voluntas non solùm desiderat ipsum delectabile, sed potest desiderare delectari in ipso delectabili: igitur delectatio potest esse per se obiectum alicuius desiderij: igitur & actus amoris, siue dilectionis, quia secundùm Augustinum 8. de Trinitate, cap. vltimo. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis:* sed non oportet voluntatem reflectere se supra actum suum, quando desiderat delectari in delectabili, cùm fuerit præsens: igitur sequitur quòd quando actu amoris diligit delectabile, vel delectari, non oportet vt reflectatur; ergo delectatio potest esse obiectum alicuius dilectionis, cuius non est dilectio per se obiectum.

Delectatio potest esse obiectum dilectionis. August.

Arg. tertium. Item, malus Angelus potest summè diligere se & non delectatur, &c. Antecedens probatur, quia secundùm Augustinum, 12. de ciuit. cap. vlt. *Fecerunt duas ciuitates amores duo, terrenam diaboli, scilicet amor sui vsque ad contemptum Dei: cælestem verò amor Dei vsque ad contemptum sui.* Angeli igitur mali malam fabricant ciuitatem, quia dilexerunt se, & seipsos possunt diligere, quamuis dubium sit an iste actus malus, quo se inordinatè dilexerunt, manserit semper in eis idem: igitur Angelus malus diligit se, vel saltem potest: sed non potest delectari, quia tristitia vehemens excludit quamcunque delectationem, non solùm contrariam, sed contingentem ex 7. *Ethic. cap.* 12.

August. *Dæmon potest diligere se sed non delectari.* Aristot.

Arg. quartũ. Item, aliquis potest intensiorem actum dilectionis habere, & minorem delectationem: vnde non omnis qui intensiùs diligit, intensiùs delectatur, vt patet in deuotis, qui feruentiùs aliquando diligunt, & dolent, quod non possunt deuotionem, siue delectationem habere. Patet hoc in actu fortitudinis, qui est ex dilectione magna, & tamen est sine delectatione etiam paruissima, 2. *Ethicor.*

Non semper qui plus diligit plus delectatur.

6. *Impugnat eamdem sententiã quoad primam differentiam rationis.* Item, quod dicunt delectationem & dilectionem differre secundùm rationem, primo modo, non est verum, imò illa differentia est in re; & non tantùm in ratione, quia dilectio elicitur à voluntate realiter, & non solùm significatur secundùm rationem procedere à voluntate. Delectatio autem est ab obiecto delectabili. Vnde sicut obiectum sensibile est causa delectationis in appetitu sensitiuo, ita obiectum conueniens intelligibile, siue bonum, causat delectationem in appetitu intellectiuo.

Impugnat differentiam secundam. Item, quod dicunt, quòd differunt secundùm rationem secundo modo, non est verum, quia dilectio & delectatio non dicunt formaliter priuationes, nec etiam vnio, quam dilectio importat, quia vnio est per se habitudo inter extrema vnita, quæ est aliquid positiuum: beatus enim vnitur Deo per vnionem formaliter; & non per priuationem: agens enim approximatum passo agit ita, quòd approximatio, siue vnio, per se requiritur ad actionem agentis in passum, non autem priuatio sic requiritur: forma etiam vnitur formaliter materiæ per vnionem, & non tantùm per aliquam priuationem.

Nec dilectio nec delectatio dicunt formaliter priuationem.

Resolutio Doct. de primo dubio. Ideò dico quòd non sunt idem actus realiter dilectio & delectatio, nec sunt ab eisdem agentibus, sed à diuersis realiter.

7. *An frui significet actũ elicitum vel delectationem.* De secundo, vtrùm *fruitio* significat actum elicitum tantùm, vel tantùm delectationem consequentem, vel vtrumque simul, est controuersia de significato huius nominis, & hoc est propter

magnam connexionem delectationis & dilectionis; inseparabiliter enim concomitantur delectatio & dilectio actum fruitionis, quia si illa bona, & è conuerso: Quædam tamen auctoritates videntur dicere quòd frui sit tantùm quid elicitum, scilicet diligere; aliquæ autem quòd sit delectatio tantùm, & aliquæ quòd vtrumque. Quòd significat actum elicitum, scilicet dilectionis, videtur Augustinus dicere *lib.* 1. de doctrin. Christian. cap. 1. *Frui est amori inhærere propter se,* quæ adhæsio est in corporibus, ex vi scilicet motiua, qua applicat se appetibili, seu rei amatæ, & sic est actus elicitus. Quòd sit idem quòd delectatio, videtur August. dicere lib. 10. de Trin. cap. 10. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit,* vbi exprimitur vtrumque: si ergo volumus dicere quòd significat tantùm vnum vt actum elicitum, auctoritates sunt glossandæ, quia exprimunt vtrumque, dicendo quòd loquantur de fruitione quantùm ad eius totalitatem, vel concomitantiam. Si verò vtrumque, oportet tunc dicere quòd *frui* est æquiuocum, cuius nomen est vnum, & res diuersa, & non vna; sicut *Ilias* est nomen vnum, & res diuersas significat.

August. *De doctrina Christiana, c.* 4. August. *Auctoritates hæ reconciliandæ.*

Ad primum argumentum illius opinionis respondeo quòd maior est falsa, nisi loquendo de *frui* propriè accepto, scilicet vt est actus elicitus à potentia, vt dilectio, aliter est passio causata ab obiecto, vt delectatio. 8. *Respondet ad argumenta posita, n.* 2.

Ad secundum dico quòd licèt sensationes posset sequi immediatè delectatio sensibilis, & fortè illa sola, ita quòd nullus actus sit à potentia elicitus, tamen in voluntate dilectio immediatiùs sequitur apprehensionem, & mediatè illa delectatio. *Ad secundũ.*

Ad tertium, concedo maiorem negando minorem, quia opposita delectationis & dilectionis sunt diuersa realiter, vt probatum est superiùs *. *Ad tertium.* * Num. 3.

Ad quartum dico quòd non eodem modo perficit operationem dilectio & delectatio, quia delectatio est quasi perfectio accidentalis ipsius operationis, sicut pulchritudo iuuentutis, 10. *Ethicor. cap.* 4. dilectio autem est quasi actus imperatiuus, vel coniungens parentem cum prole. *Ad quartum.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus, Viator, peccator, possint frui?

Alens. 2. *p. q. memb.* 2. D. Tho 1. 2. *q.* 11. *art.* 2 D. Bonau. *hic à* 3. *q.* 1. *&* 2. Scotus *q.* 5. *& a ijs ibi citati.*

QVARTÒ quæritur. *Vtrùm Deus posset frui?* Quòd non, quia non habet finem. *Vtrùm viator possit frui?* 1. *Arg. primum.*

Quòd non, quia non habet nisi actum desiderij. *Secundum.*

Oppositum. Viator inhæret propter se Deo.

Vtrùm peccator posset frui? Quòd non, quia non innititur immobili. *Tertium.*

Contrà autem est illud Aug. lib. 83. qq. q. 30. *Omnis itaque humana peruersitas, quod vitium vocatur est fruendis vti velle, atque vtendis frui.* *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM.

Deum quiescere in se ipso, per se, & primo, beatum in Deo per se, immobiliter, non primò, viatorem in eo per se, sed mobiliter, peccatorem autem in nullo quiescere simpliciter, sed secundum quid,

& ipsemet est sua fruitionis obiectum : quia alia à se amat inordinato amore concupiscentiæ, qui supponit inordinatum amicitia erga se, vt explicat Doctor hîc in scripto Oxoniensi quæst. 5. vbi pulcherrimam habet doctrinam circa huius quæstionis materiam.

2. *Quadruplex reperitur quies in corpore.* CIrca istas quæstiones primò declaratur qualiter in corporalibus quadrupliciter est quies. Primum quietatium grauium est centrum; potest ergo aliquid quiescere primò, & per se; sicut terra secundùm totalitatem. Secundò quiescit aliquid per se, & non primò, sicut partes terræ per se, quia per intrinsecum, non primò quia totum primò. Tertiò quiescit aliquid non primò, nec per se, quod est mutabiliter quiescere, simpliciter tamen quiescit, & per se, quia per intrinsecum, sicut graue in superficie terræ. Quartò quiescit aliquid nec per se, nec primò, nec simpliciter, sed respectu alicuius quiescit, quod non se habet immutabiliter, sicut homo naui quiescit respectu in nauis, simpliciter tamen mouetur; sic in spiritualibns primum centrum realiter est Deus, & pondus suum est amor. *In spiritualibus itidem reperitur.* Primo quatuor modorum voluntas diuina quiescit in Deo, per se, & primò. Secundo modo voluntas beatorum. Tertio modo voluntas viatorum simpliciter quiescit, quia immobili innititur & potest dici quòd quiescit per se, quia per intrinsecum, & non per se: quia non immutabiliter. Quarto modo, puta non simpliciter, sed respectu alicuius actus proximi quiescit voluntas peccatorum, quia innititur alicui spiritui malo, quantum voluntas sua potest, sicut voluntas bona bono.

3. *Ad arg. q. primæ.* Ad argumentum primæ quæstionis dicitur quòd ratio finis est ratio relata, ratio fruibilis est ratio absoluta, licèt Deus non habeat finem propriè, potest tamen frui.

Ad argum. q. secunda. Ad argumentum secundæ quæstionis dicitur quòd viator non habet solùm actum desiderij, sed etiam actum amicitiæ, per quem fruitur.

Ad arg. quæstionis tertia. Ad argumentum tertiæ quæstionis conceditur quòd peccator non fruitur propriè, sed inordinatè, inhærendo illi, quod amat, quantum potest.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrùm sit aliquod ens simpliciter primum?

Alens. 1. *p. q.* 2. *memb.* 2. *&* q. 3. *memb.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 3. *art.* 1. *&* q. 14. *art.* 2. D Bonau *hic d.* 3. *art.* 1. *q.* 2. Rich. *art.* 1. q. 2. *&* 3. Scotus *in lectura Oxoniensi q.* 1. *&* 2. Suarez 1. *p l.* 1. *c.* 1. Vasquez 1. *p. d.* 20.

1. *Argum. quod non.* CIRCA distinctionem secundam quæritur: *Vtrùm sit aliquod ens simpliciter primum?* Quod non, videtur: In vniuerso se habent entia, velut numeri, 8. *Metaph. t.* 10. Sed non est aliquis numerus simpliciter primus in perfectione: igitur nec aliquod ens in vniuerso, *Aristot.* & probo Minorem: Totum est perfectius sua parte: igitur si esset numerus simpliciter primus, ille esset numerus maximus, sed hoc est inconueniens, quia tunc non procederetur in infinitum in numeris.

Contrà, 2. Met. tex. vltimo, *est primum efficiens:* igitur primum actuale, quia *vnumquodque agit secundùm quod est in actu*, & si hoc, igitur est primum in entitate & perfectione. *Ratio ad oppositum. Aristot.*

Item, vbi prius *datur primus finis*, igitur & primum in bonitate, igitur & primum in entitate, quia vnumquodque quantò est perfectius in bonitate, tantò est perfectius & in entitate.

QVÆSTIO II.

Vtrùm primitas simpliciter poßit conuenire rebus alterius rationis?

Vide Doctores *citatos q.* 1. Scotum *de primo principio, cap.* 4. *& de Rerum principio, q* 1.

IVXTA hoc, quæritur: *vtrùm primitas simpliciter poßit competere entibus, siue essentiis alterius rationis?* quòd sic, videtur; posterioritas essentialis conuenit entibus alterius rationis, vt patet: igitur & prioritas simpliciter. Consequentia probatur, quia correlatiua conmultiplicantur. 2. *Arg. quòd sic.*

Contrà, omnis multitudo reducitur ad vnitatem: igitur & multitudo essentiarum. Consequentia probatur, quia multitudo essentiarum includit ordinem essentialem: in essentialiter verò ordinatis est principium, licèt non in illis, quæ sunt vnius rationis. *Quòd non.*

Hîc propter ordinem quæsitorum est sciendum quòd, sicut dictum est prius,* secundùm nullum conceptum, quem nos hîc de Deo concipere possumus, est aliquid de ipso nobis per se notum: nec etiam potest esse nobis notum demonstratione *propter quid*, quia medium illius demonstrationis *propter quid*, quod est ipsa Deitas in se, inquantum hæc deitas, non est nobis per se notum, nec est aptum per se à nobis cognosci, & ideò hæc propositio, *Deus est*, non est per se nota: igitur potest de Deo à nobis cognosci demonstratione *quia*, in qua sumitur præmissa ab effectu; igitur immediatiùs ostendetur de Deo talis perfectio sub ratione illa, qua immediatiùs respicit effectum; huiusmodi verò relationes sunt ad creaturas, vt causalitatis & producibilitatis, ideò ex huiusmodi rationibus est propositum ostendendum. ** In Oxon. q. 2. n. 4. & 5.* *Nec Deitas nec alia de Deo sunt nobis nota per se demonstratione à priori.*

SCHOLIVM I.

Vt prima satisfaciat quæstioni, & probet dari aliquod ens simpliciter primum, supponit nullum esse conceptum de Deo nobis per se notum demonstratione à priori, & propter quid, *sed à posteriori, & ab effectibus. Deinde ex ratione efficientiæ, seu causalitatis, probat in causis essentialiter ordinatis (quas admittendas esse demonstrat) deueniendum esse ad vnam simpliciter primam, & ad vnum ens simpliciter quadruplici primitate. Diffusiùs, & clariùs omnia hæc examinat in scripto Oxonien. hîc q. 2. à n. 12. & in tractatu de rerum princ. q. 1. Deinde in responsione ad arg. 1. q. doctè explicat illud Philosophi:* Essentiæ sunt sicut numeri.

Ad

3. *Respondetur primæ quæstioni affirmatiuè.* AD primum igitur, dicendum quòd est primum ens simpliciter omni primitate, quæ non includit imperfectionem: huiusmodi verò primitas includens imperfectionem est primitas materiæ & formæ respectu compositi: pars enim imperfectior toto, est prior toto; sed sunt aliæ primitates, quæ non dicunt imperfectionem, vt primitas eminentiæ, & independentiæ triplicis, puta duplicis causalitatis, effectiuæ & finalis, & tertia, quæ est exemplaris. Hæ verò primitates non dicunt imperfectionem sicut primitates causalitatis, materialis & formalis, prædictæ autem primitates distinguuntur: nam primitas eminentiæ non est primitas causalitatis; non enim ex hoc quòd vnum ens præeminet alteri, est causa illius: nam primum in quolibet genere præeminet posterioribus illius generis, non tamen est causa illorum, sed primitas exemplantis intelligentis exemplata imitantia naturam, non est distincta primitas à primitate causalitatis. Sicut enim agens naturale non distinguitur contra efficiens, ita agens per cognitionem, quod est agens exemplans non distinguitur contra efficiens, ideò sunt tantùm duæ primitates causalitatis, quæ non dicunt imperfectionem, efficientiæ & finalis.

Quæ primitates dicunt imperfectionem, quæ non?

Quid sit primitas eminentiæ?

4. *Dari primum efficiens.* Quòd autem sit aliquod ens simpliciter primum istis primitatibus, quæ non dicunt imperfectionem, probatur, & primò de primitate efficientis, scilicet quòd sit aliquod ens simpliciter primum efficiens, sic: Est aliquod ens effectum seu productum: aut igitur à se, aut à nullo, aut ab alio, & procede vt habes alibi.*

* In Oxon. q.2.n.11.

Obiectio. Contra quam rationem instatur dupliciter: Primò, per infinitatem efficientiæ in his, quæ sunt vnius rationis, per quod medium procedunt Philosophi. Secundò, quia commune est demonstrationi *propter quid*, & *quia*, vt procedant ex necessariis: in prædicta verò demonstratione *quia*, proceditur ex contingentibus, cùm accipitur aliquid esse productum & effectum, hoc enim est contingens.

Tam in demonstratione quid & quia proceditur ex necessariis.

Responsio primæ. Ad exclusionem instantiæ primæ, præmisi * quòd non est processus in infinitum in essentialiter ordinatis, quod est verum, & secundùm Philosophos, procedendo à posterioribus ad priora, à quibus dependent, ex quo demonstrant primum efficiens esse. Ad quod præmissum denotandum præmisi primò quòd non est idem loqui de causis per se siue essentialiter ordinatis, & per accidens ordinatis.

* In Oxon. vbi suprà.

5. Secundò posui * triplicem differentiam inter causas per se ordinatas, & per accidens ordinatas; ex qua differentia triplici tripliciter ostenditur primum efficiens esse. Ex prima sic: ex hoc enim quòd in causis essentialiter ordinatis secunda in causando dependet à priori, si essent infinitæ, ita quòd quælibet ab alia, non solùm quælibet posterior esset à priori, sed vniuersitas causatorum ab alia causa, non ab aliqua illius ordinis, quia idem esset à se; igitur, &c.

* Ibid. n. 12.

Triplex differentia causarum ordinatarum.

Probatio prima quòd detur primum efficiens, propter subordinationem causarum.

Ex secunda differentia: si causæ essentialiter ordinatæ essent alterius rationis, accipiatur causa posterior: quantò posterior, tantò imperfectior, & quantò causa superior, tantò perfectior: igitur si in infinitum erit superior, in infinitum erit perfectior: & sic propositum, quòd est efficiens, quod indepenter causat, quod est primum efficiens simpliciter.

Secunda probatio eiusdem ex eodem medio.

Tertia item. Ex tertia differentia sic; si causæ essentialiter ordinatæ simul concurrant ad productionem effectus, & illæ sint infinitæ, igitur infinita in actu.

Ad hoc etiam induxi * duas alias persuasiones. Prima est, si sit processus in infinitum in causis essentialiter ordinatis, omnes erunt causatæ, & sic ab alia causa, quæ omnes erunt mediæ: & sic tenet ratio Philosophi, 12. *Met. text.* 29. & est eadem ratio in virtute cum illa, quæ accipiebatur ex prima differentia. * Ibid. n. 14.

6. *Probatur dari ordinem essentialem in causis.* Secunda est, esse effectiuum nullam imperfectionem importat de se: quod autem nullam imperfectionem importat, potest esse perfectio sine imperfectione; sed nihil causat sine imperfectione, nisi independenter causet: igitur, &c.

Sed, vt patet, omnes prædictæ rationes supponunt ordinem essentialem causarum, quod fortè negaret quis pertinaciter; dicendo quòd omne quod producitur, producitur sufficienter, sicut à causa totali à causa particulari eiusdem rationis, vt Filius à Patre, & sic in infinitum.

Contra hoc: productum si producatur à causa alterius rationis, sequitur propositum vt priùs: si à causa eiusdem rationis, tunc causa, à qua producitur, fuit possibilis produci: & sic in infinitum; semper enim natura habebit eumdem modum essendi, in quolibet eiusdem rationis, ita quòd si vnum fuit producibile, & quodlibet in infinitum successiuè à virtute alicuius causæ permanentis cum tota successione: nulla autem successio potest continuari, nisi in virtute causæ permanentis cum tota successione: nihil autem successionis potest esse cum tota successione, & non continuatur à nihilo; ergo ab alia causa, quæ nihil est successionis illius continuatur illa successio: Omne igitur quod producitur à causa accidentaliter ordinata, essentialiùs producitur à causa essentialiter ordinata, & sic exclusa est prima instantia.

Ad obiectionem secundã. Ad secundam instantiam * est responsio; quòd illa demonstratio, siue ratio, dupliciter potest fieri: Vno modo sumendo pro antecedente propositionem contingentem *de inesse*, quæ nota est sensui, scilicet quòd aliquid sit productum in actu, quod notum est sensui: quia aliquod est mutatum, quod nec negaret Heraclitus, & sic ex veris euidentibus, non tamen necessariis, sequitur conclusio.

* Vide has instãtias suprà num. 4.

Alio modo potest ratio ista formari, sumendo pro antecedenti propositionem de possibili, quæ enunciatur sic: quòd est *possibile aliquid produci, igitur possibile est aliquid esse productiuum, & causatiuum eius.* Ex quo sequitur quòd est aliquid productiuum primum. Consequentia probatur: quidquid potest esse, sibi non repugnat esse ab alio; est probatio necessaria, quia si potest esse, & non ab alio, igitur necessariò est.

Causa æquiuoca est semper perfectior effectu. Ex dictis sequitur quòd est ens primum in eminentia, quia in ordine essentiali semper causa est æquiuoca respectu sui effectus: causa autem æquiuoca est nobilior semper suo effectu, cùm non possit esse æquè perfecta, nec minùs perfecta: sic enim dicerem quod cœlum & omnia alia possent produci à musca.

Datur primũ in eminentia.

8. *Et primum primitate finis.* Ex his probatur quòd est primum ens primitate finis, quia omne agens agit propter finem; sed primum efficiens est perfectè agens; igitur agit propter finem, non propter finem alium à se: quia tunc illud esset eminentius

primo efficiente; quia finis, qui est alius realiter ab agente intendente finem, est ens eminentius, cùm causa finalis sit nobilissima.

Primum efficiens est primum exemplans.

Vltimò dico quòd primum efficiens, siue effectiuũ, est primum exemplans, quia primum efficiens, vt patet prius, agit perfectè propter finem: igitur vel propter finem, quem cognoscit; vel propter finem, in quem à cognoscente dirigitur: non secundo modo, quia primum effectiuum non potest ab alio ordinari; tunc enim non esset primum effectiuum; igitur primum effectiuum agit propter finem, quem cognoscit; sed agens propter finem, quem cognoscit, ordinat per cognitionem effectum suum in finem cognitum: Ergo primum effectiuum ordinat effectum suum in finem cognitum: sed hoc est ordinando exemplariter: cùm igitur non ordinet in finem secundarium alium à se, igitur in primum finem immediatè: igitur est primum exemplans: sic patet quòd est aliquod primum ens.

9\. *Ad argum. principale primæ quæstionis.*

Ad rationem in contrarium de similitudine inter ordinem numerorum, & essentiarum, dicendum quòd licèt ordo essentiarum in vniuerso in multis assimiletur ordini numerorum, non tamen similitudo tenet in speciali: simile enim est in dependendo: sed è conuerso; quia numeri posteriores dependent à priori, qui est imperfectior, quia est pars posterioris; totum autem dependet à parte, vnde hîc perfectius dependet ab imperfectiori. In entitatibus essentialiter ordinatis non sic, sed è conuerso: ens enim imperfectius non est pars respectu entis perfectioris; nec ens perfectius est totum aggregatum ex entibus imperfectioribus, sed totum virtualiter continens perfectiones entium imperfectorum, & præhabens eas; ideò in speciali non est simile, quamuis sit simile in generali, quòd sicut vnus numerus dependet ab alio, ita in essentialiter ordinatis vnumquodque dependet ab alio.

Quomodo intelligendum? essentię sunt sicut numeri.

Alia responsio.

Aliter potest dici, quòd in numeris est deuenire ad numerum perfectissimum, & etiam ad numerum maximum, qui sit in intellectu diuino, in quo habet esse numerus infinitus, secundùm Augustinum 13. *de Trinit. cap.* 14. infinitas numeri, quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei in cuius intelligentia non est numerus, & fortè numerus non habet *esse* aliud, nisi in cognoscente. Illa autem quæ hîc breuiter tanguntur sine probationibus, quære diffusè alibi.*

Augus.

Vide de Rerum principio q. 16.

* In Oxon. supra citato.

SCHOLIVM II.

Respondet hîc ad secundam quæstionem, & docet non posse dari duas causas primas efficientes eiusdem ordinis, probátque præsertim ex illo inconuenienti, quia sequeretur vnum & eumdem effectum dependere, & non dependere ab vtraque. Plura de his habet in Oxonien. q. 3. Deinde duo infert corollaria. Vnum, quòd primum efficiens est primum respectu non solùm vnius, verùm respectu omnium effectibilium. Secundum, nihil accidentale concurrere ad huiusmodi primitatem.

10\. *Decisio 2. quæstionis. Vna primitas efficientiæ infert alias.*

AD quæstionem secundã dicendum est, quòd videtur habere duos intellectus, vnum comparando primitatem ad primitatem, vt primitatem vnius essentiæ ad primitatem aliam alterius essentiæ. Sed secundùm istum intellectum non est possibile vt primitas simpliciter competat essentiis pluribus alterius rationis: quia, sicut patet ex rationibus positis in quæstione præcedente, cui competit vna primitas, quæ non includit imperfectionem, & altera. Vnde cui competit primitas essentiæ, eidem inest & omnis alia primitas non includens imperfectionem; vnde cui competit primitas efficientiæ ei inest primitas eminentiæ, & similiter finis, & exemplantis.

Alius verò est intellectus quæstionis, an omnes illæ primitates quatuor competant, vel conuenire possint essentiis alterius rationis? Et dico quòd non, quod ostenditur primò sic, & causa breuitatis loquamur de vna primitate, scilicet efficientiæ. Si duæ essentiæ alterius rationis possint esse simpliciter primæ effectrices; aut igitur respectu eorumdem effectuum, siue effectus: aut respectu aliorum: non primo modo, quia respectu eiusdem causati non possunt esse causæ totales eiusdem generis, & ordinis: aliter autem possibile esset vt idem effectus dependeret, & non dependeret ab vnaquaque illarum: igitur multò magis nec duæ causæ efficientes primæ, quia illæ essent eiusdem generis, & ordinis, & neutra dependeret ab alia in causando.

Non possunt dari duæ causæ efficientes primæ eiusdem ordinis.

Probatio antecedentis. Sint *A* & *B* duæ causæ totales efficientes respectu eiusdem effectus, ex quo *A* est totalis causa efficiens illum effectum, posito *A* potest effectus poni ab illo: igitur circumscripto *B* potest effectus ille poni; sed per suppositum, *B* est totalis causa illius effectus; ergo aliquid esset causa alicuius effectus, à quo effectus non est dependens, quia non dependet ab eo essentialiter, sine quo potest esse. Consequens autem est manifestum impossibile: igitur oportet dicere secundum membrum, quòd si illa duo ponantur, quòd sunt causæ totales respectu diuersorum effectuum: sed hoc est impossibile; quia si sit, aut respectu duorum effectuum eiusdem speciei, aut diuersarum specierum. Primo modo non, quia illa quæ sunt eiusdem speciei non requirunt distinctas causas specie: Nec secundo modo, quia si illi effectus sint diuersi secundùm speciem, ergo habent ordinem essentialem: quia *species* in vniuerso *se habent sicut numeri*, ex 8. Met. text. 10. sed omnia quæ habent ordinem essentialem reducuntur ad vnum primum vnius rationis ex quadruplici primitate prædicta, vt probatum est in prima quæstione: igitur, &c.

Probatur primo. Vnus effectus nequit dependere à duabus causis totalibus.

Aristot.

Item, secundò hoc probatur per Philosophum 12. *Metaph.* si sint duo prima entia alterius rationis, habentia sub se proprias coordinationes, & coordinata respectu vnius primi, non haberent ordinem ad coordinata alterius coordinationis, tolleretur ab vniuerso natura boni, quæ consistit in ordine partium vniuersi ad inuicem, & ad primum. Vnde potentes plura principia alterius coordinationis inconnexam faciunt vniuersi substantiam, sicut dicit Philosophus. 11. *Secundò.*

Tertiò probatur hoc specialiter de primitate eminentiæ: nam sicut in omni genere est stare ad aliquam vnam mensuram, quæ est mensura omnium posteriorum in illo genere, ita in genere totius entis necesse est stare ad vnam mensuram simpliciter primam, quæ est omnium aliorum, sicut patet ex mensura Mathematica. *Tertiò.*

Ex dictis sequuntur alia corollaria: Primum est, quòd primum efficiens non tantùm est primum secundùm *quid* respectu effectibilium vnius coordinationis, sed etiam ratione omnium effectibilium: & sic etiam de primo eminente & finę; 12. *Corollarium primum.*

fine: cùm hæc conueniant eidem ex priori quæstione: Vnde sequitur quòd sit ens vnius rationis simpliciter primum.

Vtilitas quæstionis secundæ.

Et ex his patet necessitas illius quæstionis, nam ex rationibus quæstionis præcedentis, non est probatum, nisi aliquod primum vnius coordinationis, & posset aliquis dicere aliam esse coordinationem habentem suum primum, & sua effectibilia: Vnde cùm in quæstione præcedente arguitur quòd hoc productum producitur ab alio, & non in infinitum; ergo est stare ad aliquod primum illius coordinationis, vt ad solem.

Diceret aliquis quòd verum est ad primum illius coordinationis, vt ad solem; sed præter ista fortè diceret aliquis quòd sint producibilia alterius rationis, quæ habent suum primum, vtpote lunam, ideò necesse fuit consequenter quærere, an possint esse duo prima entia alterius rei siue rationis: & probare quòd sit tantùm vnum ens simpliciter primum eiusdem rei. An verò tale sit tantùm vnum numero, vel plura, pertinet ad quæstionem sequentem * de veritate Dei.

* Infra q. 4.

Corollarium secundum.

Secundum corollarium est, quòd cùm ista primitas tantùm conuenit vni essentiæ, videtur quòd nihil faciens vnum per accidens cum illa essentia requiratur ad primitatem illius essentiæ: quia si requireretur, igitur illa non tantùm conueniret vni essentiæ.

Intellectio Dei non est ipsi accidens.

Ex hoc sequitur quòd nihil potest sibi accidere, quod pertinet ad illam primitatem, & vlteriùs cùm intellectio distincta distinctorum pertineat ad primitatem exemplantis & efficientis per cognitionem, sequitur quòd intellectio illa non potest esse accidens illi essentiæ; ergo illa intellectio est sua essentia, & è conuerso sua essentia est illa intellectio actualis, & hoc est necessarium ad quæstionem sequentem de infinitate primi entis.

13. *Ad arg. secundæ quæstionis.*

Ad rationem in contrarium cùm arguitur: *Sunt plura posteriora: igitur & prima plura:* dicendum quòd consequentia non valet: quia redeundo à posterioribus ad primum reditur à multitudine ad vnum.

Quomodo intelligi debet correlatiua simul multiplicari?

Ad probationem, quando dicitur quòd multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, dicendum quòd hoc verum est secundùm relationes, non secundùm absoluta, vt quot sunt filiationes, tot sunt paternitates; sed non tot absoluta supposita, in quibus fundantur illæ paternitates; & ideò tot sunt primitates in primo ente, quot posterioritates; sed non tot essentiæ primæ, in quibus illæ primitates fundentur.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ens simpliciter primum respectu omnium posteriorum sit actu infinitum intensiuè?

Doctores citati in quæst. antecedenti. Scotus in lectura Oxon. hîc q. 1. & 2. à n. 15. & 2. Metaph. q 4. 5. & 6. & lib 9 q. 5. & de primo princ. c. 4. & in Theorem. §. non potest probari, & §. omnis causa, & 8 Phys. q. 6. & lib 3. q. 9. & 10.

1. *Arg. pro parte negatiua.*

QVÒD non, quia causa actiua virtutis infinitæ nihil repugnans sibi compatitur secum in effectu: sed primum efficiens compatitur secum in effectu aliquod sibi repugnans; ergo, &c. Maior patet: si efficiens aliquod sit virtutis actiuæ infinitæ, igitur destruet omne repugnans sibi. Minor probatur: Multa mala fiunt in effectu, malitia autem repugnat bonitati diuinæ.

Pro parte affirmatiua. Damasc.

Contrà, in Psalmo 47. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis,* igitur, &c. Item, Damascenus lib. 1. fid. orth. capitulo 11. dicit quòd est *Pelagus infinita continens.*

2. *Quid sit infinitum?*

Hîc primò ponenda est significatio nominis *infiniti* quæ videtur esse ista: quòd infinitum est, *quod quodcunque finitum datum vltra omnem proportionem excedit;* vt albedo infinita excedit quodcunque album finitorum graduum vltra omnem proportionem; sic autem intelligendo *infinitum* conueniunt omnes, tam Sancti quàm Philosophi, quod primum ens simpliciter sit actu infinitum: quod patet per Philosophum *tertio Physicorum tex. 30.* qui ait omnes concedere primum principium esse infinitum, & omnia continere, hoc autem licèt sit concessum ab omnibus, aliqui ostendunt sic: Materia quodammodo finitur per formam & determinatur, forma etiam finitur per materiam, sed differenter; materia enim finita per formam perficitur ex illa finitione, seu determinatione; & ideò infinitas materiæ imperfectionem includit, sed è conuerso, forma finita per materiam non perficitur, sed contrahitur, & ideò sua infinitatio est perfectionis; igitur cùm *esse* Dei sit formalissimum quid, non receptum in materia, nec receptibile in materia, erit infinitum infinitate formali.

Conueniunt Sancti & Philosophi primum ens esse simpliciter actu infinitum. Aristot. Henr. quodl. 4. q vltima. Richard. hîc art. 4. q. 4.

Prima ratio qua probant infinitatem Dei.

Reiicitur.

Sed hæc ratio non concludit: si quilibet actus non receptus in materia habeat infinitatem perfectionis, & forma Angelica est huiusmodi; ergo Angelus est formaliter infinitus.

An infinitum dicatur per respectum ad alia? Replica.

Sed dicunt ad hoc quòd infinitum dupliciter intelligitur: ad superius, & ad inferius: infinitum autem ad inferius est, cuius forma & actus non recipitur in materia, sed infinitum ad superius cuius *esse* non est ab alio participatum, vnde quia Angelus recipit *esse* à superiori agente, ideò finitur ad superius, sed non ad inferius.

3. *Refutatur. Finitas formaliter non consistit in respectu ad causam.*

Contrà. Quamuis ea, quæ sunt à causis sint finita, non propter hoc tamen formalis ratio finitatis alicuius entis finiti est in respectu ad causam: quia finitas rei inest sibi intrinsecè vt ad se comparatur, quia finitas rei non dicit nisi certum gradum suæ essentiæ, & quantitatem virtualem suæ essentiæ: sicut è conuerso infinitas in primo ente dicit modum suæ essentiæ illimitatæ: ergo formalis ratio finitatis essentiæ Angeli, non est in respectu ad aliud genus naturæ per respectum ad *esse* receptiuum in essentia, quia secundùm eos, *esse* est accidens essentiæ.

Confirmatur.

Omne finitum prius in se est tale quàm in ordine ad aliud.

Confirmatur: *esse* est quid posterius essentia; igitur essentia in illo priori nihil habebit de infinitate: igitur tunc intelligetur in se finita; Vnde quælibet essentia, quæ est limitata, priùs est in se finita, quàm ad aliud finiatur; vt patet de corpore, quia enim finitur suis terminis ideò finitur ad aliud, non è conuerso, vt patet de vltimo cælo: vnde faciunt fallaciam consequentis, sicut in illo sophismate, 3. *Phys. text. 31. & 74.*

Vide hoc sophisma in Oxon. q. 2. n. 35.

Secunda ratio aliorum probans infinitatem.

Alia verò ratio ponitur à quibusdam talis; virtus, quæ potest super extrema habentia infinitam distantiam, est infinita: sed virtus diuina est huiusmodi, cùm in creatione possit de nihilo ali-

 quid

quid producere: igitur, &c. & dicunt quòd quamuis minor credita fuerit de creatione, qua *esse* duratione sequitur *non esse*, tamen demonstrabilis est de creatione qua *esse* natura sequitur *non esse*, quomodo loquitur Auicenna 6. *Metaph. c.* 2. de creatione; quia si est primum efficiens, quodlibet aliud capit totum *esse* ab eo, & totaliter: aliter enim si non totaliter esset ab eo, non esset primum efficiens: sed quod capit totum *esse* suum, & totaliter ab illo creatur, sic, quòd posteriùs per naturam habet *esse* quàm *non esse* secundùm imaginationem Auicennæ.

Auicen.

4. Rejicitur. Videtur mihi, quòd nec ista ratio concludit, quia quando inter aliqua extrema non est distantia media, sed tantùm propter vnum extremum excedens, tanta est distantia quantum extremum excedens: sed inter **aliquid** & **nihil** non est medium; igitur si sit aliqua distantia, & extremum positum sit finitum, etiam distantia erit finita. Exemplum: Tanta est distantia inter Deum & creaturam, quantum est ipse Deus: sed inter contradictoria non est medium, 1. Posterior, cap. 2. *Contradictio est oppositio, cuius secundùm se non est medium*; quia inter ens & nihil non est medium: extremum autem excedens non est infinitum, scilicet ens.

Non est distantia infinita inter ens & nihil.

Aristot.

Confirmatur. Confirmatur: quod potest totaliter super terminum *ad quem*: potest super transitum à termino *à quo* ad terminum *ad quem*: aliter enim non posset super terminum *ad quem*: sed extremum hîc est finitum: igitur posse super terminum hujusmodi non concludit infinitatem virtutis: igitur nec posse super transitum ad terminum *ad quem*: non video tamen quòd demonstrent rationes istæ. Ad probationem patet alibi*: & quomodo est intelligendum quòd contradictoria maximè distant negatiuè & priuatiuè, sed contrarietas est maxima distantia positiuè: *ex* 10. *Metaphys. tex.* 13.

* Vide Scotum in 2. d. 1. q. 2. & 4. & d. 43. q. 1. Aristot.

SCHOLIVM.

Præmissa infiniti descriptione & probato, quòd non habeat infinitatem ex comparatione ad alia, sed intrinsecè & immediatè à se, attulit duas rationes Henrici, Richardi, & aliorum, quibus conantur probare dari ens primum infinitum, quas veluti inefficaces reiecit; de quo videndus est in Oxonien. q. 2. à num. 29. Nunc autem ipse eamdem infinitatem primi entis probat ex quadruplici primitate, videlicet efficientiæ, exemplaris, eminentiæ & finis, quas diffusius prosecutus est quæstione præcitata; & in tractatu de rerum principio q. 1. Monet tamen in fine quæstionis omnes rationes has non esse demonstrationes, sed persuasiones probabiles.

5. *Probatur infinitas primi entis ex primitate efficientiæ.* IDeò ostendo primi entis infinitatem ex eius quadruplici primitate: primò ex primitate efficientiæ per rationem Philosophi, 8. *Phys. t.* 78. Primum efficiens mouet in tempore infinito; igitur est virtutis infinitæ. Antecedens quamuis sit falsum, vt est de *inesse*, tamen verum est cum modo possibilitatis. Consequentia probatur primò sic: causa habens à se in virtute sua actiua effectum infinitum, est infinita: sed causa talis, quæ potest mouere tempore infinito, habet in virtute sua actiua effectus infinitos: igitur, &c. Minor est plana: Probatio maioris: Omnis effectus vel æquè formaliter continetur in causa sua, vel eminentiùs: sed effectus infiniti producibiles successiuè non continentur formaliter in prima causa, quia tunc esset successiuè talia; ergo eminentiùs continet omnes illos: sed hoc non contingeret nisi esset infinitum intensiuè.

Consequentia probatur primò.

Secundò probatur illa consequentia sic: agens quod potest in motum infinitum, potest in effectus infinitos: sed agens quod potest in infinitos effectus est virtutis infinitæ intensiuè, quia agens quod potest in plures effectus, est maioris perfectionis quàm quod potest in pauciores; ergo agens quod potest in infinitos effectus est infinitæ virtutis. *Secundò.*

Tertiò sic: causa quæ potest simul ex se in infinitos effectus est infinita intensiuè: sed si primum mouens formaliter habet causalitates omnium causarum, quantùm est ex se, posset in infinitos effectus simul; sicut si illæ causalitates essent simul: igitur primum mouens, si formaliter habetet causalitates omnium causarum, esset infinitum: sed primum nunc perfectiùs continet causalitates omnium causarum, quàm si haberet simul causalitates omnium formaliter, quia eminentiùs nunc eas continet: igitur est virtutis infinitæ. Probatio Maioris: vbicunque pluralitas concludit maiorem perfectionem quàm paucitas, ibi infinitas concludit infinitam perfectionem, vt patet in pluralitate aliquorum respectu eiusdem speciei: & si facere decem sit maioris perfectionis, quàm facere quinque, facere infinita est infinitę perfectionis; ergo cùm posse in plures effectus simul sit maioris perfectionis, quàm posse in pauciores, posse in infinitos effectus simul est posse in infinitum; ergo, &c. 6. *Tertiò.*

Primum efficiens perfectissimè continet causalitates omnium causarum.

Quartò probatur consequentia sic: Causa efficiens prior, cui secunda nihil addit perfectionis in agendo, est virtutis infinitæ intensiuè; quia si esset virtutis finitæ in agendo, secunda causa adderet sibi aliquam perfectionem, sicut Sol non potens immediatè producere entia perfectiora, nisi mediantibus inferioribus agentibus, quæ addunt perfectionem, est finitæ virtutis: sed primum efficiens est huiusmodi, cui nullum agens secundarium aliquid perfectionis addit. Probo, quia quando causa secunda addit perfectionem in agendo, quantò plures causæ secundæ, tantò effectus eius est perfectior: ergo si prima causa perfectiùs ageret cum secunda quàm per se, quantò plures causæ concurrerent, tantò effectus eius esset perfectior, quod est falsum; quia primus effectus, qui immediatiùs causatur ab eo, est perfectior, quàm effectus remotior. Sic igitur quadrupliciter ex parte primæ efficientiæ, probatur infinitas primi efficientis.

Quartò probatur eadem cõsequentia.

Prima causa æquè perfectè agit per se ac cum causa secunda.

Secunda via ex primitate exemplantis, quod probo sic: intellectio actualis infinitorum distinctè est infinita: sed intellectio primi exemplantis est infinitorum distinctè: igitur intellectio primi exemplantis est infinita. Sed sua intellectio est eadem suæ essentiæ, vt patet ex præcedentis quæstionis corollario secundo; igitur &c. Maior patet, quia maioris perfectionis est intelligere distinctè plura, vt plura, quàm pauciora: ergo intellectio, quæ est plurium distinctè, est maioris perfectionis, quàm quæ est paucorum; igitur intellectio, quæ est infinitorum distinctè, est infinitæ perfectionis. Minor patet, intellectio primi exemplantis est distinctè omnium scibilium, aliter non esset primum exemplans; igitur est actu, & distinctè infinitorum. 7. *Ex primitate exemplantis probatur secundò infinitas causæ primæ.*

Intellectio distincta infinitorum intelligibilium est infinita.

Probatio consequentiæ: Quæcunque sunt infinita

Primæ consequentiæ probatio.

nita in potentia in accipiendo alterum post alterum, vbi sunt simul actu sunt actu infinita: quia si finita; igitur accipiendo vnum post alterum essent finita: sed factibilia sunt infinita in potentia, si accipiantur successiuè, alterum post alterum; igitur sunt actu infinita, vbi sunt simul; sunt autem simul in cognitione diuina: igitur si intellectio primi existentis est distinctè omnium factibilium, est distinctè & actualiter infinitorum.

Probatio secundæ. *Aristot.*

Secundò sic: quod non addit aliquid in cognoscibilitate, nec in entitate *ex 2. Metaphys.c.*10. obiectum exemplabile nihil addit essentiæ primi exemplantis in cognoscibilitate: ergo nec in entitate: sed si esset finita, sibi adderet in entitate: ergo, &c. Probatio minoris: Si obiectum aliquod exēplabile adderet aliquid essentiæ primi exemplantis in cognoscibilitate, illud obiectum non posset ita perfectè intuitiuè cognosci per solam essentiam primi exemplantis: sicut si illud obiectum se solo concurreret: sicut si nigredo addit in cognoscibilitate ad album, non potest ita perfectè cognosci nigredo per albedinem, sicut si ipsa nigredo in se concurreret: Nunc autem per solam essentiam primi exemplantis, & non per aliquid sibi faciens actualem cognitionem, distinctissimè cognoscitur, quidquid ab eo cognoscitur ex Corollario primo quæstionis præcedētis.

Ex primitate eminentiæ probatur eadem infinitas.

8. Tertia via ex primitate eminentiæ primi eminentis, sic arguitur: Eminentissimo repugnat aliquid eminentius esse eo, sed finito non repugnat aliquid esse eminentius: igitur, &c. Probatio minoris, Infinitum esse non repugnat enti: sed si non posset esse ens eminentius omni entitate finita, infinitum enti repugnaret: igitur finito non repugnaret aliquid esse eminentius. Probo maiorem istius Prosyllogismi, quia si infinitum per se repugnaret enti, hoc non esset, nisi quia eius oppositum per se includeretur in conceptu entis, & essentialiter, quod non cōuenit enti, quia tunc non posset intelligi ens, nisi intelligeretur finitum: vel quia eius oppositum est passio conuertibilis cum ente, quod non est verum, quia cognito subiecto statim fit nota intellectui eius passio: sed cognito ente non statim occurrit intellectui finitas: igitur, &c.

Infinitas non repugnat enti vt sic.

Confirmatur.

Confirmatur, potentiæ sensitiuæ, quæ sunt minùs cognitiuæ quàm intellectus, statim percipiūt disconuenientia in obiecto, vt patet de auditu respectu soni: igitur si infinitas repugnaret enti, statim intellectus hanc repugnantiam perciperet, & tunc intellectus apprehenderet vna apprehensione ens infinitum, sicut duo contraria: nec perciperetur ens infinitum, nisi sicut homo irrationalis. Hoc etiam probatur per rationem Anselmi *in Prosologio cap. 2.* de summo cogitabili, vbi hanc ponit descriptionem: *Deus est, quo cogitato, sine contradictione maius cogitari non potest.* Quære instantiam *.

Anselm.

* In Oxon. q 2 n.32.
* Ibid. n.31.

Quartò probatur ex primitate finis.

Quarta via ex primitate finis, probat idem. Quære instantiam. * Istæ rationes prædictæ, vel saltem aliquæ, non sunt demonstrationes: sed accipiantur tanquam persuasiones probabiles.

Ad arg. principale.

Ad argumentum principale dicitur quòd maior est vera de causa actiua agente ex necessitate naturæ: si autem voluntariè agat, æqualiter potest dimittere, siue infinitæ virtutis sit, siue finitæ.

Instantia occurritur.

Contra hoc: igitur Philosophi ponentes primum agere ex necessitate naturæ, non potuerunt saluare malum in vniuerso.

Dico, quòd Philosophus non potest saluare aliquod malum in effectu, cuius oppositum pro tunc potest accidere per omnes causas, quia secundùm Philosophum, 8. *Phys. cap.1.& 6.* prima causa agit necessariò necessitate naturæ: igitur necessariò concurrit sicut immediatum principium, & illud aliud sibi immediatum in illa coordinatione. Si igitur hîc inferius contingat aliquod malum in natura, puta monstrum, vel aliquod aliud inordinatum, est per aliquid impediens suum efficiens, quia nunquam est inobedientia ex parte materiæ, nisi propter defectum efficientis: igitur impediens, est propter causas efficientes: Si igitur hæc causa non impedit, potest superior non mouere ipsam ad impedimentum: quia si non posset non mouere ipsam; ergo ipsa mota necessariò mouet ad impedimentum alterius: eadem enim necessitate, qua Sol eleuat humidum, eadem necessitate alius planeta alterius coordinationis agit ad differentiam pluuiæ, in qua enim necessitate agunt tunc causæ in vna coordinatione, agunt etiam in ista: igitur nullus effectus hîc inferius, excepto libero arbitrio, eueniret contingenter.

Aristot. Quomodo potest esse malum, si prima causa agat necessariò, vt vult Philosophus.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm primum ens simpliciter sit tantùm vnum numero?

Alens. 1. *p.q.* 14. *memb.* 3. *& q.* 13. *memb.* 1. D. Thom. 1. *contra Gent cap.* 13. *&* 1. *p.q.* 103. *art.* 3 Scot. *hic q.* 3 *&* 4. *Metaph. q.* 4. *&* 5. *&* 8. *Phys. q.* 6. Suarez *in Metaph. disp.* 39. *sect.* 2. Bellarm. *lib.* 1. *de Christo, c.* 3.

QVOD non, 1. ad Corinth. 8. *Dij multi, &c.* 1.

Arg primum

Item, vnum per participationem reducitur ad vnum per essentiam: sed plura sunt per participationem, & diuersi ordinis; igitur reducuntur ad talia per essentiam diuersi ordinis.

Secundum

Item, plura bona sunt meliora; ergo si essent duo Dij, melius esset quàm si tantùm esset vnus, sed quod melius esset, ponendum est in natura; igitur, &c.

Tertium.

Item, Deus est: igitur dij sunt: consequentia patet, quia singulare & plurale idem significat, sub diuerso modo.

Quartum.

Oppositum. Deut. 6. *Audi Israël, Dominus Deus tuus vnus est.*

SCHOLIVM.

Deum esse vnum, & implicare esse plures Deos, probat ex Deut.6. & ex Philosopho multis rationibus; etenim si essent duo dij, neuter intelligeret alterum; secundò nec frueretur, nec vteretur eo. Tertiò, vterque esset omnipotens. Alias rationes habet in Oxon. hîc q.3.

DIcitur ad quæstionem quòd sic, quia si essent multi Dij, vel conuenirent in aliquo, vel in nullo: si in aliquo, aut totaliter, ita quòd quicquid habet vnus, habet alius: vel conueniunt in aliquo & differunt: si primo modo, igitur alius superflueret, si secundo modo, illud, in quo differunt, aut importat perfectionem, aut imperfectionem: 2.

Rationes probantes tantùm vnum esse Deum. Prima.

ctionem : si perfectionem, igitur est in vtroque: igitur per hoc non differunt:si imperfectionem, igitur neuter est Deus : si in nullo conueniunt, igitur alter non est Deus , quia omnis perfectio in Deo reperitur : igitur quidquid perfectionis habet vterque,est in vtroque.

Aristot. Secunda. Item 12.*Metaph.tex.com.*49 ait Philosophus:si essent duo D j , haberent materiam,& intelligit ibi per *materiam* potentiam,quia vbicumque est quiditas , & habens quiditatem , est materia respectu quiditatis,quia quiditas est forma.

Tertia. Item, 12.*Met.tex.*55. Pluralitas principatuum non est bona.

Quarta. Item, 5.*Politica,c.vltimo*, Optimus modus regiminis est Monarchicus.

Quinta. Item, in isto numero , à quo sunt omnia, est perfectissima vnitas:huiusmodi autem est vnitas numeralis.

Dicunt aliqui ad quæstionem quòd rationes non probant hoc demonstratiuè:quia de Angelo æqualiter concludunt. Vnde Philosophus & Comment.9.Metaph.c.4. videntur ponere quòd quælibet intelligentia sit vnus Deus.

3. *Corroborat prædictas rationes.* *q.2.n.8. *Si essent duo dij neuter intelligeret alterum.* Contrà demonstratiuè probatur conclusio. Primò ex ratione intellectus sic:primum efficiēs est primum exemplans;vt probatū est superiùs *: intellectio est sua essentia:& per consequens est infinita:igitur potest intelligere quodlibet intelligibile,perfectissimè.Si ergo *A* & *B* sūt duoDij, ergo *A* intelligit *B* in quantū estintelligibile;aut ergo per essentiam ipsius *B*,aut per simile.Si per essentiam,ergo intellectio eius depēdet à *B*:ergo *A* non est Deus. Si per simile,& *B* est per se intelligibile , ergo non intelligit *B* perfectissimè: quia vna essentia non potest esse ratio intelligendi , nisi illius, quod virtualiter includitur in illa, neque ratio diuinitatis potest includi in alia ratione perfectiori , neque in ratione speciei communis ipsi *A*,& ipsi *B* , quia illa esset vniuersalis,quia huiusmodi cognitio in simili,vel in vniuersali,non esset perfectissima, & intuitiua ipsius rei in se : non ergo *A* potest esse propria ratio intelligendi *B*.

Item, vna intellectio habet tantùm vnum obiectum adæquatum:sed *A* habet pro obiecto suo adæquato se : non igitur *B*.

4. *Neuter diligeret alterum, si essent duo dij.* Secundò arguitur ex parte voluntatis. Voluntas infinita est recta:igitur diligit quodlibet quātum est diligibile; igitur diligit *B* infinitè : sed quodlibet diligit plus bonum suum quàm illius, cuius nihil est:igitur *A* magis diligit se.

Item,aut fruitur *B*,vel vtitur.si vtitur,ergo voluntas est peruersa:si fruitur,est beatus in isto,& in se ; ergo in duobus adæquatè.

Item,vanum vnius rationis se habens ad pluræ vnius rationis , nunquam determinatur ad certam pluralitatem ex se:sed prima essentia est huiusmodi:igitur determinatur ex se ad certam pluralitatem, neque aliunde determinatur : ergo est infinita.

5. Similiter potest argui de actu essendi,sicut arguit Auicenna, & de infinitate & de bonitate infinita. Vltrà arguitur de omnipotentia. Richardus 1.de Trin.cap.vltimo.Facile est omnipotenti facere quemcumque alium nullipotentem.

Si essent duo Dij , vterque esset omnipotens;& nullipotens. Hîc dicitur quòd omnipotentia non respicit nisi posse:sed vtrumque ponitur necesse esse.

Contrà,istud non soluit:quia omnipotens potest destruere omnes effectus : potest enim vnus nolle quidquid alius potest velle. Dicitur quòd conceditur. Contrà , vtrumque respicit contingenter omnia alia à se : ergo potest vnus nolle quidquid alius potest velle.

Item,omnipotens potest producere quemcumque effectum, ita quòd sit eius totalis causa:ergo alius non potest aliquem effectum producere totaliter : quia vnum non potest produci a duabus causis totalibus.Sed ista assertio est ex creditis.

Ad primum principale dicitur quòd Apostolus loquitur de idolis gentium, & subdit ibidem ex Psal.95.quòd *omnes Dij gentium Dæmonia.* 6. *Ad primum.*

Ad aliud, dicitur ens per participationem,&c. quòd hæc est non est prima,sed est vera:quia imperfectum reducitur ad perfectum , nunc autem imperfectum in alia perfectione simpliciter reducitur ad perfectionem alterius rationis , sicut imperfectus lapis. Bonum verò imperfectum reducitur ad simpliciter perfectum eiusdē rationis. *Ad secundum.*

Ad tertium, plura bona sunt meliora : si sint, conceditur:& si essent in Deo,essent meliora:sed oportet videre,si potest implicare potentiam possibilem , vel impossibilem. Primo modo est maior vera:Secundo modo est minor vera. *Ad tertium.*

Ad aliud negatur consequentia:quia numerus non est talis modus significandi Grammaticalis: sicut alij in quibus non requiritur modo Grammaticali correspondere aliquid in re. Non enim valet,Deus generat,ergo Deus est masculus : sed iste modus requirit rem substratam.Et cùm dicitur,idem significant singulare,& plurale sub diuerso modo : dicitur quòd hoc idem includunt sub oppositis modis : ideò consequens includit contradictionem. *Ad quartum* De hoc vide Doct q.4 ad 2.

QVÆSTIO V.

Vtrùm essentiæ diuinæ repugnet quæcunque productio realis intrinseca?

Alens.1.*p.q.*14 *memb.* 5.Thom.1 *p.q.*39 *art.*2. Bonau. *hic art.*1.*q.*2.Richard.*q.*1.Doctor *in Oxon.hic q.*4.*& in Metaphys.lib* 5.*q.*1.*& in Theorem.*5.Non potest probari, *& collat* 24.*&* 25.Suarez 1.*p.tract.*3 *lib.*4.*cap.*1.

CIRCA secundam partem huius distinctionis quæritur , *Vtrùm essentiæ diuinæ repugnet quæcunque productio realis intrinseca*,quòd sic videtur, quia sic esset idem necessarium & possibile : probatio consequentiæ, quidquid est in natura diuina , est necessarium: omne autem productum est possibile ; tum,quia productum possibile fuit produci, quia potentia non est ad impossibile; tum,quia omne producibile est terminus productionis potentiæ producentis:omne autem tale est possibile:ergo,&c. 1. *Arg.primum partis affirmatiuæ.*

Item , si non,sequitur quòd idem erit dependens,& non dependens. Item , idem erit necessarium ex se,& ex alio.Item, idem erit mutabile & immutabile. *Secundum.*

Contrà Psal. 2. *Dominus dixit ad me : filius meus es tu : ego hodie genui te.* *Pro parte negatiua.*

Hîc aliqui nituntur probare productionem ad intrà sic. Prima persona in diuinis est relatiua; igitur constituitur per relationem ; aliter enim relatio esset aduentitia : sed hoc est ratione originis : igitur. 2. Henr quodl. 8. q. 1. Bon. tit. 1. & 2. in procem.

Item,virtus summè actiua,summè se diffundit: sed virtus diuina est huiusmodi : ergo summè diffundit

diffundit se; sed hoc non conuenit nisi intrà; igitur,&c.

Item,bonum est sui communicatiuum,non nisi ad intrà; igitur, &c.

Item,perfectum est quod potest producere simile:hoc est ad intrà.

Reijcit Doctor allatas rationes. Ad primam.

Istæ rationes non concludunt:non prima, nec enim cogit infidelem, quia infidelis negat relationem esse subsistentem:nec cogit fidelem,quia licèt possit aliquo modo inferri ex aliquo articulo, non tamen est directè articulus fidei; ergo probat per ignotius; etiam non sequitur aliter quòd relatio sit aduentitia, quàm sicut de spiratione actiua.

Ad secundam

Ad aliud diceret infidelis quòd diffundere se ad intrà est impossibile.

Ad tertiam.

Ad aliud,summè bonum est summè communicatiuum; verum est, summi boni communicabilis.

Ad quartam.

Ad aliud. Producit summè sibi simile:verum est,si est tale possibile.

SCHOLIVM.

Reiectis rationibus,quibus Henricus, D. Bonauentura, & Richardus Victorinus probant productionem in Deo, de quo distinctius agit in scripto Oxonien. quæst.7.num.7. & 8. eam probat ex eo, quia suppositum diuinum habet principium productiuum, & rationem hanc confirmat impugnando quatuor instantias,& q.7 .citata à n.6. adducit alias tres rationes, huius rationis confirmatiuas. Prima,quia obiectum secundum quid præsens,cum intellectu producit;ergo magis in se præsens producit. Secunda, necessitas est perfectionis in ente, ergo & necessitas perfectionis in hoc ente. Tertia,natura creata fundat relationes oppositas secundi modi relatiuorum vt motiui & mobilis: ergo in natura infinita possunt esse relationes producentis, & producti:quæ sunt eiusmodi. Tam efficaces sunt hæ rationes Doctoris, vt quidam ipsi tribuant, quod intenderit demonstrare Trinitatem. Vide ipsum citata q.7. à n.3. & collat.25. & 26. solutiones argumentorum clariùs habentur apud ipsum citata q.7. n.9. & 10.

Probatio vera partis negatiuæ.

IDeò aliter declaratur intentum. Primò sic; ponendo vnam rationem. Secundò ponendo quatuor instantias, & ex solutione cuiuslibet adducendo vnam rationem ad propositum. Ratio est hæc.

3. *Probatur secundò Suppositum habens sufficiens principium productum producit adæquatum producibile.*

Suppositum habens à se sufficiens principium producendi,potest producere aliquod producibile adæquatum illi principio:sed aliquod suppositum diuinum habet memoriam perfectam à se, quæ est principium producendi notitiam genitam; igitur,&c. Maior probatur. Vbi tamen primò sciendum quòd in maiori non accipitur producibile adæquatum in natura, tunc enim esset petere principium, sed producibile adæquatum virtuti productiuæ & productioni:sicut Sol producere dicitur producibile sibi adæquatum, non in natura, sed virtuti suæ productiuæ; cùm producit animal perfectissimum. Sic autem intellecta maior, ipsa probatur sic: quia quod habens principium producendi non possit producere, hoc contingeret altero istorum modorum; aut quia imperfectè habet illud principium, vt calidum habens calorem imperfectè,qui non sufficit ad calefacere; aut quia habet productionem adæquatam illi in principio, sicut ponimus de Filio in diuinis, qui licèt habeat principium generandi, non tamen potest generare, quia illud principium habet productionem sibi adæquatam in Patre. Primum excluditur,si sit primum sufficiens:Secundum excluditur per hoc, quòd habet illud principium ex se. Minor probatur primò, quantùm ad primam partem,nam si aliquod suppositum in diuinis non habeat à se memoriam perfectam,esset processus in infinitum. Alia pars illius minoris,scilicet quòd memoria perfecta in supposito diuino,quod habeat eam à se, sit principium producendi,probatur sic: Omnis memoria creata est principium gignendi notitiam genitam, vt patet frequenter per Augustin. *lib.*19. *Trin.c.*11.*& alibi*; hoc autem competit sibi,non vnde creata est, quia agere non conuenit alicui propter imperfectionem, sed propter perfectionem:igitur conuenit sibi ratione memoriæ,vnde memoria est:igitur memoriæ perfectissimæ,quæ est in supposito increato.

Habens sufficiens principium producendi nō posse producere prouenit ex duplici capite.

Omnis memoria creata est gignitiua notitia non qua creata. August.

4. *Prima obiectio contra hanc rationem.*

Sed huic rationi instatur quadrupliciter: Primò sic: quod verum est, quòd memoria creata, vnde creata, non est principium producendi notitiam genitam, sed vnde memoria, habens tamen vniuocationis vnitatem, memoria verò diuina non est vniuoca cum ista creata, sed analoga.

Diluitur.

Contrà:ex hoc habetur propositum: quia cuilibet habenti vnitatem analogiæ,si conuenit habere perfectionem agendi posteriori, multò perfectiùs conueniet agere illi perfecto,ad quod cætera habent attributionem. Vt si calefacere conueniat igni, & soli habentibus vnitatem analogiæ in calore,si ignis calefacit, & hoc soli perfectiùs conueniet; si Verbum sit declaratiuum, & hoc conueniat verbo creato, multò magis & Verbo increato; igitur memoriæ increatæ, ad quam habet attributionem memoria creata.

5. *Secunda obiectio.*

Secunda instantia est ad rationem prædictam, quòd memoria solùm est productiua in intellectu potente recipere notitiam genitam, qualis non est in Deo, sed in nobis.

Tertia obiectio.

Hoc confirmatur per instantiam tertiam,quoniam nihil debet poni superfluum: nunc autem in nobis ponitur memoria gignere, vt intellectus noster perficiatur; hoc autem non conuenit intellectui diuino.

Respondetur his obiectionibus.

Contra istas instantias, intellectus noster recipit perfectionem; ergo illud non est ratio agendi, quia licèt passiuum, vel recipiens possit agere, non tamen inquantùm tale: sed memoria est principium exprimendi: Nunc autem quando concurrunt per accidens actio & passio, vel actiuum & passiuum in aliquo agente, si separetur passiuum, nihilominus remanet ratio agendi; sed posse recipere, & posse gignere coniunguntur in intellectu nostro per accidens: ergo, &c.

Recipere & gignere per accidens iunguntur in intellectu creato.

Contra aliam instantiam, in omni principio actiuo, quod non includit imperfectionem, necesse est stare ad simpliciter perfectum. Vide Auicennam, 6. Metaphys. cap. 11. *Nihil perfectissimè agit, nec summè liberaliter quod agit, vt perficiatur actione sua, neque liberaliter dat qui dat aliquid spe retributionis, neque est ibi aliquid frustrà, quia est in se perfectum, & ex plenitudine perfectionis*, &c. nullum autem agens, quod est perfectum, ex sua actiuitate, vel ex suo termino

Auicen. Agens vt perficiatur non agit liberaliter.

termino perficitur, aliter non dicetur agere liberaliter; itaque ille terminus producitur à principio illo productiuo, non vt per ipsum perficiatur sed ex plenitudine perfectionis producentis.

6. *Obiectio quarta.*

Quarta instantia, quæ magis est secundùm intentionem Philosophorum. Memoria in quocunque vel est realiter productiua, vel quasi productiua: Primum in nobis, secundum in Deo, quia ibi intelligitur quasi sua notitia actualis esset genita, &c.

Quarta obiectio refellitur tripliciter.

Contrà, quodcunque productiuum ex ratione reali non habens reale productum, adhuc potest realiter producere; sed ibi est aliquod productiuum ex ratione reali; ergo, &c. Nunc autem si potest aliquid reale producere; igitur aliquid intrinsecum, qnia illud principium est agens per modum naturæ; ergo ad intrà.

Item, memoria non est perfecta, nisi obiectum sit ita præsens, sicut potest esse: ergo nec intelligentia potest esse perfecta, nisi sit tanta, quanta potest haberi: sed talis est infinita: ergo ad intrà.

Item, obiectum secundùm *esse* aliquo modo in memoria nostra, producit se secundùm aliquod *esse* in intelligentia actu; ergo circumscribendo quod est imperfectionis, scilicet quòd habet diminutum, & talia; & positis perfectionibus oppositis, remanebit productio in diuinis.

7. *Ad arg. principale.* *Potentia multipliciter accipitur.* Aristot.

Ad rationem in oppositum, dicendum quòd *potentia* multipliciter dicitur, cuius multiplicitas multos decipit, & hoc patet ex illis, quibus opponitur iuxta considerationem Philosophi 1. *Topic. cap.* 13. nam *potentia* vno modo accipitur prout opponitur *impossibili*, & sic potentia conuenit omni enti, tam Deo, quàm aliis, tam habentibus *esse* essentiæ, quàm *esse* existentiæ; tam habentibus conceptum simplicem, in quo non est repugnantia, vt in conceptu hominis, sicut in conceptu incompossibili, vt irrationalis, quàm in conceptu complexo, sicut hæc est impossibilis, *homo non est animal*, & suum oppositum possibile, & istâ potentiâ sic consideratâ, conceditur quòd omne productum est possibile, & quòd Verbum in diuinis sit possibile esse, sicut & Pater, quia non est impossibile esse, & de isto possibili procedit probatio prima. Alio modo accipitur *possibile* prout opponitur *necessario*, & illud est possibile ad vtrumlibet. Alio modo & tertio accipitur *potentia*, vt opponitur actui: & sic illud, quod nihil est, est possibile: & isto modo non tenet consequentia. Si est productum, igitur possibile, sed oppositum sequitur. Quarto modo accipitur *possibile* siue *potentia*, vt dicitur ad potentem; vt sicut aliquis dicitur potens potentia actiua; vel factiua, siue productiua, sit dicitur aliquid possibile, producibile, factibile, vel agibile: & sic loquendo de *possibili* est dicendum quòd Philosophi non communius acceperunt potentiam productiuam, quàm potentiam causatiuam, siue effectiuam, quam dixerunt esse respectu alterius in essentia; quia est principium producendi aliud secundùm quòd aliud, & sic dicendum est quòd Verbum in diuinis non est possibile, vt dicitur ad potentem arctatum ad potentiam actiuam, siue causatiuam: sed quia secundùm veritatem, potentia productiua, est in plus, quàm effectiua, ideò accipiendo *possibile* vt dicitur ad potentem potentia productiua benè sequitur, si est productum, est possibile, id est, terminus productionis; & isto modo tenet secundum argumentum, circa quod quære instantiam.

Possibile vt impossibili opponitur, conuenit Deo.

Philosophi pro eodem vsurparunt potentiam productiuam & causatiuam.

Sed malè.

DISTINCTIO VI.

Vtrùm in natura diuina possint esse plures productiones intrinsecæ?

Alens. 1. *p. q.* 42. *mem.* 2. *&* *q.* 47. *mem.* 7 *art.* 2. D. Thomas 1. *p. q.* 27. *art.* 5. D. Bonau *hic q.* 4. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Doctor *in Oxon. q.* 7. *&* *d.* 13. *collat* 26. *&* *quodl.* 2. Suarez *part* 1. *tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 9. Bellarmin. *lib.* 2. *de Christo per totum.*

QVòd non: quia Commentator 6. *Physic. comm.* 46. vnum non communicatur nisi vno modo, quia propriæ formæ est propria materia, & in alia & alia specie, alia & alia materia 11. *Physic. tex.* 49. Deinde si eadem natura posset diuersimodè communicari, aut hoc esset necessariò & semper, aut vt in pluribus, aut raro; non primo modo, nec secundo, patet: ergo tertio: & si hoc, ergo casualiter, sed talia non sunt in specie. 1.

Auerr. Primum argumentum pro parte negatiua. Aristot.

Item, quòd sint plures productiones quam duæ, 2. *Physic tex.* 49. distinguit Philosophus inter agentia per naturam, & secundùm intellectum; ergo productio, quæ est per modum naturæ distinguitur contra istam, quæ est per intellectum.

Arg. secundum quòd sint plures quam duæ. Aristot.

Oppositum. Principia producendi, quæ non includunt imperfectionem, tantùm ponenda sunt in diuinis.

SCHOLIVM I.

Opinio Henrici quodl. 6. *q.* 1. *& in sum. art.* 37. *duas esse tantùm processiones in Deo, quia duo tantùm sunt actus immanentes, vt* intelligere *&* velle: *& ponit reflexiones & conuersiones harum potentiarum super se ipsas. Hanc refutat Doctor latè hic, & fusius in Oxon. q.* 7. *à n.* 13. *per tres articulos, ibi vide, quæ hic tanguntur latiùs explicata.*

AD quæstionem dicitur quòd in diuinitate tantùm sunt duæ productiones: quia actus notionales sunt fundati in essentialibus, & illis adæquati: sed immanentes tantùm sunt *intelligere* & *velle*, vnde ponitur quòd intellectus, & voluntas, quia separati, possint reflectere se supra se, postquàm sunt in actu secundo quodammodo vniformiter, quodammodo disconformiter: Vniformiter: quia vtrumque per actiuitatem conuertit se, sed differunt ex conuersione ad obiectum, quia intellectus primò informatur simplici notitia, & intellectus nudus ad hoc conuertitur, sicut passiuum ad suum proprium actiuum; sed voluntas conuertitur tanquam nudum actiuum: vnde prima differentia est, quòd intellectus nudus est passiuus; sed voluntas nuda est actiua. Secunda differentia, intellectus informatur imprimendo, sed voluntas exprimendo. Vnde in primo instanti intellectus est tantùm intellectus. In secundo instanti dicitur natura, & est ibi simplex notitia. 2.

Resolutio quæstionis per Henr.

Differentia voluntatis & intellectus.

In

In tertio instanti intellectus nudus conuertit se ad hoc totum. In quarto instanti imprimitur notitia declaratiua. Ex alia parte voluntas in primo instanti est tantum voluntas: in secundo facit se volentem: tertiò conuertit se supra se: quartò exprimit.

3.
Reiicitur Henr. primò.

Contra hoc quod dicit, quòd hoc verbum diuinum generatur per impressionem, arguetur posteriùs; sed nunc arguitur contra hoc, quòd generatur per impressionem in intellectum conuersum; quia conuersio ista est aliqua actio; actiones sunt suppositorum. Cuius ergo suppositi est intellectus, vt conuertitur? si est secundæ personæ, & conuersio præcedit expressionem secundùm istos: ergo ante gigni sunt duæ personæ, & sunt duæ aliæ; ergo, &c. Si est primæ personæ, ergo eius est, vt recipiat notitiam declaratiuam; ergo est in patre; ergo sunt tantùm duæ personæ. Quòd autem huius suppositi, cuius est intellectus, vt conuertitur, sit, vt recipiat notitiam declaratiuam, probatur, quia 9. *Metaphys. text.* 10. & 11. tantùm est aliquid in potentia propinqua, cùm nihil oportet addi, neque minui; sed præsente agente proportionato disposito non impedito, &c. sequitur actio; sed intellectus, vt conuertitur, est summè dispositus: ergo nihil ex parte passi debet remoueri neque variari: ergo cuius personæ est vt conuertitur, eius est vt recipit notitiam declaratiuam.

Potentia propinqua quãdo nihil oportet addi?

Secundò.

Item, conuersio intellectus non est necessaria. Probatur, quia intellectus cum obiecto est principium per modum naturæ; ergo non requirit actum reflexum sui, vel alterius.

Tertiò.

Item, nihil intelligitur, quod non esset, si ista conuersio non esset, quia præsentia obiecti non est per hoc, sed prius, neque perfectio potentiæ ad agendum, & quidquid conuenit per vim actiuam alicui, est actio, vel aliquod eius: sed conuersio neque est actio, neque aliquid eius.

4.
Verbum non gignitur per intelligentiam probatur primò.

Item, quòd notitia essentialis in patre non est ratio gignendi verbum: probatur; quia verbum non gignitur per actum intelligentiæ, sed memoriæ. Non autem omnis intellectio actualis in Patre est secundùm intelligentiam, *lib.* 12. *de Trinit.* igitur, &c.

August.
Secundò.

Item, si ita esset, ergo essent ibi duo verba, quia verbum expressiuè declarat illud obiectum, quod est eius expressiuum, vel exprimens ipsum. Sed per intellectionem actualem est essentia nata esse declarata; ergo prius est declarata ante intellectionem actualem.

Tertiò.

Item, si actualis intellectio Patris esset genita, essentia diuina esset principium gignendi eam secundùm istos: sed actualis notitia essentiæ non potest esse alterius rationis: per hoc quòd est genita, vel non genita: quia tunc Deitas esset formaliter alterius rationis in personis; quia illam vna habet à se, & non alia; ergo & actualis notitia essentiæ est eiusdem rationis in Patre & in Filio, ergo vterque habet essentiam pro ratione gignendi, non ergo ex notitia essentiali Patris procedit Verbum.

August. Instantia remouetur.

Dicitur quòd Augustinus 15. de Trinit. 15. dicit quòd *Verbum est visio de visione.* Dico quòd Augustinus exponit hoc, quòd visio cognitionis est de visione scientiæ, & hoc est de obiecto pro actu primo, in quo obiectum relucet: ideò dico quòd ordo est inter intellectionem Patris & Filij, quasi duorum principiorum, sicut Sol illuminat partem propinquam & remotam, & non vna per aliam: sed idem agens vtrumque ordine quodam. Sic notitia Patris est quodammodo prior notitia genita ordine quodam; quia quando aliquid perficitur per aliquid, & per idem producit aliud, oportet quòd hoc fiat ordine quodam, quia immediatiùs respicit primum quàm secundum, & tamen neutrum est causa alterius.

Quomodo verbum est visio de visione.

SCHOLIVM II.

Duas esse tantùm productiones secundùm rationes formales. Ratio, quia sunt tantùm duo principia productiua, habentia oppositos producendi modos: nimirùm per modum naturæ & libertatis. De quo latè Doctor in Oxonien. hîc q. 7. à n. 18. & d. 7. & 13. à n. 18. vbi docet eos distingui se ipsis formaliter.

Respondeo, quòd quæstio ista potest dupliciter intelligi: vno modo, an tantùm sint duæ productiones secundùm suas rationes formales, diuersæ in diuinis: Alio modo, An in diuinis sint duæ productiones secundùm numerum eiusdem rei? & quia de secundo membro dicetur in quæstione sequente, nunc secundùm primum intellectum est dicendum, quòd tantùm sunt duæ productiones in diuinis alterius rationis, & secundùm suas rationes formales distinctæ. 5.

Duplex sensus quæstionis.
Resolutio vera quæstionis.

Primò ostenditur quòd sunt duæ. Secundò quòd sunt tantùm duæ. Primum sic: Vbicunque sunt principia producendi alterius rationis, eis possunt competere principiationes alterius rationis: sed in diuinis manent duo principia distincta secundùm suas rationes formales principiandi: igitur eis correspondent distinctæ principiationes siue productiones. Maior patet, quia non est maior vnitas in productionibus quàm in principiis productiuis. Minor patet, quia sicut memoria perfecta in aliquo supposito diuino est principium producendi notitiam sibi adæquatam, vt probatum est in quæstione præcedente, ita voluntas amorem sibi adæquatum, & sic amorem infinitum, & per consequens intrinsecè in natura diuina habentem *esse*: igitur voluntas, & memoria fœcunda sub propriis rationibus suis principiandi alterius rationis manent in Deo ad intrà.

Probatur dari duas productiones.
Memoria & voluntas in diuinis distinguuntur formaliter.

Secundum probatur, quòd sint tantùm duæ productiones in diuinis: quia omnis pluralitas reducenda est ad vnitatem, vel ad tantam paucitatem, quantùm est possibile sibi; ergo multitudo rationum principiandi reducitur ad vnam rationem principiandi, vel ad tantam paucitatem rationum principiandi quantùm possibile est reduci; sed non potest reduci tantùm ad vnam rationem principiandi in diuinis; quia, vt probatum est, in diuinis manent rationes producendi voluntatis & memoriæ; igitur fiet reductio ad tantam paucitatem, quantùm possibile est: possibile verò est, vt fiat reductio ad duas rationes producendi, quia omnes rationes in alia coordinatione producendi reducuntur ad aliquod principium, cuius est prima ratio in illa coordinatione; sed tantùm sunt duæ coordinationes producendi, scilicet per modum naturæ, & voluntatis

6.
Non dari plures productiones duabus.
Probatur primò.
Paucitas productorum correspondet paucitati producentiū.

luntatis, vt patet *ex secundo Physic. text.* 37. & per rationem, quia omne principium producendi aliquid, vel ex se determinatur ad vnum, & sic principiat per modum naturæ, vel non necessariò determinatur ad vnum, & sic principiat liberè per modum voluntatis: igitur sunt tantùm duæ rationes formales principiandi primæ, & alterius rationis, & per consequens concedemus tantùm duas productiones in diuinis alterius rationis.

Quare tantum duæ sunt primæ rationes principiandi.

Secundò. Vel sic: duo sunt principia producendi, scilicet natura & voluntas, *ex secundo Physic. suprà cit.* & non plura istis, cùm omne principium habeat oppositos modos producendi alterius istorum: nec sunt pauciora istis, quia neutrum reducitur ad alterum, cùm habeant oppositos modos principiandi, primò, nec vtrumque ad tertium, quia illud tertium haberet modum principiandi alterius eorum: igitur sunt tantùm duæ rationes principiandi. Cùm hæ igitur sint in Deo, vt priùs probatum est, tantùm erunt in Deo duo principia producendi, & per consequens tantùm duæ productiones.

Aristot.

8. Sed contra hoc instatur, & primò quòd non reducuntur rationes principiandi ad duas primas rationes principiandi, sed tantùm ad vnam, quia omnes perfectiones in diuinis reducuntur ad essentiam, vt ad fundamentum; quia secundùm Damascenum *lib.* 1. *Orthod. Fid. cap.* 12. *est pelagus infinitum omnem perfectionem continens.* Sed sicut aliquid se habet in entitate, sic in actualitate, & sicut in actualitate, sic in actiuitate; igitur omnes rationes actiuitatis, siue productiones reducuntur ad rationem essentiæ diuinæ, vt ad primam rationem producendi.

Obiectio prima.

Damasc.

9. Item secundò sic: In creatis nulla proprietas naturæ est principium communicandi naturam, aliter imperfectius communicaret perfectius: igitur similiter in diuinis nulla proprietas essentiæ erit principium communicandi essentiam; igitur essentia vt essentia est principium communicandi & producendi, & per consequens proprietates, si sint rationes producendi & communicandi, hoc erit in quantùm ad essentiam reducuntur.

Obiectio secunda.

Contra aliud quod dicitur, quòd rationes principiandi per modum naturæ reducantur ad vnum, concedatur: sed illud vnum non est memoria, vt memoria, & intelligentia, sed essentia in quantùm essentia: quia essentia si principiat, naturaliter principiat; potest autem principiare in quantùm essentia: quia sicut est principium determinabile, ita est principium expressiuum suæ declarationis; igitur, &c.

Obiectio tertia.

10. Ad primum istorum dicendum est, Concedo quòd perfectiones sint distinctæ ab essentia, & posteriores ea: & sic ad eam reducuntur in entitate: sed ex hoc non sequitur quòd ad eam, vt ad aliquid prius reducantur in ratione principiandi, quia & in creaturis, si idem sit principium essendi & agendi, prius est principium essendi quàm agendi, quia *esse* præcedit agere: igitur illud vt principium agendi reducitur ad se ipsum, vt principium essendi; sicut ad aliquid prius secundùm rationem, non tamen sequitur ex hoc quòd reducatur ad aliquid prius in ratione agendi: sic in proposito; essentia diuina dat *esse & principiare*; & ratio principiandi reducitur ad essentiam, sicut ratio agendi ad rationem essendi: sed non sequitur quòd rationes principiandi, quæ sunt proprietates, reducantur ad essentiam in ratione principiandi. quia, vt dictum est, illæ sunt primæ rationes principiandi.

Ad primam obiectionem.

Perfectiones diuinæ sunt posteriores essentia.

Ad secundum. Si accidens in creaturis esset immediatum principium agendi, & naturam communicandi, sicut quidam dicunt, tunc maior esset falsa. Si autem non est ita, dicendum est quòd in creaturis ideò proprietas non est principium communicandi naturam, quia est imperfectior natura ipsa quæ communicatur, nec natura dat proprietati rationem principiandi: sed si eadem natura daret proprietatibus perfectam rationem operandi & agendi, tunc proprietates haberent rationes principiandi, sicut est in proposito: quia proprietas diuina æquè perfectè habet *esse*, & rationem principiandi, sicut natura, & ita perfectè communicat, sicut natura communicaret, seu communicaretur.

Ad secundam.

Accidens immediatè secundum Thomistas producit substantiam.

Quare in creatis proprietas non potest esse principium communicandi naturam.

Contrà, In creaturis intellectus & voluntas sunt idem cum essentia animæ, & non aliqua accidentia absoluta superaddita, vt ponitur secundùm vnam opinionem, & tamen non sunt principium communicandi naturam; igitur similiter in diuinis erit de proprietatibus respectu essentiæ. 11.

Obiectio.

Respondeo quòd supposito quòd sic sunt idem cùm essentia animæ in essendo, non tamen sunt æquè perfectæ cum essentia in operando & agendo: Vnde essentia non dat eis perfectam rationem principiandi, quia operatio & actio eorum est accidentalis; quia est operatio immanens: & ideò actio eorum non terminatur ad naturam communicatam. Sed oppositum huius accidit in proposito, nam proprietates in diuinis sunt æquè perfectæ in essendo & producendo, cùm essentia, & productiones earum sunt eis consubstantiales: & ideò possunt terminum æquè perfectè communicare.

Soluitur.

Quare intellectus & voluntas creata cum sint idem quod anima non sint communicatiua naturæ?

Ad tertium dicendum quòd essentia vt essentia non distinguitur à memoria in ratione principiandi, sed est aliquid inclusum in memoria, sicut illi de alia opinione dicunt de notitia simplici, quod est pars exprimentis, & sicut formalis ratio principiandi, & exprimendi notitiam declaratiuam, ita essentia est aliquid memoriæ paternæ, quia est primum declarabile, & ideò expressiua notitiæ declaratiuæ, tanquam principium formale exprimendi: vnde essentia vt essentia, vel est memoria, vel aliquid memoriæ, quia memoria, vt patebit postea, est intellectus habens obiectum, vel essentiam, sibi præsens: & ideò essentia, vt distinguitur à memoria, nullam actionem habet, quia primam actionem habet, vt est memoria, & vniuersaliter omnis naturæ intellectualis prima operatio est eius, vt habet memoriam; quia prima operatio talis naturæ est, intelligere, quod est à memoria. Et quòd essentia concurrat ad completam rationem memoriæ, & non solùm intellectus infinitus, patet ex hoc; quia aliàs Verbum diuinum esset verbum lapidis, sicut verbum essentiæ: quia intellectus diuinus infinitus intelligit lapidem, sicut intelligit essentiam suam. Et ideo si solus intellectus non includendo formaliter essentiam secundùm suam rationem formalem, esset tota memoria, Verbum diuinum esset verbum lapidis, sicut & essentiæ, quod falsum est; quia Verbum diuinum est principium declaratiuum essentiæ diuinæ, non essentiæ lapidis. 12.

Ad tertium.

Essentia diuina est aliquid memoriæ fœcundæ.

Ad

13. *Ad primum principale.* Ad vnam rationem Auerrois, qua probat contra Auicennam quòd eadem natura secundùm essentiam non potest diuersimodè communicari, vt idem secundùm speciem non potest generari ex semine, & sine semine, quia aut hoc esset semper quod produceretur sine semine, aut in pluribus, aut in minori parte, & sic à casu.

Vide Scot. in Oxon. hic q. 7. n. 27. Dicendum quòd effectus productus secundùm istas conditiones in pluribus, vel rarò: potest comparari ad duas causas, vel idem effectus cum suo opposito ad eandem causam. Verbi gratiâ, Mus generatus potest comparari ad murem, à quo generatur per propagationem; & ad Solem, à quo potest generari per putrefactionem. Vel potest cum suo opposito, vt cum sua non generatione comparari ad eandem causam, vt ad Solem. Si primo modo comparetur, & quæratur an mus generatus generetur necessariò, vel in pluribus, vel in minori parte à mure generante, vel à sole? dicendum quòd à neutro necessariò necessitate absoluta; quia omne agens naturale potest impediri respectu productionis sui effectus: sed dico quòd in pluribus producitur per propagationem, in paucioribus per putrefactionem, quia frequentiùs mus propagat murem, quàm sol generet murem. Sed ex hoc non sequitur quòd sol à casu producat murem, quia sicut mus propagans præsente materia debita in maiori parte producit murem; ita & Sol in materia disposita respectu suæ actionis. *Quando dicitur aliquid fieri à casu.* Vnde ex hoc non debet concludi aliquid produci à casu ab aliqua causa, quia rariùs producitur ab ista causa quàm ab alia: nec etiam quia absolutè rarò producitur; tunc enim cùm Sol rariùs ecclipsetur, quàm quòd caput frangatur à lapide cadente, magis dicendum erit solem à casu ecclipsari quàm caput frangi. Si autem comparetur secundo modo, & quæratur an mus frequentiùs à sole producatur posita actione solis circa materiam debitam, quàm suum oppositum? Dico quòd frequentiùs posita actione solis circa materiam debitam generatur mus, quàm non generatur, & ideò sicut agens naturale per propagationem; si producat monstrum, à casu monstrum illud producitur. Similiter si Sol in materia debita respectu formæ muris non producat murem, à casu est. Vnde dicitur aliquid à casu produci ab aliqua causa, si frequentiùs posita causa non sequitur talis effectus; sicut frequentiùs fossionem terræ non sequitur inuentio auri, patet igitur quòd ratio non concludit productum in creaturis posse esse sufficiens respectu plurium productionum eiusdem rationis, patet hoc de calore respectu plurium productionum.

Ad secundum principale. Ad secundum quòd intellectus distinguitur à natura 2. *Physic. text.* 49. *Aristot.* Dico, quòd memoria potest comparari ad actum cuius est eliciitiua, & sic non distinguitur à causa naturaliter agente: sed agit merè naturaliter. Si verò comparetur, non ad illum actum, quem elicit: sed vt est principium dirigens in actibus posterioribus: & hoc, vt dirigit sic est indifferens ad opposita. Primo modo accipitur hîc memoria, quia agens sic per intellectum est agens per modum naturæ.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm in Deo possint esse plures productiones intrinsecæ eiusdem rationis?

Vide Doctores citatos q. antecedenti.

QVOD sic, videtur; quia principium productiuum in creaturis potest esse sufficiens respectu plurium productionum eiusdem rationis. Patet hoc de calore, qui respectu plurium ignium potest habere plures productiones eiusdem rationis. 1. *Quòd sic.*

Contrà. Productio adæquata suo principio productiuo est tantùm vna numero, sed sic est ibi, quia quælibet productio est ibi infinita sicut & principium productiuum; ergo quælibet productio in diuinis est vna tantùm numero, & per consequens non possunt ibi esse plures vnius rationis. *Quòd non.*

2. Ita quæstio quamuis secundùm processum Magistri habeat locum in quæstione vbi quæritur: *An sint vel esse possint plures filij in diuinis?* tamen quia præcedentia non essent sufficienter declarata sine ista, ideò hîc ponitur. Et dicunt omnes quòd non, sed aliqui talem rationem ponunt. Quando fœcunditas vnius rationis totaliter est exhausta in aliquo principio productiuo per vnam productionem, non se extendit ad aliam, nec ad actum alium eiusdem rationis: sed sic est de qualibet productione in diuinis ad intrà: ibi enim fœcunditas principij productiui vnius rationis per productionem vnam infinitam est totaliter exhausta. *Sententia negatiua est omnium. Ratio Henrici quod. 38. q. 1.*

Sed hæc ratio non multum valet: quia omnes transferentes, secundùm aliquam similitudinem transferunt. Illud autem vocabulum *exhauriri* transfertur à corporalibus, vbi dicitur aliquid exhauriri, quando extrahitur ab alio, & non manet in illo: sicut aqua quando extrahitur de puteo, dicitur exhauriri. Sic autem non potest intelligi in diuinis, quòd fœcunditas principij productiui est exhausta; ita quòd non manet, quia extracta est per productionem: igitur si secundùm aliquam similitudinem dicatur quòd fœcunditas principij exhauriatur per productionem aliquam, hoc erit, quia non manet respectu alterius actus productiui: sed tunc nihil concludit, quia sic conclusio petitur in præmissa. *Reiicitur, quia petit principium. Vtentes Metaphora obseruant aliquam similitudinem.*

3. Alia verò ratio pro prædicta conclusione assignatur talis: Productio habens terminum adæquatum, & semper stans, non compatitur secum aliam eiusdem rationis: sed huiusmodi est quælibet productio in diuinis ad intra; igitur, &c. *Ratio secunda.*

Sed nec ista ratio mouet: quia maiorem intelligunt, aut de adæquatione extensiua, aut intensiua; si primo modo: tunc petitur principium in Minori, scilicet quòd productio quælibet diuina sit ad tot extensa per adæquationem quantùm potest extendi. Si secundo modo, tunc propositio ista non est plana; quia quod principium productionis habens terminum adæquatum non possit in aliam eiusdem rationis, hoc non est secundùm rationem dictam, nisi quia illa productio semper stat respectu termini adæquati: si igitur illa productio, per impossibile, cessaret, posset in aliam productionem eiusdem rationis: & per consequens *Reiicitur.*

quens quantùm est ex se potest in aliam productionem.

Et tunc arguitur, principium productiuum habens vnam productionem, si quantum est ex se, potest in aliam eiusdem rationis, necessariò exit in actum, respectu alterius productionis, si illa alia sit ita necessaria, sicut ista, in quam ponitur exire: quia non est maior ratio, quare exit in vnam quàm in aliam, sed secundùm prædictam responsionem, principium productiuum in diuinis quantùm est ex se, potest in aliam productionem ab illa, in quam exit, vt probatum est: & si quantùm est ex se, potest in aliam productionem, illa alia erit ita necessaria, sicut in quam exit: ergo vel in neutram, vel in vtramque productionem eiusdem rationis, necessariò exit.

Confirmatur exemplo. Confirmatur per exemplum. Si enim Sol semper staret, haberet vnam illuminationem sibi adæquatam: & quia illa cessante potest in aliam eiusdem rationis, ideò dum causat vnam illuminationem, quantùm ex se est, potest in aliam: & si illa alia productio esset ita necessaria sicut prima, posset exire in illam, sicut in primam: igitur similiter in proposito. Vnde nec adæquatio intensiua, nec extensiua, nec etiam permanentia æterna alicuius adæquationis, nec fœcunditas principij exhausta concludit, quòd in diuinis non possunt esse plures productiones eiusdem rationis, quia non solùm debet concludi, quòd stante vna productione non possit in aliam, sed debet concludi, quòd quocunque posito, vel remoto, non posset in aliam, ita quòd si hoc non esset, non posset in aliam productionem.

SCHOLIVM.

Reiectis rationibus duabus aliorum, resoluit, ideò non posse esse plures productiones eiusdem rationis in Deo, quia in eo, quod non potest ab alio determinari, est vnitas, vel infinitas, cùm ergo non sint infinitæ productiones eiusdem rationis, est tantùm vna. De quo Doct. 1. d. 7. & fusè quodl. 2. & 1. d. 13. à n. 18 quibus duobus vltimis locis ponit alias huius rei rationes.

4. *Resolutio Doctoris.* IDeò dico quòd in diuinis est tantùm vna productio numero vnius rationis, sic quòd si ponatur per impossibile, vel per incompossibile, quòd hæc productio non esset, nõ posset in aliam idem principium productiuum, & huius ratio est, quia, quidquid est in diuinis est de se hoc: & ideò nihil in diuinis vnius rationis potest plurificari. *Vera ratio huius ex propria mente.* Arguitur ergo sic: Quicquid est de se hoc, impossibile est quòd plurificetur, sed quidquid est in diuinis vnius rationis est de se hoc: ergo nihil vnius rationis in diuinis potest plurificari; *Quidquid est de se hoc est implurificabile.* sed productio diuina, quæ est vnius principij formalis, est vnius rationis: igitur talis productio non potest plurificari in diuinis: igitur in diuinis tantùm est vna productio secundùm numerum vnius rationis. Maior est euidens: quia quod non potest ab alio determinari, vel est de se vnum, vel est de se in infinitis. Minor probatur sic, quia si aliquid in diuinis non sit de se hoc, sed potest esse in pluribus, non determinat sibi certum numerum in quo sit; sed vnum ratione, quod est distinguibile in plura, non determinat sibi certum numerum, in quo sit: igitur aliquid in diuinis de se non determinatur in quot sit secundùm numerum; igitur nisi aliunde determinetur est in infinitis, oportet igitur aliquod ponere, quo determinetur ad plura vnius rationis, & de illo quærendum est. Aut est aliquid vnius rationis, aut alterius, & alterius rationis? si primo modo, aut illud est plurificabile, aut non: si non, eadem ratione standum est in primo, & habetur propositum, quòd nihil vnius rationis in diuinis est plurificabile. Si autem est plurificabile, igitur non determinat sibi in quot sit secundùm numerum: & ita erit in infinitis, nisi determinetur, vel procedetur in infinitum. Oportet igitur dicere quòd determinetur ad plura vnius rei per alia alterius rationis, & tunc quæro de vno illorum, aut est de se hoc, aut non: si non, igitur nõ determinat sibi pluralitatem certã habere: & procedatur sicut priùs si est de se hoc, pari ratione esset stãdum in primo.

Sic ergo dico quòd causa, vel ratio, quare in diuinis non possunt esse plures productiones vnius rationis, est, quia quælibet productio diuina est de se hæc, sicut & alia omnia, quæ sũt in diuinis.

Ad rationem in contrarium dicendum quòd in creaturis eiusdem principij possunt esse plures productiones vnius rationis; quia nullum productum creatum est de se hoc: & ideò nec aliqua productio terminata ad tale productum, siue principiatum est de se hoc: quia si principiatum esset de se hoc, & de se ad vnum determinaretur productio, etiã principiatio istius producti esset de se hoc: sed in diuinis productum est de se hoc, & ideò & principiatio est de se hæc, propter quod non potest plurificari, sicut dictum est.* 5. *Ad argum. principale.*

* Suprà hic q. 6.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm sint tantùm tres personæ in natura diuina?

D Th. 1. p q. 27 art. 5 & q 30. art. 2. D. Bonau. hic q. 4. Richard. art. 2. q. 2. Scotus in Oxon. en. q. 5. & 7. Suarez citatus in q. antecedente lib. 4. cap. 10.

1. *Argumentum primum pro parte negatiua.* QVOD non Quæcunque sunt eadem simpliciter alicui, sũt simpliciter eadem inter se: quia aliter nullus syllogismus valeret, sed personæ sunt eædem simpliciter essentiæ, quæ est simpliciter eadem: igitur, &c.

Secundum. Item, æqualis dignitatis est ibi esse à se, & ab alio: ergo tantùm sunt duæ.

Tertium. Item, quòd sint quatuor, quia relatiuè opposita commultiplicantur: ergo cùm sint quatuor relationes, erunt quatuor personæ.

Argumentũ pro affirmatiua. Oppositum. Ioan. 1. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo*, & Marc. vltimo. *Ite, baptizantes eos, &c.*

SCHOLIVM I.

Tres tantùm esse personas, vnam improductam, & duas productas: Vnam per intellectum, & aliam per voluntatem. Deinde probat quod neque vna & eadem esse potest per vtramque, quia repugnat idem diuersis & oppositis productionibus produci. De quo Doctor in Oxonien. hic q. 7. num. 34. & d. 13. & quodlib. 2. Quod vero tantùm sit vna persona improducta reiectis rationibus Henrici probat, quia omne quod est in diuinis, est de se hoc, & quia si possent esse dua, essent infinita de facto.

Ad

Ad quæstionem primò dicam quid tenendum.
2. *Resolutio pro parte affirmatiua.* Secundò, quomodo potest intelligi esse possibile absque repugnantia. Tenendum est quòd tantùm sunt tres personæ, quia tantùm sunt duæ productiones intrinsecæ numero, & vtraque productione producitur tantùm vna persona, quia vtraque productione producitur res distincta à producente; nulla enim res semetipsam producit: sed non distincta essentialiter, quia res producta est infinitè talis, quòd tantùm inuenitur in diuinis. *Nihil seipsum producit.*

Quòd vtraque productione producitur vnica tantùm persona, Probatur, quia sicut principij vnius rationis non potest esse nisi vna productio vnius rationis, ita non potest esse nisi vnicus terminus vnius rationis.

Responsio reiicitur. Dices, eadem persona est, quæ producitur per vtramque. Contrà, impossibile est eandem personam accipere perfectè *esse* à duabus productionibus perfectis; quia si sic, ergo circumscriptâ aliâ adhuc est, & abstracta ista, ex qua perfectè accipit *esse*, non est; igitur simul est, & non est.

Quòd sit alia improducta probatur; quia si est producta, ergo ab alia, & non est procedere in infinitum, vt probatum est superiùs *: ergo vna est persona improducta. * Hic q. 6.

Quòd autem prima persona sit vna, probat vnus Doctor dicens quòd per easdem rationes probatur vnitas primæ personæ, & vnitas Dei. *Henrici ratio pro impluralitate personæ improductæ.* Ad hoc adducit Hilarium de Synodis, dicentem quòd simile est ponere plures primas personas, & plures Deos. Hilar. Ad hoc adducit rationem Doctor, quia non plura à se; ergo ab alio: aut igitur relatione mutua, &c. Vide apud ipsum. Vide Scot. q. 6. n. 35.

Sed hæc ratio non valet: cùm enim dicit in sua lectura, sunt supposita relatione; ergo distincta per relationes originis. Non sequitur; etiam esto quòd per relationes ad alia adhuc non habet propositum. *Reiicitur.*

Præterea, hîc non sic potest probari vnitas primæ personæ & Dei: quia vnitas Dei probatur per perfectionem Dei simpliciter per infinitatem, sed paternitas nullam perfectionem dicit, nec infinitatem Et cum vnitate Dei stat communicabilitas; sed non cum vnitate patris: ergo non per idem probatur vtraque. *Quare ex vnitate Dei non concluditur vnitas primæ personæ.* Quod dicit de Hilario non facit ad rem, quia hoc sequitur tanquam ad consequens, scilicet esse plures Deos; si sint plures patres, non tamen sunt idem.

Ratio vera Doctoris. Ideò dico quòd vnica est persona non producta, quia quidquid est in diuinis vnius rationis est de se hoc, vt probatum est in quæstione antecedenti; ideò tantùm est vna persona producta vnius rationis, & non quia Pater semper se occupat circa essentiam in producendo de essentia; igitur cùm persona non producta, & producens sint vnius rationis, tantùm erit vna persona non producta, ex quo igitur sunt tantùm duæ personæ productæ, & tantùm vna non producta, vt probatum est, sequitur quòd tantùm sint tres personæ in natura diuina.

SCHOLIVM II.

Explicat claris exemplis quomodo vna creatura possit esse in pluribus suppositis: sicut anima rationalis tota in variis partibus; & quia perfectionis est communicari, & in creatis est imperfectionis diuidi; illud sine hoc tribuendum est Deo. Quod verò personalitas communicari non possit, suadet etiam, quia non est perfectio simpliciter.

Secundò declaratur quomodo potest hoc intelligi sine contradictione. In creaturis perfectionis est quod essentia & natura communicetur, sed imperfectionis est quòd dissimiliter communicetur. Vnde quòd natura communicata pluribus diuidatur, hoc est imperfectionis; auferendo igitur illud, quod est imperfectionis, & attribuendo illud, quod est perfectionis, diuinis, erit eadem natura indiuisibiliter pluribus suppositis communicata. 4. *Probat primò Trinitatem personarum cum vnitate essentiæ non repugnare. Dissimilis communicatio dicit imperfectionem.*

Secundò sic: Ratio suppositi incommunicabilis non includit perfectionem simpliciter, quia perfectio simpliciter stat in alia ratione quiditatiua, quia in Deo non oportet quòd ratio suppositi includat omnem rationem entis, nec etiam per identitatem; ergo potest stare ratio suppositi distincta. *Probat secundò. Non oportet rationem suppositi includere omnem entis perfectionem.*

Tertiò, perfectio simpliciter est melior in quolibet supposito absolutè, quàm non ipsa; Non dico in quolibet supposito cuiuscunque naturæ, sed in quolibet supposito, quantùm est de se; sed quod determinat se ex se ad vnum suppositum, non est melius in quolibet supposito, quàm non ipsum; quia quod determinat se ex se, ad vnum suppositum, est incompossibile alteri supposito; ergo ipsum non est melius alteri quàm non ipsum. *Tertiò probat.*

Quartò, per exemplum de anima intellectiua, in qua perfectionis est quòd sine sui diuisione debet esse in pluribus partibus corporis: quia in hoc excedit alias formas, quæ educuntur de potentia materiæ: Tria autem sunt imperfectionis in anima intellectiua, prout perficit corpus: Primum quòd det *esse* per informationem materiæ. Secundum quòd non det totale *esse* corpori, sed partiale, vt intellectiuum *esse*: Tertium, quòd illa plura perfecta ab anima intellectiua sunt distincta realiter, vt partes eiusdem totius. Ablatis autem imperfectionibus, remanente eo, quod est perfectionis, possumus quoquo modo capere quòd possibile sit aliquam essentiam non per informationem dare totale *esse* pluribus distinctis, quæ non sunt partes alicuius totius, quæ erunt per se subsistentes. *Quartò probat exemplo. Triplex animæ rationalis imperfectio.*

Ad primum principale, dico quòd non potest concludi identitas duorum in conclusione, nisi talis sit identitas duorum in tertio, & tertij in se; aliter enim esset accidens, vel æquiuocatio in syllogismo. Nunc autem personæ sic sunt simpliciter eædem essentiæ, quòd essentia in ista persona non habet aliam subsistentiam ab ista. At tertium cui personæ sunt eædem, non est in se idem per identitatem subsistentiæ; ergo non potest concludi identitas subsistentiæ in conclusione: non enim sic fuit medium idem. 5. *Ad argumentum primum principale. Explicat quomodo stat aliqua esse eadem in tertio & diuersa inter se.*

Ad aliud, commutatur *qualis* in *quot*, cùm dicitur æqualis dignitatis est; ergo quot: est fallacia figuræ dictionis; non enim nobilitas, vel ignobilitas relationis est causa multiplicationis, *Ad secundum.*

Ad aliud, relatiua commultiplicantur, verum est, secundùm scilicet relationes, sed non oportet quòd secundùm supposita, &c. *Ad tertium.*

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus sit naturaliter cognoscibilis à Viatòre?

Alens. 1.*p q.2.memb.*1. D.Tho. 1.*p.q.*12.*art.*4.*&* 12. *& q* 85.*art.*1. Doctor *in Oxonien.hic q.*2.*& q.*1.*Prologi, & quodlib.*14.*& collat.*10.

1. CIRCA distinctionem tertiam quæritur primò: *Vtrùm Deus possit cognosci naturaliter ab intellectu Viatoris*? Primò excludendæ sunt quædam distinctiones inutiles. Secundò, ponendæ sunt duæ opiniones Magistrorum, contra quas arguitur. Tertiò, quod mihi verius appareat, declarabitur.

Distinctiones inutiles de cognoscibilitate Dei. De primo est sciendum, quòd quidam distinguant circa cognitionem Dei, dicentes quòd quædam est cognitio Dei negatiua, & quædam positiua.

Aliquis conceptus positiuus habendus est de Deo. Sed hæc distinctio inutilis est, quia aut præcisè intelligitur negationem in se cognosci, aut intelligitur de aliquo positiuo negationi substrato: si primo modo, non plus hoc modo cognoscitur Deus, quàm Chimæra; quia & chimæra est non Angelus, non lapis, & cætera huiusmodi. Si secundo modo: de illo positiuo quærimus an possit à nobis naturaliter cognosci? Igitur vel nihil cognoscitur de Deo, vel habemus cognitionem positiuam de ipso, quòd autem cognitio negatiua, qua remouentur de Deo ea, quæ sunt imperfectionis, & quæ sibi non competunt, sit necessaria ad habendum cognitionem de Deo per inquisitionem, transeat: via tamen inquisitionis inutilis est. Imò tunc si habeamus aliquam cognitionem de Deo, oportet quòd sit per aliquid positiuum quod sibi competat.

Secundò. *Aristot.* *Negatio cognoscitur in ordine ad affirmationem.* Item, negatio non cognoscitur nisi per affirmationem, ex *fine* 2. *Perihermenias, & ex* 4. *Metaphys. text.*2.*&* 6. & ratio est, quia nunquam cognoscitur aliquid non inesse alteri, nisi quia cognoscitur aliquid positiuum in ipso, ratione cuius ipsum negandum sibi repugnat: igitur si cognoscimur aliquid de Deo remoueri & negari, oportet cognoscere Deum secundùm positiuum aliquod, ratione cuius illud est ab eo remouendum & negandum.

Tertiò. *Viator potest summè amare Deum.* Item tertiò sic: Nos non amamus summè negationes tantùm, sed possibile est viatorem summè amare Deum: igitur non sub ratione negatiua: igitur sub ratione positiua, & per consequens positiuè cognoscitur. Igitur si cognoscitur negatiuè, priùs cognoscetur positiuè.

2. *Scot. hìc q.*2.*n.*1. *Reiicitur distinctio secunda.* Secunda distinctio est de *quid est*, & *si est*, dupliciter: vel de veritate propositionis, vt si hæc est vera, *Deus est*, vel de *si est* rei in se: sed neque illud valet, quia non potest cognosci veritas complexionis, nisi intelligantur extrema.

Et tertia. Tertia distinctio est de cognitione per gratiam, vel per naturam. Neque hoc valet, quia quæstio determinatur ad cognitionem naturalem.

Et quarta. Quarta distinctio est de cognitione Dei in se, vel in creaturis. Neque hæc valet, quia aliud est, in quo stat cognitio, & aliud principium cognoscendi. Quia si stat cognitio in creaturis, adhuc non cognoscitur Deus, si stat cognitio in Deo, sic quærit quæstio, scilicet, vtrum ex naturalibus potest aliquis conceptus proprius de Deo haberi.

SCHOLIVM I.

*Reiectis quatuor distinctionibus aliorum, ponit opinionem D. Thomæ tenentis quiditatem rei materialis esse obiectum intellectus: quam reiicit, quia inde sequeretur quòd non posset intelligere vllam rem immaterialem per vllam potentiam, nec consequenter beatificari. Vide eum in Oxon. hìc q.*3. *à n.*3.*& collat.*10.*&* 13.

ESt igitur quæstio, An possumus habere aliquam cognitionem de Deo, qua cognoscitur in aliquo conceptu simplici. & hìc sunt opiniones. Nam quidam dicunt quòd proprium obiectum intellectus nostri coniuncti est quiditas rei materialis, quod ostendunt ex proportione potentiarum intellectiuarum in triplici gradu ad sua obiecta, & ex hoc sequitur quòd cùm potentia intellectiua non possit intelligere nisi illud, quod cadit sub suo proprio obiecto, & Deus secundùm proprium conceptum non continetur sub quiditate rei materialis, ergo non potest cognosci ab intellectu viatoris: ergo Deus secundùm conceptum sibi proprium non potest à nobis cognosci in via. 3. *Sensus quæstionis.* *Opinio S. Thomæ.*

Reiicitur. *Proprium obiectum intellectus non est quiditas rei materialis.* Vide in Oxon. hìc q.3.n.1. Sed hæc conclusio, quamuis fortè concedenda sit, tamen fundamentum, quo ipsa probatur, non videtur verum, si intelligatur generaliter, quòd obiectum proprium intellectus viatoris sit quiditas materialis: quia impossibile est potentiam per quemcunque habitum per se operari circa non suum obiectum, vt patet de visu. Si autem quiditas rei materialis esset per se obiectum intellectus coniuncti, non posset intellectus noster per quemcunque habitum, siue lumen, aliquid aliud cognoscere, & per consequens nec beatificari.

Si dicas quòd hoc est creditum, intellectum nostrum beatificari per visionem nudam essentiæ Dei. Arguitur per rationem naturalem sic: Nulla potentia cognitiua potest cognoscere aliquid sub ratione illimitatiori, quàm sit ratio sui primi obiecti: quia si sic, illud non esset obiectum primum, & sibi adæquatum: sed intellectus viatoris potest cognoscere ens quod est illimitatius quiditate materiali, aliter non posset habere cognitionem Metaphysicalem: ergo, &c.

SCHOLIVM II.

*Breuiter refert opinionem Henrici, & aliorum, asserentium Deum cognosci non conceptu vniuoco sed analogico sibi & creaturis; quam deinde refellit quinque argumentis. Vide scriptum Oxon. hìc q.*1. *à n.*6.*& q.*3.*à n.*12.*& d.*8.*q.*3.

ALia est opinio, quæ nimis tribuit intellectui nostro de cognitione Dei, sicut prior nimis ab eo circa eamdem remouebat. Ponit igitur hæc opinio quòd possumus habere aliquem conceptum proprium de Deo per creaturas. Distinguunt enim authores huius opinionis de cognitione per se, & per accidens: Item, de cognitione 4. *Sententia Henr. in sum. art.*2*2. q.*1.2.*&* 3.

tione vniuersali & particulari:item,de cognitione naturali,& rationali. Intelligunt igitur,quantum mihi videtur, per cognitionem naturalem, cognitionem habitualem,qua intellectus habens obiectum sibi præsens, potest actualiter cognoscere. Videntur etiam distinguere quinque gradus cognitionis,qua Deus à nobis cognoscitur,& dicunt quòd Deus non potest propriè cognosci à nobis in vniuersali,quia nihil est sibi commune, & creaturis, quia est hæc singularitas. Ideò omnis conceptus, quem habemus de Deo, est sibi proprius,ad quem analogiam habent conceptus, quos concipimus de creaturis, per quos deuenimus in proprium conceptum Dei.

Refellitur opinio Henrici primò. Dari conceptum vniuocum Deo & creaturis. Replica.

Sed contra hunc articulum specialiter arguitur.Per conceptum, de quo aliquis est certus, & illum,de quo est dubius quòd non potest esse idem: igitur conceptus entis, de quo aliquis est certus vnus est,& communis Deo & creaturæ.

Sed dicetur ad hoc quòd non habet vnum conceptum entis,de quo est certus,sed duos, qui tamen videntur vnus conceptus propter eorum propinquitatem ad inuicem,& analogiam.

5. *Impugnatur.* Sed contrà, Impossibile est concipere duos conceptus aliquorum habentes analogiam, & ordinem ad inuicem, nisi priùs concipiantur illi conceptus vt distincti: igitur si concipias ens,vt est analogum Deo & creaturæ, & habeat duos conceptus habentes ordinem & analogiam,oportet vt priùs cognoscas conceptum Dei in se & creaturæ in se: igitur priùs iste nouit quòd iste conceptus non est ille; igitur non cognoscimus Deum secundùm aliquem conceptum sibi proprium per conceptus creaturarum, quod est probandum. Maior probatur, quia sicut habentium ordinem essentialem in re vnum in re præsupponit aliud; ita habentium ordinem essentialem in cognosci & in conceptu: & attributio conceptus, qui attribuitur, præsupponit cognitionem conceptus illius, cui attribuitur.

Ordinem essentialem in esse sequitur ordo talis in cognosci.

Confirmatur. Et confirmatur ratio ista. Illi duo conceptus entis respectu Dei & creaturæ non sunt magis duo conceptus,quàm conceptus duorum indiuiduorum in eadem specie:sed si quis haberet duos conceptus duorum indiuiduorum in eadem specie, non faceret conceptus vnius conceptum alterius in intellectu: ergo multò magis conceptus creaturæ non faciet conceptum proprium de Deo.

6. *Arguitur secundò contra Henricum.* Item secundò sic: Intellectus habens conceptum proprium de obiecto aliquo, potest illum conceptum distinguere ab omni alio conceptu alterius obiecti; sed per conceptum entis, quem intellectus noster habet de Deo, non possumus distinguere ipsum ab alio, vt etiam ipsi concedunt: igitur conceptus entis de Deo non est sibi proprius, sed communis vniuocè sibi & creaturæ. Maior probatur, quia intellectus concipiens aliquod obiectum secundùm conceptum sibi proprium, concipit ipsum ratione propria illi obiecto; & cùm illa ratio propria tali obiecto sit incomponibilis alteri obiecto,per consequens potest ipsum distinguere ab omni alio obiecto, ergo,&c.

Tertiò refellitur. Tertiò sic: Id ad quod conceptus creaturæ terminatur, & cui attribuitur, est perfectius, & conceptum perfectiorem habet: ergo si propter attributionem conceptus creaturæ ad Deum potest conceptus creaturæ facere in intellectu nostro conceptum proprium de Deo, in quo intellectus in fine attributionis stat, sequitur quòd conceptus Dei in intellectu nostro sic generatus sit perfectior conceptu creaturæ; sed hoc est impossibile, ergo,&c. Maior probatur, quia perfectius non habet attributionem ad imperfectius, sed è contra. Falsitas consequentiæ probatur, quoniam impossibile est quodcunque obiectum facere in intellectu nostro conceptum perfectiorem suo proprio conceptu quiditatiuo,quia causa æquiuoca naturaliter agens, non potest effectum producere perfectiorem suo proprio effectu sibi simillimo, & sibi in virtute sua adæquato: igitur cùm obiectum sit causa æquiuoca respectu sui conceptus proprij quiditatiui, non potest conceptum perfectiorem in intellectu nostro alterius obiecti gignere.

Perfectius non attribuitur ad æquè vel minus perfectum.

Item sic:Visio Dei secundùm aliquem certum gradum distat à conceptu illo Dei, qui ponitur in intellectu Viatoris gigni ab obiecto creato: cùm illa visio sit creata finita, & quidam actus finitus & limitatus. Si igitur albedo potest facere in intellectu viatoris conceptum proprium de Deo, fiat alia creatura naturaliter cognoscibilis à nobis, quæ tantùm distet ab albedine, sicut visio Dei distat ab illo conceptu proprio Dei, quem albedo imprimit in intellectu viatoris:ergo illud poterit creare visionem in intellectu nostro, sed hoc est impossibile. 7. *Quartò.*

Vltimò hoc probatur per auctoritates Sanctorum Augustini 15.*de Trin.cap.*4. & 5. & Anselmi *de liber.arbitr.*& Philosophi 12.*Metaphys.* Hoc etiam Magistri tractantes de Deo, & de his, quæ cognoscuntur de Deo obseruant vniuocationem entis in modo dicendi, licèt voce hoc negent. *Quintò. August. Anselm. Aristot.*

SCHOLIVM III.

Resoluit Deum non posse cognosci naturaliter à viatore conceptu proprio, de quo q. 1. *Prolog. & quodl.*14.*& collat.*10. *&* 13. *est tamen naturaliter capax talis conceptus, si Deus vellet ipsum causare,de quo q.*2.*Prolog.n.*17.*Potest verò Deus cognosci à viatore secundùm conceptum communem à creaturis abstractum. Vide scriptum Oxon. hic q.*2.*à n.*5.*& n.*17.

Dico igitur ad quæstionem quòd in intellectu viatoris absolutè est possibilis conceptus Dei proprius, quia hoc posset Deus creare infundendo lumen proportionale, vt dictum est quæstione secunda huius primi *: talem tamen conceptum non potest intellectus noster acquirere sua cognitione naturali. Et ideò dico quòd Deus non est à viatore cognoscibilis secundùm aliquem conceptum sibi proprium,vt Deitas est, sed secundùm aliquem conceptum communem à creaturis abstractum. Hoc autem declaratur: Nam quadrupliciter potest aliquod obiectum cognosci; vt homo,vno modo, secundùm conceptum suum quiditatiuum,vt secundùm humanitatem;alio modo,secundum conceptum communem sibi, & aliis speciebus, vt secundùm conceptum animalis,vel substantiæ. Tertio modo, per accidens,vt in sua passione, sicut cùm cognoscitur in quantùm risibilis. Quarto modo,in respectu ad aliud;sicut cognoscitur,quod est nobilissimum animalium.Sic quadrupliciter potest Deus cognosci;vno modo,secundùm suum conceptum quiditatiuum, vt in quantùm Deitas est. Alio modo,

*8. Resolutio Doctoris. Possibilis est viatori conceptus proprius Dei. * q. 2. prol. n.17. Non naturaliter tamen acquisibilis. Quadruplex modus cognitionis. Quadrupliciter Deus cognoscibilis.*

modo, secundùm conceptum communem sibi & creaturis, vt per rationem entitatis. Tertio modo, veluti per accidens, vt quando cognoscitur sub ratione aliqua attributali bonitatis, seu veritatis, quæ secundùm Damascenum *lib.1. fid. Orth. c.4. non dicunt essentiam, sed quasdam dispositiones circa essentiam.* Quarto modo per respectum eminentiæ, & causalitatis ad creaturam. *Damasc.*

9. *Quanam est prima cognitio Dei?* Cognitio verò ista, qua sic cognoscitur per respectum, non potest esse prima cognitio de Deo: quia priùs necesse est cognoscere absolutum, cui conueniat talis respectus: & ideò priùs oportet cognoscere Deum esse tale ens, cui conueniat respectus eminentiæ, vel causalitatis. Similiter cognitio per accidens non potest esse prima nobis naturaliter possibilis, quia talis cognitio præsupponit cognitionem alicuius substrati, cui conueniat talis dispositio quasi accidentalis. Vnde oportet cognoscere illud, in quo fundantur tales perfectiones; & vtraque istarum cognitionum est nobis possibilis naturaliter de Deo, vt patet; cognoscere verò Deum secundùm conceptum suum proprium quiditatiuum, vt per rationem Deitatis, non est nobis possibile naturaliter: quia licèt Deus possit causare in intellectu nostro repræsentatiuum sui per rationem Deitatis, & ideò cognitionem, qua cognoscitur secundùm suum proprium conceptum, nullum tamen obiectum creatum tale repræsentatiuum potest causare in intellectu nostro; quia, sicut argutum est priùs, impossibile est aliquod obiectum causare repræsentatiuum perfectius suo proprio repræsentatiuo, propter quod solùm possumus naturaliter hîc cognoscere Deum secundùm conceptum communem sibi & creaturis, & hoc si cognoscamus ipsum conceptu aliquo simplici. Vnde in talibus conceptibus communibus abstractis à creatura, qui sunt communes Deo & creaturis, ipsum Deum cognoscimus.

Cognitio accidentalis præsupponit cognitionem substrati.

Cognoscere Deum sub conceptu quiditatiuo est nobis impossibile naturaliter.

Nullum obiectum potest causare perfectius repræsentatiuum suo proprio.

10. *Obiectio.* Dicetur quòd tunc nullum conceptum proprium de Deo habemus, & sic nihil proprium sibi cognoscitur à nobis, sed tantùm secundùm conceptum communem sibi & creaturæ, quod videtur inconueniens.

Soluitur. Respondeo, quòd loquendo de conceptu simpliciter simplici, nullum conceptum proprium de Deo possumus naturaliter cognoscere, sed solùm talem conceptum communem sibi & creaturis, in quo à creaturis non distinguitur. Sed quia possumus multos tales conceptus communes Deo, & creaturis abstrahere à creaturis, & ipsos sic abstractos concipere, vnum etiam illorum per alium determinare, ideò sic possumus cognoscere Deum secundùm aliquem conceptum sibi proprium, non simpliciter simplicem, sed secundum conceptum resolubilem in duos conceptus simpliciter simplices. Verbi gratiâ, à creatura possumus abstrahere conceptum *bonitatis*, vel *boni*, similiter conceptum *summi*, cùm non sit processus in infinitum, & ita componendo apprehendo conceptum *boni summi*, quod est proprium Dei, & conuenit tantum Deo. Sic etiam de ente infinito, quamuis enim vterque conceptus simpliciter simplex sit communior conceptu Dei, conueniens vniuocè Deo & creaturis, tamen post determinationem vterque conceptus particularisatur, & fit conceptus proprius Deo, sic quòd solùm illi conuenit. Et hoc est possibile, quia secundùm Philosophum 2. *Posterior. c.8. licèt qualibet pars definitionis sit in plus suo definito, totum tamen in equò.* *Aristot.*

Possumus naturaliter formare conceptum proprium Deo sed resolubilem.

Hoc etiam patet exemplo. Si cognoscam pentagonum, & alias figuras, non tamen angulum, possum à pentagono & ab aliis figuris cognitis, abstrahere conceptum communem figuræ, qui licèt sit abstractus tantùm à pentagono per intellectum, & non à triangulo, post abstractionem tamen est communis triangulo, sicut pentagono. Ex ordine etiam numerorum possum cognoscere primitatem, & deinde coniungendo possum cognoscere aliquam figuram esse primam, cùm non sit processus in infinitum; coniungendo igitur primitatem ipsi figuræ cognosco aliquam figuram esse primam, & sic cognosco conceptum aliquem, qui tantùm conuenit triangulo, licèt non cognoscam triangulum per rationem trianguli. Sic in proposito possum abstrahere conceptum à creatura, qui communis est Deo & creaturæ, licèt à conceptu proprio Dei illum conceptum communem abstraherem; & sic verum est quod in coniungendo illos simul, tantùm conuenit ille conceptus totalis Deo, quem possum cognoscere, licèt non cognoscam hanc essentiam, vt hæc est, cui conuenit talis conceptus. Sic igitur patet qualem conceptum proprium possumus de Deo naturaliter cognoscere, & qualem non, quia conceptum omnino simplicem de Deo & sibi proprium non possumus cognoscere, conceptum tamen non simpliciter simplicem, resolubilem in alios conceptus, qui non tantùm conuenit Deo, possumus de ipso cognoscere. Rationem quære in responsione ad quæstionem illam: *Vtrùm Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali.* * Cætera verò hîc dicenda, vide in quæstionibus distinctionis tertiæ. *Explicat quis sit conceptus resolubilis & quis simpliciter simplex.*

* In Oxon. q.3. prol. q.1. laterali.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deum esse sit per se notum?

Alens. 1. *p.q.3. mem.2. & q.6. memb.2.* D.Thomas 1. *p. q.2. a.1.* D.Bonauent. 1. *d.2. q.1.* Scotus *d.2. q.2. & DD. ibi citati.*

1. *Anselm. Argumentum primum pro parte affirmatiua.* QVOD sic, Anselm. in Prosol. secundo: *Deus est, quo magis excogitari nō potest.* Item, veritatem esse, est per se notum, quia sequitur ex eius opposito; Deus est veritas; ergo per se potest cognosci. *Secundum.*

Item, Propositiones habentes euidentiam ex terminis, intellectui sunt per se notæ: igitur, &c. *Tertium.*

Oppositum. Psal. 13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus, &c.* *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM.

Deum esse sub propria & quiditatiua ratione, est in se propositio per se nota, sed non nobis; secundùm conceptum autem, quem nos de Deo habere possumus, demonstratur de eo esse, à priori & posteriori, scilicet ab essentia, & ab effectu. Secundò, quia non est per se notum, partes conceptus, quem habemus de Deo, coniungi, vt infinitum ens, summum ens, de quo latè Doctor in Oxon. d.2. q.2. à n.4. argumenta ibi clariùs soluuntur, à n.6. vide ipsum optimè disputantem de hoc collat. 10. & 13.

2. *Responsio ad quæstionem.* DIco, quòd propositio per se nota est, quæ est euidens ex terminis, ita quòd non ex alia propo

Quid propositio per se nota? Aristot.

propositione, sed ex terminis, vt sui sunt, quia non est idem terminus ad propositum definitio & definitum, quia 1. *Physicorum, text.5. & 2.* Conceptus confusus priùs est notus, quàm vt exprimitur per definitionem, quæ diuidit in singularia; sic etiam definitio est medium in demonstratione, 1. *Posteriorũ, text. 10. & 20.* & conclusio ignota, & præmissæ notæ: igitur à noto de definitione proceditur ad ignotum de definito. Neque distinguitur de notitia de se, & ad intellectum nostrum, quia ista est de se nota, quæ est nota simpliciter secundùm terminum, licèt nullus intellectus conciperet eam, sicut syllogismus est euidenter necessarius, licèt nullus concipiat eum.

Deus est dupliciter potest intelligi.

Ideò dico quòd *Deus est* potest intelligi dupliciter, vel sub propria ratione diuinitatis; vel secundùm conceptum possibilem nobis. Primo modo dico quòd est per se notissima; sed ita nos non cognoscimus. Secundo modo dico quòd non est nota, sed demonstrata *propter quid*, & *quia*.

Deum esse quomodo demonstratur?

Propter quid, quia quidquid inest alicui primò potest demonstrari per rationem eius de quocunque alio, cui ipsum conuenit particulariter; vt habere tres conuenit triangulo, & potest demonstrari de figura particulariter, & de contentis trianguli virtualiter, sicut *esse* conuenit essentiæ, vt hæc essentia, quæ est Deus; ergo hoc est demonstrabile *propter quid*, &c.

Quòd possit demonstrari, *quia*, probatur, quia ante quemcunque conceptum quem nos habemus de summo ente, oportet habere notitiam terminorum; ita quòd in priori sunt *termini* noti ante notitiam huius, *summum ens*.

Omnis conceptus noster de Deo est compositus.

Item, omnis conceptus quem nos habemus de Deo, tanquam proprium, est compositus, vt primum ens; & nihil est notum de composito, nisi priùs sit notum illa posse coniungi, neque de aliquo, quod est resolubile, est aliquid per se notum, nisi ista sint priùs nota, in quæ est resolubile.

De hoc q. 2. n.6. & 8.

Dices, hæc est per se nota: *Omne actu operans est necesse esse.* Dico quòd priùs oportet cognoscere partes coniungi.

Ad argumentum primum.

Ad primum principale, *quo magis cogitari non potest*, &c. dico quòd hæc est vera, sed non per se nota, neque oppositum prædicari repugnat euidenter opposito subiecti. Vel esto quòd sic, adhuc subiectum est resolubile, & priùs oporteret cognoscere partes vnibiles.

Ad secundum. Veritatem esse non est per se notum.

Ad aliud, est fallacia consequentis: vel non sequitur, si veritas non est, igitur verum est veritatem non esse, & tamen nulla consequentia est, nisi intellectus priùs scit cognoscere.

Ad tertium. Magis verum non ideo magis notum.

Ad aliud, quòd non sequitur, est magis vera; ergo magis nota, quia omnes de primo modo sunt magis veræ, quàm aliquæ de secundo modo; & tamen non magis notæ; quia euidentia necessitatis est ex euidentia terminorum; licèt enim per se nota excludat causam comparticipem, non tamen quoad terminos.

QVÆSTIO III.

Vtrùm vestigium Trinitatis diuinæ sit in qualibet creatura?

D.Thom. 1.p.q.45.art.7.& q.93. art.6. D. Bonauent. hîc art.1.q.4. Richard. art. 3. art. 1. 2. & 3. Doctor in Oxonien.q.5.& collat.35.

I. *Argumentum pro negatiua.*

QVòd non, videtur effectus non repræsentat suam causam, nisi secundùm quod est ab ea: omnis autem creatura est à Deo, in quantùm vnus est, quia productio ad extrà est essentialis, conueniens tribus personis ratione essentiæ; igitur repræsentat Deum, secundùm quòd vnus est; igitur creatura non ducit in notitiam eius secundùm quòd trinus est; igitur, &c.

August. Pro affirmatiua.

Contrà, Augustinus 6. de Trinit. cap. vlt. *Oportet vt creatorem per ea quæ facta sunt, intellecta, conspicientes, intelligamus Trinitatem, cuius in creatura eo modo, quo dignum est, apparet vestigium.*

Opinio S. Thomæ.

Dicunt quidam quod *vestigium & imago* differunt, quia *vestigium* repræsentat imperfectius, imago verò perfectè, vt sub ratione indiuidui.

Reiicitur.

Sed contrà. Quamuis *vestigium & imago* differant per hoc, quòd *imago* perfectè repræsentat, & *vestigium* imperfectè; hoc tamen non est secundùm rationem speciei & indiuidui, sed penes hoc scilicet secundùm rationem totius & partis; quia quod est vestigium totius est imago partis.

Differentia vestigij & imaginis.

Probatio. Si enim totum imprimeretur in aliquo, super quo fit transitus, esset imago totius, & non tantùm partis: & ideò quando solùm remanet impressio partis, est quædam imago partis, & similitudo, sed vestigium totius.

SCHOLIVM.

Statutâ differentiâ inter imaginem & vestigium docet multipliciter dari vestigium Trinitatis in creaturis, si res approprientur tribus personis, vel per modum similitudinis, vel per modum proportionis; non tamen cognoscuntur hæc naturaliter secundùm illam proportionem & similitudinem, quia vt ita cognoscantur prærequiritur notitia ipsius Trinitatis. In Oxon. q.5. à num.5. docet ex Augustino vestigium hoc consistere ex tribus partibus, vnitate, specie, siue pulchritudine, & ordine: duabus prioribus absolutis, tertia fortassis respectiua. Vide coll.35.

Resolutio quæstionis.

DIco igitur, quòd quæcunque in creaturis per modum similitudinis, vel proportionis repræsentant tria appropriabilia tribus personis, includunt rationem vestigij per modum similitudinis, vt vnitas vnitatem, veritas veritatem, bonitas bonitatem.

Creatura quomodo repræsentat Trinitatem.

Prima repræsentat vnitatem appropriatam Patri, secunda veritatem appropriatam Filio, tertia bonitatem appropriatam Spiritui sancto, per modum proportionis, vt limitatum illimitatum.

Ratio vestigij in quo consistit.

Et quia sunt plures tales rationes, ideò multipliciter assignatur ratio vestigij. Et est intelligendum quòd licèt huiusmodi repræsentent illa, quæ sunt appropriabilia tribus personis, non tamen secundùm quòd sunt appropriabilia, quia tunc ducerent in cognitionem Trinitatis; ita quòd tunc priùs notitiam Trinitatis oportet habere. Non enim cognoscitur appropriatum, vt appropriatum, nisi præcognoscatur illud, cui appropriatur; & ideò non repræsentat appropriata vt appropriata tribus personis, sed appropriabilia, quatenus scilicet nata sunt appropriari.

Ad argum. principale.

Per hoc patet ad rationem in oppositum, quòd non sequitur; creatura ducit in cognitionem Dei, in quantùm est vnus: igitur non est vestigium Trinitatis; quia vestigium non ducit perfectè in cognitionem vestigiati, sed in cognitionem illius, quod natum est appropriari vestigiato.

Creatura non repræsentat Trinitatem perfectè.

Cætera quæ dici possunt in ista quæstione habentur in Ordinario.

QVÆ

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in parte intellectiua propriè sumpta sit memoria habens speciem intellectualem realiter distinctam ab actu intelligendi?

Alens.2.p.q.14 *memb.*2.*&* 3. D.Thom.1.*p.q.*55.*art.*1. *&* 2. D.Bonau. 2.d 3.*p.*2. *art.*2. q 1. Richard. *artic.*6. *q.*1.*&* 2. Scotus *in Oxon.hic q.*6.*&* *in* 2.*d.*3.*q.*10.*&* *collat.*6.*&* 8.*&* *vide eundem* 1. *Met.q.*6. *&* 7. *q.*18. *&* 9. *Met q* 10. *&* 1.*Phys.q.*22.*concl.*2.

1. Henr.quodlib. 4. q. 7. & 8.& quodlib.5.q.14.& Goffr.quodlib.9.q.19.

HIc est opinio duorum Doctorum negantium speciem impressam, ponendo tantùm actum intelligendi imprimi ab obiecto, quia relucet in phantasmate.

SCHOLIVM I.

Quatuor argumentis probat contra Henricum & Goffredum dari species intelligibiles, primò supponendo quod cognoscimus vniuersale, necesse autem est vt vniuersale sit præsens intellectui ante eius cognitionem, sed non potest esse præsens nisi per speciem, de quo latissimè agit in Oxon. hîc q.6. à n.5. Secundò ex parte intellectus agentis, tum quia est potentia actiua, & habet terminum realem suæ actionis, non in phantasia, quia est inextensus & improportionatus; tum, quia in ratione actiui adæquatur intellectui possibili in ratione passiui; causat autem intellectus agens vniuersale, & recipitur in possibili, non aliter quam per speciem. Tertiò, quia vniuersalius non concipitur secundùm totam suam indifferentiam in inferiori; ergo in aliquo quod abstrahit ab inferioribus; ergo non in phantasmate. Quartò, alioquin intellectiua non posset intelligere sine sensitiua; ergo nec esse.

Impugnatio Henrici.

SEd contra hoc arguitur quadrupliciter, & primò sic: Suppono enim, siue singulare à nobis intelligatur, siue non, quòd vniuersale possit à nobis intelligi per se intellectione abstractiua. Tunc arguitur sic: Intellectus potest habere obiectum actu vniuersale perfectè priùs sibi præsens naturaliter, quàm intelligat: igitur priùs naturaliter habet speciem obiecti in intellectu non

Dari speciem impressam probatur primò.

solùm in phantasmate, antequàm intelligat. Antecedens patet, quia obiectum secundum per se conditionem obiecti præcedit actum, vniuersale verò est per se conditio obiecti intellectus. Consequentia probatur sic: eadem species & vnius rationis non est per se repræsentatiua obiecti sub oppositis rationibus cognoscibilis: sed ratio singularis, & ratio vniuersalis sunt oppositæ rationes cognoscibiles; igitur eadem species & vnius rationis non est per se repræsentatiua alicuius obiecti, sub ratione vniuersalis & singularis, sed species in phantasmate repræsentant singulare

Eadem species non repræsentat singulare & vniuersale vt in 2. d.3. q.10. & 11.

obiectum sub ratione singularis; igitur eadem species manens eadem non poterit repræsentare idem obiectum sub ratione vniuersalis: Maior probatur sic: species sub eadem ratione, qua repræsentat obiectum, mensuratur ab obiecto: sed idem non potest per se mensurari duabus mensuris: tunc enim bis diceretur secundum Philosophum 5. *Metaphys. cap.*15. igitur eadem species non potest per se repræsentare duo obiecta formaliter, nec idem obiectum sub oppositis rationibus obiectiuis.

Aristot.

Euasio.

Sed dicetur quòd maior est vera in eodem lumine, non quando idem repræsentatur in alio, & alio lumine, vt patet de noctu lucentibus, quæ in alio & alio lumine repræsentantur, vt colorata, & lucida; sic in proposito.

2. *Reiicitur. Lumen non repræsentat.*

Contrà, lumen non repræsentat, sed est illud, in quo repræsentatiuum repræsentat, igitur lumen non est de ratione repræsentatiui, igitur non distinguit rationem repræsentatiui, & per consequens distinctio luminis non causat distinctam rationem repræsentatiui, sed manente natura eadem repræsentatiui semper repræsentat, & per consequens obiectum eiusdem rationis.

Confirmatur.

Confirmatur, quoniam repræsentatiuum in lumine perfectiori non repræsentat aliud repræsentabile, sed idem clarius, quàm in lumine imperfectiori, vt patet de eodem repræsentatiuo in lumine solis & lunæ; igitur quamuis species in organo phantastico in aliquo alio lumine perfectiori clariùs repræsentet singulare, vt intellectus illud singulare possit intelligere, in nullo tamen alio lumine repræsentabit aliud obiectum, vt vniuersale sub ratione vniuersalis.

Exemplum etiam non valet, primò enim induco illud ad oppositum. Quæro enim an eodem repræsentatiuo illa repræsentantur de die & de nocte? An alio, & alio? si alio & alio, habetur propositum, tunc enim non probatur quòd in alio & alio lumine diuersa obiecta eodem repræsentatiuo repræsententur de die & de nocte; sed alio repræsentatiuo: non potest autem dici, quod eodem repræsentatiuo repræsententur, quia tunc de die repræsentarentur eodem modo, quo repræsentantur de nocte, quod falsum est.

3. *Quomodo noctu lucentia videntur.*

Ad exemplum igitur respondeo, quòd in illis quæ lucent de nocte, vel sunt duæ qualitates, vt lux & color, quarum vna nata est causare suum repræsentatiuum in lumine diei, & alia suum repræsentatiuum in medio de nocte, & etiam de die, licèt non appareat propter maius lumen, vel est eadem qualitas, virtualiter tamen continens duas: color enim quodammodo continet lucem cum sit lux in corpore terminato, & ideò vt priùs potest causare repræsentatiuum aliud, siue sic, siue sic, semper tamen sunt ibi duo repræsentatiua, vnum de die & aliud de nocte, ita quòd duobus illis repræsentatiuis, vel repræsentantur duo repræsentabilia, quæ non sunt vnum nisi per accidens, vel vnum repræsentabile formaliter, quod tamen est duo virtualiter, & sic exemplum est ad oppositum, & non ad propositum.

4. *Probatur secundò. Aristot.*

Secundò arguitur sic ex parte intellectus agentis. Intellectus agens est potentia verè actiua secundùm Philosophum 3.*de anima,c.*3. Tum, quia dicit illud, quod est omnia facere: tum, quia dicit quòd se habet vt ars ad materiam: igitur potest habere actionem realem, sed terminus actionis realis est aliquid reale; illud autem reale causatum per operationem intellectus agentis, non recipitur in intellectu agente, quia non est receptiuus: nec in phantasmate; quia illud esset extensum, & improportionabile, seu improportionatum ad mouendum intellectum possibilem sicut priùs. Similiter, intellectus agens respectu possibilis

Aristot.

Terminus actionis intellectus agentis est species.

possibilis adæquatur secundùm Philosophum, 3. *de Anima, cap.* 3. vt actiuum passiuo, quia quando causat pro primo effectu est in adæquato passiuo, ergo est aliquid receptum in intellectu possibili: illud autem si est species, habetur propositum: si tantùm actus intelligendi, igitur impossibile est intellectum agentem facere de potentia vniuersali, actu vniuersale, quia vniuersale est conditio obiecti præcedens actum intelligendi: & sic destruitur intellectus agens, nisi faciat de potentia vniuersali actu vniuersale, cùm secundùm Commentatorem 3. *de Anima, comment.* 18. ideò ponatur intellectus agens, vt faciat de potentia vniuersali actu vniuersale, si enim essentiæ rerum essent abstractæ, sicut posuit Plato, non indigeremus, secundùm ipsum, intellectu agente.

Ponendo ideas Platonicas non esset vsui intellectus agens.

Dicetur quòd terminus actionis intellectus agentis est obiectum vniuersale splendens.

5\. *Alia solutio impugnatur.*

Contrà. Obiectum vniuersale, vt vniuersale non habet *esse*, nisi diminutum in aliquo repræsentatiuo, quemadmodum Hercules in statua habet *esse* repræsentatiuum: cùm igitur terminus actionis realis debeat esse realis, aliquid est terminus actionis intellectus agentis: ergo non erit obiectum habens *esse* diminutum, vel *esse* repræsentatiuum, & vt aliquid cognitum, sed quid reale, per quod obiectum vniuersale habet *esse* repræsentatiuum, & de illo reali quæritur in quo recipitur, sicut priùs. Vnde oportet necessariò quòd per actionem intellectus agentis causetur aliquid reale, & non tantùm diminutum, vel intentionale, secundum *esse* receptum, vel cognitum, sed aliquid quod concomitatur terminus intentionalis, vt obiectum vniuersale, secundùm suum *esse* repræsentatiuum.

Tertiò.

Tertiò sic: Obiectum vniuersalius secundùm totam indifferentiam suam non potest intelligi, nec repræsentari in repræsentatiuo minoris vniuersalis: sed species phantastica est per se primò repræsentatiua indiuiduati: igitur in illa specie non potest intelligi nec repræsentari obiectum vniuersale, vt indifferens ad omnia indiuidua sua. Maior probatur, quia non cognoscitur magis vniuersale secundùm totam indifferentiam suam, nisi quando cognoscitur vt vnum cognoscibile idem omnibus inferioribus: sed vt habet *esse* in vno singulari non cognoscitur vt idem omnibus aliis singularibus; igitur in repræsentatiuo vnius singularis non potest cognosci secundùm indifferentiam suam totam.

Phantasma non repræsentat vniuersale.

6\. *Quartò.*

Item quartò sic: aut intellectus, vt distinguitur contra partem sensitiuam, potest habere obiectum sibi præsens, & tunc habetur propositum quia hoc non potest habere in se præsens, nisi per aliquid repræsentatiuum, quod voco speciem. Si non potest habere, igitur non potest habere operationem aliquam sibi propriam sine parte sensitiua; igitur nec *esse*. Consequentia ista patet per consequentiam Philosophi, 1. *de Anima, text.* 21. qui arguit quòd si intellectus non potest habere operationem sibi propriam, non poterit separari. Vnde non diceret intellectum posse separari, nisi concederet eum habere operationem sibi propriam, in qua non dependeret essentialiter à parte sensitiua.

Aristot.

SCHOLIVM II.

Resoluit omninò admittendas esse huiusmodi species intelligibiles, tum propter conditionem vniuersalem potentiæ, quæ requirit præsentiam obiecti antequam actu intelligat, non potest autem esse præsens nisi per speciem: tum propter dignitatem potentiæ intellectiuæ, ne vilificetur per dependentiam essentialem à potentia sensitiua. Deinde ponit triplicem acceptionem memoriæ, & amplius confirmat dari huiusmodi speciem in intellectu. Notandum tamen est omnia hæc de duplici necessitate speciei, & triplici acceptione memoriæ haberi in scripto Oxonien. hîc q. 6. num. 15. translata ex hoc loco, ibique notari in margine additionem hanc factam esse ex Reportationibus, non tamen ita habentur in aliis Reportatis, quæ hucvsque circumferebantur.

Dico igitur quòd oportet ponere in intellectu, vt habet rationem memoriæ, speciem intelligibilem repræsentantem vniuersale, vt vniuersale, naturaliter præcedentem actum intelligendi, & ab eodem actu realiter differentem. Et huiusmodi necessitas est duplex: vna ex conditione vniuersali potentiæ & obiecti, quare requiritur quòd obiectum secundùm propriam rationem obiecti præcedat actum, quod non contingeret, nisi esset species impressa in intellectu, vt concludunt tres primæ rationes. Alia est necessitas ex conditione & dignitate potentiæ superioris, quam oportet saluare, & non vilificare: maximè autem vilificaretur intellectus, si non posset habere obiectum sibi præsens in operatione sua, sed dependeret essentialiter à potentia sensitiua, & hoc concludit quarta ratio: sic igitur ponenda est species in memoria intellectiua.

7\. *Resolutio Doct.*

Duplex necessitas ponendi speciem impressam.

Sed distinguendum est de memoria, quia ipsa tripliciter potest accipi. Vno modo, vt ipsa est potentia conseruatiua specierum præteritarum, vt præteritæ sunt. Et isto modo loquitur Philosophus de memoria, *in lib. de Memoria & reminiscentia.* Alio modo, vt est conseruatiua specierum repræsentantium obiecta in se, siue sint, siue non sint. Tertio modo prout habet aliquod principium eliciendi notitiam actualem: quod tamen non manet sine actu secundo, seu transeunte actu, quomodo ponit Auicenna speciem in intellectu nostro. De memoria primo modo fortè dicetur inferiùs; de memoria tertio modo in quæstione sequenti: loquimur autem nunc de memoria secundo modo, vbi oportet ponere speciem repræsentatiuam obiecti, tum propter vniuersalitatem obiecti, quod necessariò præcedit actum, super quem fundantur tres rationes primæ, tum propter dignitatem & nobilitatem intellectus saluandam. Hæc autem videtur intentio Philosophi expressè, nam 3. *de Anima, text.* 37. dicit quòd intellectus est quodammodo omnia intelligibilia: quod non potest intelligi propter aliquem habitum scientiæ, vt aliqui dicunt; quia habitus scientiæ non est similitudo repræsentatiua obiectorum, quia secundùm eos, & secundùm veritatem, habitâ scientiâ intellectus non intelligit, nisi per conuersionem ad phantasmata.

8\. *Triplex acceptio memoriæ.*

Aristot.

Aristot.

Confirmatur, quoniam scientia, per quam reducitur intellectus de potentia essentiali ad accidenta 9.

cidentalem respectu actus intelligendi, de quo loquitur Philosophus 3. *de Anima, cap.* 5. *&* 7. *Physic.* necessariò præcedit actum intelligendi. Scientia autem, qua est habitus, sequitur actum, & generatur ex actibus. Vnde illa scientia, per quam reducitur intellectus de potentia essentiali ad accidentalem respectu actus intelligendi, est species, quæ verè est habitus, quia de prima specie qualitatis: sed tamen non omnis habitus est de se species vt patet 3. *de Anima.*

Aristot. *Scientia reducens ad potentiam accidentalem non est habitus. Species impressa est habitus.* Aristot.

Item, non esset aliquis habitus ponendus in intellectu, sed tantùm habitus phantasticus, quia secundùm quemcunque modum essendi est obiectum in aliqua potentia, secundùm eundem modum essendi sunt ibi omnia, quæ virtualiter continentur in illo obiecto: igitur si obiectum vniuersale non esset in suo repræsentatiuo in intellectu, sed in phantastica virtute, omnia explicabilia de illo obiecto essent ibidem: & ita non esset ibi nisi habitus phantasticus explicans veritates scibiles de tali obiecto.

Aristot. Philosophus etiam dicit, 3. *de Anima, text.* 38. quòd lapis non est in anima, sed species lapidis, hoc probatur auctoritatibus, quas quære in Ordinario, & ea, quæ ampliùs erant dicenda in hac quæstione.

QVÆSTIO V.

Vtrùm memoria intellectiua sit conseruatiua speciei intellectualis cessante actu intelligendi?

D. Thom. 1 *p. q.* 89. *art.* 5. Occam *hic d.* 4. *q.* 12. *art.* 1. Abulens. *in* 15 *Matt. q.* 580 Conimbr *de Anima, c.* 5 *q.* 3. *& tractatu de anima separata disput.* 3 *art.* 3. Doctor in Oxonien. *hic q.* 6. *à num.* 13.

1. *Primum argum. pro parte negatiua.* QVOD non, videtur: quia qua ratione esset conseruatiua speciei vnius obiecti, eadem ratione & speciei alterius obiecti, & sic essent plures species in intellectu: sed hoc videtur impossibile, quia species non est nisi configuratiua intellectus ad intelligibile, sed in corporalibus impossibile est idem corpus configurari diuersis figuris; igitur similiter impossibile est intellectum sic configurari diuersis speciebus, & hæc ratio est Algazelis. (Algazel.)

Secundum. Item, Omnis qualitas disponens intellectum ad operationem, & mansiua in eo, est habitus intellectiuus; sed species est quædam qualitas disponens intellectum ad operationem; igitur si sit mansiua post actum intelligendi, erit intellectiuus habitus: sed hoc videtur falsum, quia species intelligibilis naturaliter præcedit actum intelligendi; habitus autem intellectiuus naturaliter sequitur actum intelligendi, à quo relinquitur.

Arg. pro affirmatiua. Contrà, Intellectus potest esse in potentia accidentali ad considerandum, quando non considerat, sed non potest esse in potentia accidentali ad considerandum, nisi quando habet speciem intelligibilem, vt patet *in* 2. *&* 3. *de Anima, text.* 25. *&* 55. & 8 *Physic. text.* 32. igitur, &c. (Aristot.)

SCHOLIVM I.

Recitat opinionem negatiuam huius quæstionis, quæ imponitur Auicennæ; & citatis ex eodem multis auctoritatibus, probat aliter sensisse, vel saltem dubium esse, quid circa hanc rem docuerit.

Hîc obiter moneo quæstionem hanc & sequentem haberi in scripto Oxoniensi, ad calcem tamen quæstionis sextæ, & marginatorem contendere ad illud opus Anglicum spectare, idque probari ait, quia Doctor frequenter in illo opere istas citat quæstiones. Ego tamen reputo ex hac lectura Parisiensi illac fuisse translatas, tum quòd vetustiores & primæ editiones scripti Oxoniensis eas ignorarint, & accuratissima inter vetusta, quæ penes me est, quam curauit fieri Thomas Penketh Anglus Ordin. Eremit. S. Augustini, an. 1477. *has quæstiones in calce Codicis reposuerit inter additiones, easque monuerit desumptas fuisse ex Reportatis, tum etiam, quod in antiquissimo Codice manuscripto Vaticano, quem sæpè citamus, verbatim vti hîc leguntur, habeantur. Vbi autem manifestè & determinatè has citauerit Scotus in scripto Oxoniensi, nisi fortè in aliis additionibus, vtique ex Reportationum opere adhibitis, non inuenio vti etiam præmonuit R. Pater Poncius, huius nostri Collegij dignus Professor in Commentariis, quos ad vtramque hanc quæstionem suppleuit; vbi non inani, neque leui coniectura suspicatur propterea Lychetum aliósque Anglicanæ lucubrationis interpretes, suos non addidisse Commentarios, quia indicauerunt quæstiones has ad eam minimè spectasse.*

HIc est vna opinio, quæ imponitur Auicennæ *6. naturalium, parte 5. cap. 6.* quòd 2. Auicen. *Quid in hoc re senserit Auicenna?*
species intelligibilis non habeat esse mansiuum in anima post actum intelligendi. Et dicunt ipsum hoc probare ex hoc, quòd in organo sensus, quia non est virtus cognitiua, potest esse species repræsentatiua obiecti, licèt non sit ibi sensibiliter, hoc est cognoscibiliter: quia organum non est natum cognoscere obiectum sensibiliter: sed intellectus de se est potentia cognitiua; igitur in intellectu non erit aliqua species repræsentans obiectum, nisi ipsum obiectum sit ibi cognoscibiliter, & intelligibiliter, ita quòd cognoscatur intelligibiliter. Hanc rationem dicunt ipsum innuere cap. supradicto post medium, cùm dicit: *Impossibile est formam esse in anima in effectu perfectè, & non intelligi ab ea in effectu perfectè*, sensus autem est, quòd eam intelligit, non nisi quia forma existit in ea. Vnde impossibile est corpus esse thesaurum illius, cuius impossibile est essentiam animæ esse thesaurum. Et sequitur: *Formas autem memoratas & sensuatas esse in aliquo, non est nisi sensus eas apprehendere: sicut formas sensibiles esse in aliquo, non est nisi sensus illas apprehendere. Vnde corpora, in quibus sunt formæ sensibilium, non sunt apprehensiua. Apprehensionem verò secundùm quòd est virtutis apprehendentis, necesse est fieri ab eo, in quo solet imprimi ipsa forma aliquo modo impressionis.* Hæc Auicenna.

Quomodo igitur se habet ad species intelligibiles? Dicunt ipsum velle quòd intellectus sicut 3.
per conuersionem ad intelligentiam separatam, quam ponit intellectum agentem, habet nouos actus intelligendi, ita & nouas species intelligibiles impressas rerum illorum actuum: ita quòd semper ad hoc quòd nouum actum habeat intelligendi, oportet eum conuerti ad illam intelligentiam separatam, à qua emanat species intelli

intelli

intelligibilis, qua informata intelligit. Sicut Plato ponit scientiam fluere in intellectu nostro ab idea separata.

Quòd si dicas quòd tunc non videtur possibile intellectum habere habitum scientiæ, quia habitus scientialis est habitus mansiuus, quo habens potest vti cùm voluerit: hoc autem non esset possibile, si in omni intellectione oporteret ipsum conuerti ad intelligentiam separatam, à qua emanant species intelligibiles ad hoc quòd intelligat.

Ad hoc autem videtur respondere, quòd ex frequenti conuersione intellectus ad illam intelligentiam generatur in intellectu quædam habilitas conuertendi se ad illam, & quòd hæc habilitas sit habitus scientiæ, quoniam illa habilitate acquisita potest intelligere cùm voluerit; quia per talem habilitatem potest intellectus cùm voluerit sine difficultate se ad illam intelligentiam conuertere. Vnde dicit sic: *discere enim non est nisi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentiæ agenti quousque fiat ex ea intellectus, qui est simplex, à qua etiam emanant formæ ordinatæ in anima*, & sequitur: *Si verò auertitur à primo fiunt ipsæ formæ in potentia proxima: ergo primum discere fit, sicut cùm oculus foris sanus aspicit aliquid vnde sumat aliquam formam; Cùm verò auertitur ab illo, fit illud sibi in potentia proxima effectui. Cùm enim dicitur Plato esse sciens intelligentia, est sensus, vt cùm voluerit reuocet formas ad mentem suam: cuius etiam sensus est, vt cùm voluerit possit coniungi intelligentiæ agenti, ita vt ab ea informetur intellectus, ita vt ab ea formetur ipsum.*

4. Sed an hoc intellexerit, scilicet speciem non manere in intellectu cessante actu intelligendi, dubium est: quia ponit in anima species subsistere, vel ipsam perficere: quæ tamen continentur in ea, scilicet anima, sicut in loco. Vnde ait sic vbi suprà post principium capituli: *concedo formas rerum subsistere in anima, decorantes, & nobilitantes eam, quarum quasi locus est anima mediante intellectu materiali.*

Item, postea in eodem capitulo vult dicere quòd non habens responsionem ordinatam statim eorum, quæ præsciuit, certus est se posse respondere ordinatè, & hoc non est, nisi quia habet notitiam terminorum, ex quibus potest formaliter responsionem ordinatam assignare. Vnde ait sic: *Cùm aliquod dubium à te quæritur, de his, quæ iam scisti, si tu hæsitas respondere in ista hora, certus tamen es verissimè te posse respondere postea; quamuis non sit apud te adhuc ordinata responsio aliquo modo, nec incipis præordinare in anima tua responsum, quod prouenit ex illa certitudine sciendi, illud quod habes ante distinctionem & ordinationem eius*, &c.

Item, vbi priùs cap. 5. circa medium, dicit quod cùm imaginatio aliquam formam repræsentat intellectui, & intellectus excipit ex illa intentionem, si postea repræsentauerit ei aliam formam eiusdem speciei, quæ non est nisi numero alia, iam non excipiet intellectus ex ea aliquam aliam formam, præter illam, quam acceperat; nullo igitur modo concedit speciem abstrahi intelligibiliter à specie intellectuali, & eam etiam manere post illam primam abstractionem; propter hoc enim non potest abstrahi ab alio indiuiduo eiusdem speciei occurrente.

Item, parte quarta, capitulo primo, vult quòd intellectus habeat thesaurum specierum, vnde dicit quòd *thesaurus intellectus est memoria, quæ retinet intentionem, siue speciem.*

Potest igitur dictum Auicennæ sic saluari: dicendo, quòd ipse posuit duplicem conuersionem, vnam ad ista sensibilia, à quibus abstrahit species intelligibiles, quæ manent post actum intelligendi actualem, quarum quælibet licèt sit singularis in comparatione ad animam, in qua est; tamen est vniuersalis respectu singularium in repræsentando, sicut dicit 5. Met. vel etiam 4. c. 6. Naturalium: quòd intellectus maximè per species receptas à sensibus potest procedere ab ignotis nobis ad nota. Et vbi suprà, capitulo quinto, vult quòd ipsius intellectus est respectus ad thesauros specierum. Videtur igitur ponere species mansiuas in intellectu per comparationem ad sensibilia, à quibus abstrahitur, & ideò non frustrà vnitur anima intellectiua corpori, sicut quidam dicunt, & arguunt contra Auicennam, cùm decoretur speciebus subsistētibus in ea abstractis à sensibus. 5. *Explicatur Auicenna.*

Aliam verò conuersionem ponit ipsius intellectus ad illam intelligentiam separatam, ad quā conuerso fluunt species intelligibiles in ipso intellectu; quas ponit non manere nisi dum conuertitur ad illam intelligentiam, quia secundùm intentionem illius, illa intelligentia est naturaliter actiua; & ideò ista intelligentia quandocunq; anima se conuertit ad ipsam, vt possit species recipere, causat in intellectu necessitate naturali huiusmodi species, quæ nō manent nisi ad præsentiā intelligentiæ causantis, quæ non causat, nisi dum anima se conuertit ad ipsā. Et ideò cùm auertitur ab ipsa, & cessat actus intelligendi, desinunt esse huiusmodi species intelligibiles in intellectu. Et istum duplicem modum intelligendi ipsius intellectus ponunt etiam ipsi, qui multùm nituntur improbare opinionem prædictam Auicennæ. Ponunt enim quòd intellectus coniunctus intelligit per conuersionem ad inferiora, & sensibilia: à quibus recipit species, sed intelligit per conuersionem ad superiora, à quibus recipit species intelligibiles.

SCHOLIVM II.

Cessante actu intellectus, conseruari species in memoria probat quatuor rationibus, Prima, quia intellectus dum actu non intelligit est in potentia essentiali ad intelligendum, Secunda, quia principium agendi potest inesse actiuo, cessante actione. Tertia, quia omne prius naturaliter potest esse sine posteriore, si non habet necessitatem ad illud, vt subiectum ad passionem, Quarta, quia est perfectionis in sensu communi seruare species. Aliam affert rationem ex S. Thoma & aliis, sed conuenientiam potius esse asserit, quam rationem efficacem.

SEd contra conclusionem prædictam in se, siue sic intelligat Auicenna, siue aliter. Primò arguo sic: quòd si species intelligibilis non maneat in intellectu, cessante actu intelligendi, siue illa intelligentia sit naturaliter agens, siue non, semper sequitur quòd intellectus quando non intelligit, sit in potentia essentiali ad intelligendum; quia semper intellectus est in potentia essentiali ad intelligendum, nisi forma intelligibilis in intellectu imprimatur, sicut vniuersaliter vnumquodque est in potentia essentiali ad actū secundum, quando non caret actu primo. 6. *Conseruari species intelligibiles in memoria probatur primò.*

Probatur secundò. Item secundò sic: Nihil prius actione magis requirit actionem, quàm principium formale agendi: sed principium formale agendi non necessariò requirit actionem, sed potest inesse actiuo cessante actione: igitur nihil aliud requirit necessariò actionem in ipso actiuo: igitur siue species sit principium formale respectu actus intelligendi, siue non, poterit esse in intellectu sine actu intelligendi. Maior est euidens, quia omne aliud à principio actiuo formali ipsius actionis minùs habet habitudinem ad actionem, quàm tale principium. Minor probatur, quia omnia principia actiua naturaliter sunt impedibilia in agendo, & possunt stare sine actione, quando impediuntur; ergo multò magis omne aliud, quod non ita essentialiter respicit actionem in ipso agente. *Forma non necessariò habet actionem.*

7. *Probatur tertiò.* Item, tertiò sic: Omne prius potest causari in actu sine posteriori, nisi sit necessaria causa illius, vel includat necessariam causam illius posterioris, (hoc enim addo propter necessariam fortè causalitatem in subiecto respectu passionis) sed ista species nō est necessaria causa respectu actus intelligendi; nec includens necessariam causam eius, licèt ponatur causa eius naturalis, quia omnis causa naturaliter agens est impedibilis: cùm igitur ista species in intellectu ordinatè sit naturaliter prior actu intelligendi, sequitur quòd poterit esse in intellectu sine actuali intellectione. *Species prior est intellectione.*

Confirmatur. Confirmatur, quoniam formale principium intelligendi liberum est per participationem, quia *intelligimus, cùm volumus* secundùm Philosophum 3. de Anima text. 60. sed principium liberum per participationem potest impediri à sua actione per principium agendi liberum per essentiam, aliter enim non esset liberum per participationem; igitur; &c. *Aristot.*

Probatur quartò. Item, quartò sic: quidquid perfectionis in operando ponitur in potentia inferiori, attribuendum est potentiæ superiori in operando: sed perfectionis est in potentia sensitiua vel imaginatiua, quòd possit habere suum obiectum sibi præsens, in aliquo repræsentatiuo, quando non operatur, quia in quocunque non dependere est perfectionis; habere autem obiectum præsens, quando non operatur est aliquo modo non dependere in cognoscendo; igitur intellectus, quando non intelligit, potest habere obiectum sibi præsens per speciem repræsentantem. *In sensu manent species ergo & in intellectu.*

8, Rationem aliam aliqui assignant talem. Receptum est in recipiente per modum recipientis ex Aristotele 3. *de Anim. comm.* 5. quantò igitur receptiuum est nobilius, & entitatis firmioris, tantò firmius recipiet: cùm igitur potentiæ inferiores, vt sensitiuæ, quæ sunt ignobiliores, quàm intellectiua, conseruant species cessantibus actibus secundis, multò fortiùs hoc competit potentiæ intellectiuæ. *Alia ratio D. Thom. 1. p. q. 89 art. 5. Boëtij & Themist. 3. de An.*

Reijcitur. Sed hæc ratio, quamuis sit quædam conuenientia, non tamen necessariò concludit: quia intelligere non est firmius manens in intellectu, nec velle in voluntate, quàm sentire in sensu, quamuis sint potentiæ nobiliores, & perfectiores, & nobiliori modo habentes suos actus secundos.

Resolutio quæstionis. Concedo igitur quòd species intelligibilis manet in intellectu cessante operatione intelligendi; quia sicut est priùs naturaliter in intellectu, quàm actus intelligendi, ita potest in essendo esse sine eo, cùm nullam necessitatem habeat respectu ipsius.

Hoc etiam confirmatur, quia vt habetur 3. de Anima tex. 18. & 37. *Intellectus in quantùm intellectus, potest esse sapiens:* sed esse sapientem includit obiectum sub ratione præsentis sibi, quia non est sapiens, qui non habet obiectum sibi præsens, aliter dormiendo esset sapiens: Sed si hoc conuenit intellectui, scilicet, esse sapientem, prout distinguitur contra phantasiam, habebit obiectum sibi præsens, & non solùm in phantasmate, sed etiam in se. *Aristot.*

SCHOLIVM III.

Oblata occasione quærit Doctor, quid opus sit conuerti ad phantasmata, si manent species? & impugnata responsione D. Thomæ, respondet, propter duo talem conuersionem fieri. Primùm quia quod intelligimus in vniuersali, phantasiamur in singulari. Secundum, quia intellectus possibilis vt passiuum conuertitur, vt ad proprium actiuum ad phantasma, à quo simul, & ab intellectu agente, recipit speciem intelligibilem, & soluit rationes pro Auicenna positas n. 2.

Sed tunc occurrit difficultas, quæ necessitas est intellectum in omni sua intellectione conuerti ad phantasmata? Si enim habeat intellectus obiectum sibi præsens in specie quæ maneat post actum intelligendi, non videtur necessaria conuersio intellectus ad phantasmata ad hoc quòd intelligat, cùm præsente actiuo & passiuo possit sequi actio, tamen sufficienter experimur nos conuerti ad phantasmata, ad hoc quòd intelligamus: aliter enim posset quis intelligère organo phantasiæ indisposito, & sic nulla indispositio organi impediret intellectum ab intelligendo, cuius oppositum videtur in phreneticis. 9. *Quæ sit necessitas conuersionis ad phantasmata.*

Dicit etiam Philosophus 3. de Anima tex. 12. 30. & 39. *Speculamur quidquid est in phantasmate.* Item dicit, quòd *nihil intelligimus sine phantasmate,* & iterum ibidem. *Phantasma se habet ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum.* *Aristot.*

Hîc dicunt quidam quòd ratio conuersionis intellectus ad phantasmata est hæc; quia obiectum intellectus nostri est *quod quid est* rei sensibilis: de ratione autem huius quiditatis est existere in aliquo indiuiduo, ideò non potest complete talis quiditas cognosci, nisi cognoscatur in particulari existere: hoc autem cognoscitur, vt speculatur in phantasmate. 10. *Doctrina D. Thom. vbi suprà q. 3.*

Sed non videtur mihi ista ratio necessariò concludere, quia aut intellectus noster primò intelligit vniuersale, vt vniuersale, aut singulare, non secundo modo, cùm etiam secundùm eos, obiectum primum intellectus non sit singulare, nec primò intelligatur directè sine reflexione: ergo primo modo intelligitur vniuersale vt vniuersale secundùm totam indifferentiam suam ad omnia singularia: sed impossibile est intelligere vniuersale secundùm totam indifferentiam ad omnia singularia, prout intelligitur existere in aliquo singulari, vel prout intelligitur in aliquo repræsentatiuo ipsius singulari, sic enim non habet indifferentiam ad omnia singularia, vt argutum est in quæstione præcedenti* igitur, &c. *Reijcitur primò.*

Item secundò sic: si de ratione talis quiditatis in vniuersali sit existere in indiuiduo, ergo Angelus non poterit intelligere quiditatem rei materialis, nisi in aliquo singulari, quia impossibile est intelligere aliquid, nisi intelligatur illud, quod est de ratione eius. ** num. 5. Reijcitur secundò.*

Item,

Tertiò. Item, si de ratione quiditatis materialis sit existere in singulari, eadem ratione de natura quiditatis Angelicæ erit existere in supposito, quia omnis quiditas essentialem habitudinem habet ad suum suppositum; igitur Angelus non poterit cognoscere essentiam suam, sub ratione vniuersalis, nisi cognoscatur existere in aliquo singulari, quod falsum est. Vnde Minor rationis eorum falsa est; quamuis enim quiditas materialis non sit nisi in aliquo singulari, tamen existere in aliquo singulari non est de ratione eius. Ideò intellectus, qui est abstractus, potest intelligere quiditatem, non intelligendo eam vt existit in aliquo singulari.

Angelus potest cognoscere suam essentiam sub ratione vniuersali.

12. *Duplex causa conuersionis intellectus ad phantasmata.*

Dico igitur quòd duplex est conuersio intellectus ad phantasmata. Nam vno modo conuersio intellectus ad phantasmata est conformis operatio istarum potentiarum, scilicet intellectus & phantasticæ virtutis, circa idem obiectum. Alio modo conuersio ista est passiui ad actiuum. Prima igitur conuersio est earum conformis operatio: quomodocunque enim vniuersale intelligimus per intellectum, simul phantasiamur singulare illius vniuersalis. Vnde nihil intelligitur, nisi dum eius singulare à nobis phantasiatur. Propter quod aliqui non distinguentes, credunt se intelligere cùm phantasiantur. Et propter istam conformitatem in operando impedita vna potentia in operatione sua, impeditur & alia. Propter ordinem enim istarum potentiarum facta læsione in organo imaginatiuæ, impeditur intellectus ab operatione intelligendi, sicut est de sensu communi, & sensibus inferioribus. Et non solùm est ista conuersio intellectus ad phantasmata: sed aliter, quia non fit abstractio speciei intelligibilis à specie in phantasmate, nisi phantasia phantasiante: quia intellectus agens non abstrahit speciem à phantasmate, nisi phantasia existente in actu suo. Ideò intellectus conuertitur ad phantasma, non sicut ad obiectum, nec sicut ad aliquid repræsentatiuum sui obiecti; sed conuertitur ad illud sicut passiuum ad actiuum, à quo recipit suam perfectionem. Si enim intellectus de nouo, recipit speciem per abstractionem à phantasmate, tunc conuertitur ad phantasma, sicut passiuum ad actiuum. Si verò intellectus habet speciem, tunc phantasma coagit ad intensionem eius. Et tunc intellectus conuertit se in intelligendo ad phantasma, non sicut ad actiuum suæ speciei de nouo, sed sicut ad intendens suam speciem.

Impedita phantasia, impeditur intellectus.

13. Hoc autem possumus experiri in nobis; nam voluntate essentialiter copulante intellectum suum cum specie, aut sensum cum obiecto, quantò magis phantasiamur singulare alicuius vniuersalis, dummodo virtus phantastica non fatigetur, tantò clariùs speculamur quiditatem illius vniuersalis. Et quantò virtus phantastica, eò quòd organica, magis fatigatur in phantasiando, tantò intellectus imperfectius intelligit.

Sic igitur duobus modis intellectus conuertitur ad phantasmata, vno modo sicut ad illud, cui conformiter operatur. Alio modo sicut passiuum conuertitur ad actiuum, & hoc quando non habet speciem, vel si habet speciem, tunc conuertitur ad ipsum, sicut ad illud, à quo recipit intensionem suæ speciei. Non solùm enim frigidum, quod patitur à calido, conuertitur ad calidum: sed etiam minùs calidum conuertitur ad magis calidum, à quo intenditur.

Sed dicetur fortè, si intellectus intelligendo semper conuertat se ad phantasmata, & quando conuertit se ad phantasmata, species intelligibilis intenditur: igitur semper species intelligibilis in omni actu intelligendi, oportet quòd intendatur. Et per consequens actus intelligendi, quod non oportet, cùm non semper perfectius intelligit idem obiectum. 14. *Instantia.*

Respondeo, si forma imperfectior adueniens perfectiori; vel in æquali gradu, non augmentat, vt minùs calidum maiori calido adueniens, tunc non oportet vt species intelligibilis semper intendatur per conuersionem intellectus ad phantasmata, tunc enim gradus adueniens non intendit, nisi sit intensior in se, quàm gradus cui aduenit: ille enim gradus adueniens augmentat speciem intelligibilem, qui virtualiter continet habitum perfectiorem: & qui natus est per actum habitum perfectiorem generare: & tunc possibile est quòd intellectus decies intelligat, & ad phantasmata se conuertat, licèt species intelligibilis non intendatur.

Soluitur. Quis actus auget habitum?

Ad primam rationem principalem, dicendum est secundùm Augustinum 14. *de Trinit. cap.* 7. quòd plures species simul possunt esse in intellectu, vt patet ibi de perito literarum. 15. *Ad primum argumentum principale.* August.

Ad probationem dicendum, quòd aliqua repugnant in *esse* naturæ, quæ tamen non repugnant in *esse* cognoscibilitatis. Vnde secundùm Philosophum 7. Metaphysicæ tex. 23. *species contrariorum non sunt contraria in intellectu:* & ideò quamuis repugnet eidem corpori pluralitas figurarum in *esse* naturæ, non tamen repugnant intellectui secundùm *esse* cognoscibile, & ideò potest pluribus speciebus informari, & pluribus obiectis per illas configurari.

Aristot. *Opposita in re non opponuntur in mente.*

Ad secundum, dicendum quòd species intelligibilis verè potest dici habitus, si tamen ad rationem habitus sufficiat quod sit qualitas mansiua in intellectu; non tamen est scientia; quia non omnis habitus in intellectu est scientia, species enim reducens intellectum à potentia essentiali ad actum primum, nata est disponere intellectum ad operationem intelligendi: sed intellectio elicita nata est habitum scientiæ relinquere; & ideò quamuis species verè possit dici habitus, non tamen est habitus scientialis.

Ad secundum. Species intelligibilis potest dici habitus sed non scientialis.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm in intellectu nostro sit aliqua notitia actualis genita?

Doctor *in Oxon. hîc ad finem q. 6. & q. 9. ad 3. & 4. dist. 10. q. 5. & d. 11 q. 1. & quodl. 13. & 15.*

VIDETVR, quòd non. Actionis non est actio, nec passionis passio, nec vt subiecti, nec vt termini *ex* 5. *Physicorum tex. cap.* 10. sed notitia actualis est actio, vel passio: igitur ipsius non est actio, vel passio, & per consequens non est genita, Minor probatur multipliciter, 1. *Pro parte negatiua arg. primum.* Aristot. *Probatur minor primò.*

Primò sic: intellectio est actus: sed omnis actus secundus est actio, vel passio; igitur, &c.

Probatur secundò. Secundò sic: Nullum ens consistit in *fieri*, nisi sit actio, vel passio, quia omne aliud ab actione, & passione potest habere *esse* mansiuum: sed intellectio semper est in *fieri*: ergo, &c.

Tertiò. Aristot. Tertiò sic: primo Ethicorum & 9. Metaphys. tex. 16. distinguitur actio in immanentem, & transeuntem: actio igitur immanens, est species actionis; sed intellectio est actio immanens, per Philosophum, vbi suprà: igitur, &c.

August. *Quartò.* Quartò sic: Augustinus quarto super Genes. cap. 8. dicit quòd *aër non est factus lucidus, sed fit lucidus*: quia secundùm eum, si esset factus lucidus, remaneret lucidus absente corpore luminoso illuminante. Sic argumentor in proposito, quòd intellectus non est factus noscens, sed fit noscens: quia si factus esset noscens, remaneret noscens absente illo agente, à quo fit noscens, quod est impossibile, ergo notitia, siue intellectio est in *fieri*, & non in *facto esse*, & per consequens est actio, vel passio.

Arg. secundum. Item sic: Forma non fit *ex 7. Metaph. tex. c. 22. & 27.* quia tunc fieret ex parte sui præexistente: sed notitia est forma; igitur notitia non fit, & per consequens non est genita.

Ratio ad oppositum. August. Contrà. Augustinus 9. Trinit. cap. 12. & 13. *liquidò tenendum est quòd omnis res, quam nouimus, congenerat sui notitiam in nobis, à cognoscente enim & cognito pariter notitia*: & multæ auctoritates pro hoc habentur ibi.

SCHOLIVM.

Tria hîc resoluit Doctor. Primum, intellectionem, operationésque alias esse de prima specie qualitatis, atque ita intellexisse Philosophum ex ipsius probat doctrina. Secundum, dari scilicet ad intellectionem mutationem. Tertium, non produci per se intellectionem, quia secundùm Philosophum totum est quod producitur; potest tamen intellectio esse terminus mutationis. De his latè agit Doctor in locis citatis ad ad initium quæstionis.

2. *Tria assumit discutienda.* Respondeo. Tria sunt hîc videnda. Primò, quæ entitas sit intellectio. Secundò, si aliqua mutatio possit esse ad talem entitatem. Tertiò, si talis entitas possit produci? & hoc tertium sequitur ex secundo.

Intellectio nō est substātia, neque quantitas. De primo patet per diuisionem, quia non est substantia. Nulla enim operatio in creatura est eius substantia, quia adest & abest manente substantia operantis; vel saltem potest sic adesse & abesse: nec est quantitas continua, quia hæc non est nisi in corporalibus. Non est etiam discreta, quia hæc non est nisi in pluribus, quæ faciunt numerum; nec est habitus, vel positio, nec *quando*, nec *vbi*, quia hæc dicunt habitudines ad corpora, vel sunt passiones corporaliū. *Nec spectat ad alia prædicamenta.* Nec est relatio, nec actio, quia sola operatio est vltima perfectio naturæ absolutè operantis, vt patet ex 10. *Ethicorum, c. 6. & 9. Metaphys. tex. 11.* Aristot. sed nulla relatio, nec actio, nec passio sola est vltima perfectio operantis; licèt fortè includat relationem, non tamen sola relatio potest esse vltima perfectio operantis; nec etiam actio potest esse vltima perfectio operantis, quia non est ipsius agentis, nisi ad terminum; Vnde agens non perficitur sua actione in se, sed respectu alterius. Nec etiam passio est vltima perfectio naturæ absolutè, quia est ad recipiendum aliud; igitur nullum istorum est operatio.

3. August. *Neque relatio.* Item, hîc specialiter arguitur de relatione, quia secundùm Augustinum 7. de Trinit. cap. primo. *Omne quod relatiuè dicitur, est aliquid excepta relatione*; sed intellectio, & vniuersaliter operatio, est ad aliquid: & dicitur relatiuè ad obiectum, vt patet *ex 5. Metaph. tex. cap. 10.* Aristot. obiectum enim est mensura operationis, & scientiæ. Vnde si scientia dicatur ad aliquid, non minùs operatio ad sciendum dicetur ad aliud, quia immediatiùs respicit obiectum, hoc non erit nisi ratione actus, quo mediante tanquam effectu priori causato ab obiecto ipso, refertur ad idem obiectum, quod est causa. Imò nec habitus respicit obiectum nisi mediante actu; igitur operatio erit aliquid absolutum præter relationem, & per consequens non est sola relatio.

Neque actio neque passio. Item, specialiter arguitur de actione & passione: Nam actio & passio sunt alicuius termini acceptibilis *esse* per eas: quia non est intelligbile quòd sit calefactio, & quòd nihil accipiat calorem per eam: sed operationes sunt vltimi termini, quibus nihil accipitur ab aliquo: obiectum enim respectu cuius videntur terminari, non accipit *esse* per operationem, sed præsupponitur actioni.

Obiectio. Quamuis tamen operationes videantur respectu habituum esse causæ, & ad illos, qui per eas accipiunt *esse*, ideò aliqui voluerunt, sic arguere: Illud est actio, vel passio, quod est respectu termini acceptibilis per ipsum, sed per operationes habitus accipit *esse* tanquam terminus illarum, quia generatur ex operationibus: ergo videtur esse terminus operationis.

4. *Ducit obiectionem ad oppositum.* Respondeo, primò duco hoc ad oppositum sic: operatio est formale principium generandi habitum, quia virtualiter habet perfectionem eius, secundùm aliquem gradum primò, & postea intendit ipsum, quia ex eodem generatur habitus, & intenditur *ex secundo Ethicorum, cap. 10.* Aristot. Sed impossibile est actionem, vel passionem esse formale principium agendi, quia non sunt formæ actiuæ: *Nec actio nec passio est forma actiua.* igitur sequitur oppositum, quod est propositum.

Solutio obiectionis. Per hoc ad instantiam illam, quòd impossibile est intelligere actionem, nisi terminus intelligatur; & quòd sit actio, & nihil agatur, includit contradictionem, concedo. Sed intellectio potest esse, & intelligi sine hoc quòd habitus generetur, vel augmentetur. *Operationes non generāt, neque augent semper habitus.* Posito enim in operante habitu intensissimo ponitur operatio, & tamen non augmentatur habitus, nec generatur. Et hoc patet in beatis, vbi est operatio sine generatione habitus, aut augmentatione. Operatio igitur aliquando & non semper habet habitum, non pro termino, ad quem terminetur, sicut actio, sed sicut ad terminum, qui sequitur: sicut vna forma absoluta sequitur aliam, & non sicut terminus sequitur actionem & productionem.

Instantia. Aristot. Sed contra hoc obijcitur per Philosophum 10. *Ethic. cap. 3.* vbi vult quòd non est negandum delectationem esse bonam, quia non est qualitas, quia operationes virtutum bonæ sunt: nec tamen sunt qualitates: vnde ait ibidem sic cap. 3. *Nec si non qualitatum est delectatio, propter hac nec bonorum, nec etiam virtutis operationes qualitates sunt, nec felicitas.*

Respon

Commentator. *Responsio prima.*

Respondeo vno modo secundùm Commentatorem, quòd ibi accipitur *operatio* pro motione operatiua, qua elicit actum virtutis: non autem pro actu virtutis, qui elicitur, & terminat operationem, quæ est actio de genere Actionis. Vnde dicit Commentator ibidem: *Operationes qualitates non sunt, siquidem operatio motio est operatiua*: motio autem non est qualitas.

Commentator.

Sic igitur potest dici, quòd ibi accipitur *operatio* pro actione, qua elicit actum virtuosum, qui tamen actus qualitas est: & illa actio, qua elicit actum virtutis, bona est: igitur nihil prohibet operationem esse bonam, licèt non sit qualitas.

6\. *Responsio secunda.* *Quare delectatio non sit motio.*

Aliter potest dici, quòd Philosophus non intendit ibi negare delectationem esse qualitatem, quia probat postea quòd delectatio non est motio, quia proprium est motioni velocitas, & tarditas: delectationi autem neutrum conuenit secundùm se, transponere enim conuenit aliquid in delectationem velociter, vel tardè: delectari autem non est velociter nec tardè, neque operari secundùm ipsam est velociter, aut tardè. Non igitur delectatio est motio, siue ipsa passio de genere Passionis, sed est terminus motionis, quæ est quædam qualitas. Non igitur Philosophus asserit antecedens: sed negat consequentiam, quia non sequitur, si delectatio non est qualitas, quòd non sit bona.

Quomodo Philosophus nega' operationem virtutis esse qualitatem.

Vlteriùs autem quando hîc Philosophus probat de operatione virtutis, quam dicit non esse qualitatem, dico quòd intendit negare operationem virtutis esse qualitatem absolutè; sed in comparatione ad delectationem, quia operatio non est magis qualitas, quàm delectatio. Nam duæ sunt conditiones actionis de genere. Actionis, vna quòd citò transit, alia quòd tendat in obiectum: vtramque conditionem habet operatio, sed delectatio non nisi vnam, quia non respicit obiectum sicut operatio. Et ideò operatio magis conuenit cum actione quàm cum delectatione, & secundùm hoc minùs videtur esse qualitas permanens, quàm delectatio.

Duæ conditiones propriæ actionis.

7\. Est igitur probatio Philosophi vera isto modo, quia operatio virtutis minùs est qualitas permanens, quàm delectatio, & tamen est bona: Ergo non sequitur si delectatio non sit qualitas, quòd non sit bona.

Commentator.

Commentator etiam supra secundum Ethic. comment. 4. *Operationes sub qualitate continentur*, vnde ait sic: *Nec enim passiones, nec operationes quantitatis sunt qualitates, quædam enim passiones, aut operationes, sub qualitate vtique erunt.*

Operatio omnis est qualitas primæ speciei.

Restat igitur quòd operationes sint qualitates, non de secunda specie, quia non sunt naturalis potentia, vel impotentia: nec de tertia specie, quia qualitates illæ non conueniunt, nisi corporalibus, vt passio, vel passibilis qualitas. Nec de quarta specie, vt patet: Oportet igitur quòd sint de prima specie Qualitatis, & vniuersaliter omnis perfectio naturæ spiritualis: si non est substantia eius, siue sit in *fieri*, siue permanens, est in prima specie Qualitatis.

8\. *Resolutio secundi articuli.* Aristot.

Quantùm ad secundum articulum, dico quòd potest esse mutatio ad formam illam, quæ est operatio, quia ex Philosopho 6. *Physicorum text.* 32. quod se habet aliter nunc, quàm priùs, mutatur per se ad illud, ad quod se habet nunc aliter quàm priùs: sed intellectus per actum intelligendi, & voluntas per actum volendi per se habet se aliter nunc quàm priùs, quando non fuerunt sub istis operationibus: igitur intellectus mutatur ad actum intelligendi, & voluntas ad actum volendi, & per consequens est mutatio per se ad huiusmodi operationes. *Datur mutatio ad operationes.*

9\. *Resolutio tertij articuli.* Aristot. *Totum generatur non forma.*

Quantùm ad tertium Articulum, an scilicet operatio sit per se talis entitas, quæ possit esse per se terminus productionis. Respondeo quòd Philosophus 7. Metaphys. text. comment. 22. & 27. ex intentione probat quòd *totum compositum producitur & generatur*, non solùm in genere Substantiæ, sed etiam in aliis generibus, & ratio sua communis est ad omne, quod generatur cuiuscunque generis fuerit, quia quod generatur fit ex aliquo sui, quod præexistit: forma non habet aliquid sui, quod præexistat, ex quo possit fieri; quia illud est materia: ideò nulla forma, nec substantialis, nec accidentalis, & per consequens nec operatio, potest esse primus terminus productionis aut generationis.

Refert aliorum opinionem.

Sed propter dictum Philosophi dicentis totum compositum per se generari, tam in generatione substantiarum, quàm accidentium, dixerunt quidam quòd formæ aliorũ generum à substãtia habent proprias potẽtias in suis generibus, & sic cõpositum in genere accidẽtis per se fit ex potentia sui illius generis præexistẽte; & quod generatur ibi ens per accidens, sic autem non est in generatione substantiali.

Reijcit primò. Forma nullã habent materiam ex qua. Aristot.

Sed hoc non est verum, nec secundùm intentionem Philosophi, dicit enim Philosophus 7. *Metaph. tex. cap.* 12. quòd accidentia non habent materiam ex qua fiant, sed solùm in qua sunt.

Reijcit secundò. Aristot.

Item, Philosophus 7. *Metaph. c.* 11. explicans de composito quod generatur generatione accidentali, dicit *lignum album generatur, & non album tantùm.*

Tertiò. Aristot.

Item, *ex* 12. *Metaph. cap.* 4. exemplificans de tribus principiis, scilicet potentiali, priuatione, formali, generis accidentis, ponit aërem, tenebram, & lucem. Aër autem non est potentia intrinseca de genere accidentis, & tamen Philosophus ponit illam pro principio potentiali. Non igitur generatio accidentalis habet potentiale de genere accidentis per se, ex quo generetur.

Quartò.

Item, omne quod generatur, generatur ex aliquo sui, quod præexistit, tale autem potentiale de genere accidentis non præexistit generationi accidentali, nisi ponas illud potentiale manere idem sub duabus formis contrariis, quod est inconueniens.

10\. *Solum compositum per accidens generatur accidentali generatione.*

Sequitur ergo quòd solum compositum, quod est ens per accidens, generetur generatione accidentali, & per consequens intellectus noscens, vel Socrates noscens generatur, & producitur ista productione accidentali, ita quòd primus terminus illius productionis est hoc compositum, vel subiectum noscens. Si tamen loquamur de formali termino productionis, sic notitia, siue intellectio, producitur: sicut forma substantialis, quæ est terminus formalis generationis, aliquo modo generatur. Vnde sicut quod est primò generans est compositum existens per se, & primò; forma autem generantis non existit per se, & primò, nec per se primò generat, sed est formale principium generandi: sic compositum primò generatur, & non forma, sed est formalis terminus generationis, & non terminus primus. *Forma producitur, vt quo.*

11. *Obiectio prima.* Sed contra prædicta arguitur: Quoniam cùm productio terminetur ad ens, quod per ſe non eſt ens, non eſt per ſe terminus productionis, ſed totum compoſitum ex ſubiecto & accidente, vt intellectus noſcens, non eſt per ſe ens, ſed ens per accidens: igitur nec totum tale per ſe producitur: erit igitur compoſitum per ſe de genere accidentis.

Obiectio ſecunda. Item ſecundò ſic: mutatio accidentalis eſt per ſe in aliquo genere, non in genere ſubiecti, quod eſt ſubſtantia; igitur eſt in genere termini formalis, ſcilicet formæ accidentalis; igitur illa eſt per ſe terminus mutationis; igitur & productionis, Nam quod eſt per ſe terminus mutationis, eſt per ſe terminus productionis.

12. *Ad primam.* Ad primum iſtorum dicendum eſt, quòd vnumquodque quod eſt ſecundùm *quid* aliquid, ſimpliciter eſt illud ſecundùm *quid*; ſicut homo mortuus ſimpliciter eſt homo ſecundùm *quid*. *Quomodo quod ſecundum quid eſt tale, dicitur ſimpliciter tale?* In generationibus verò accidentium eſt generatio ſecundùm *quid*, & per conſequens, quod generatur tali generatione, ſimpliciter eſt ens ſecundùm *quid*, & non ſimpliciter vt patet *ex 5. Phyſicorum tex.* 7. *Ariſtot.* ideò generatio formæ accidentalis ſimpliciter eſt generatio ſecundùm *quid*, & ex hoc ſequitur quòd primum generabile huiuſmodi generatione, non eſt ens ſimpliciter.

In forma ad obiectionem. Per hoc patet ad formam illius argumenti: quòd totum tale, quod eſt ens per accidens, non per ſe producitur, quia non eſt per ſe ens, & ideò eius non eſt productio per ſe; tamen iſta generatione per ſe producitur tale compoſitum ſecundùm *quid*, ſicut compoſitum, quod eſt ens vnum, producitur productione per ſe ſimpliciter.

Ad ſecundam. Operatio poteſt eſſe terminus mutationis non verò productionis. Ad ſecundum dicendum, quòd illa mutatio eſt per ſe in vno genere, vt in genere formæ accidentalis; & concedo quòd per ſe terminus illius mutationis ſit forma. Sed ex hoc non ſequitur quòd ſit per ſe terminus productionis, quia mutatio eſt per ſe actus mutabilis, & ideò mutatio per ſe terminatur ad illud, ſecundùm quòd mutabile mutatur, & hæc eſt forma, ſed quia terminus productionis accipit *eſſe*, ideò productio non terminatur per ſe, niſi ad ens per ſe tale & vnum. Propter quod non ſequitur, eſt per ſe terminus mutationis; igitur eſt per ſe terminus productionis. Hoc apparebit magis diſtinct. 5. * vbi ponetur differentia inter mutationem & productionem, & quomodo in diuinis per ſe eſt productio, licèt non mutatio. *q. 3. n. 7.

Corollarium. Ex prædictis ſequitur corollarium de his quæ dicuntur de actibus eſſentialibus & notionalibus, quòd ſcilicet eſſentiales non ſunt actus productiui, nec principia formalia producendi, vt *intelligere & velle*, & ideò per huiuſmodi actus non producuntur perſonæ in diuinis, ſed per actus notionales, qui ſunt *dicere & ſpirare*, quæ ſe habent in diuinis ſicut *elicere* in nobis: vnde *intelligere & velle* tantùm ſunt actus operatiui.

13. *Ad argumentũ principale.* Ad primam rationem dicendum, quòd minor eſt falſa, vt præoſtenſum eſt. Propter ſolutiones tamen probationum, ſciendum eſt quòd tres ſunt proprietates, ſiue conditiones actionis de genere Actionis. *Tres conditiones actionis de genere Actionis.* Vna eſt, quòd ipſa eſt in *fieri* ſemper. Alia conditio eſt, quòd ipſa ſemper habet aliquid pro termino, circa quod eſt, vt ſubiectum, vel obiectum. Tertia conditio eſt, quòd habet terminum, ad quem ipſa eſt, quia forma, quæ accipit *eſſe* per eam, eſt ad quam terminatur. In prima conditione conuenit forma aliqua abſoluta cum actione de genere Actionis, vt lux, quæ tantùm habet *eſſe* in *fieri* ad præſentiam corporis luminoſi, & ſic dicit Auguſtinus citatus quòd *aër fit lucidus, & non eſt factus*; differt tamen ab ea in ſecunda & in tertia conditione, quia lux non habet terminum vt obiectum, circa quod eſt, nec terminum, ad quem eſt, ſicut actio de genere Actionis. *Auguſt.* In ſecunda autem & prima conditione conuenit operatio cum actione; de genere Actionis, quia tam *intelligere*, quàm *velle* habent *eſſe* in *fieri*, & ſunt circa aliquod obiectum, vt quaſi circa terminum: *Qualiter operatio poſſit dici actio.* ſed differt ab actione de genere Actionis in tertia conditione, quia operatio non habet terminum ad quem eſt, & ad quem terminatur, vt via ad terminum, quemadmodum actio de genere Actionis, terminatur tamen impropriè ad terminum actus ipſius; Habitus enim, qui ſequitur operationem, non ſequitur vt terminus ad quem terminetur operatio, quia operatio eſt forma abſoluta in ſe priùs terminata, vt præoſtenſum eſt, ſed ſequitur habitus operationem, ſicut forma ſequitur formam, vt calor ſequitur lucem calefactiuam.

Ad primam minoris probationem. Dicendum eſt igitur ad probationem primam illius minoris, quòd nõ omnis actus ſecundus eſt actio de genere Actionis, nec etiã paſſio de genere Paſſionis, cuiuſmodi ſunt actus, qui ſunt perfectiones agentis, vt operationes, *intelligere*, & *velle*, eo enim ipſo quòd ſunt vltimatæ perfectiones agentis, ſunt actus non primi, ſed ſecundi: & eo ipſo quòd producuntur, non ſunt actiones, de genere Actionis, ſed termini actionum præcedentium. *Intellectio & volitio ſunt termini actionum.*

Ad ſecundã probationem eiuſdem. Ad aliud cùm dicitur quòd nihil eſt in *fieri*, niſi actio, vel paſſio, dicendum quòd hoc falſum eſt: non enim hoc facit aliquid eſſe actionem, quod eſt eſſe in *fieri*, vt patet de luce, & fortè omnis creatura reſpectu primi agentis eſt in *fieri*, ſed de hoc aliàs in principio ſecundi *. * d. 1. q. 2.

Quando dicitur quòd quodlibet aliud ens ab actione eſt permanens, vel ſi operatio non ſit actio; nec paſſio, ſaltem non videtur ſubuerfugere, quin reducatur ad actionem, vel paſſionem, quia non eſt permanens, ſicut alia entia ab actione & paſſione: dicendum quòd non omne aliud ens ab actione & paſſione habet *eſſe* manſiuum, nec eſt quærenda cauſa aliqua, quare hæc entia ſunt manſiua, & illa ſucceſſiua, quia hoc conuenit eis ſecundùm ſuas naturas, & eſſentias: quòd enim linea ſit permanens, & tempus ſit ſucceſſiuum, huius non eſt alia cauſa, niſi quia linea eſt linea, & tempus eſt tempus: ſicut enim *eſſe* immediatè conſequitur eſſentiam, ita modus eſſendi talis, vel talis immediatè ſequitur talem, vel talem eſſentiam. Vnde non oportet, quòd omnis qualitas ſit manſiua. *Non omne aliud ab actione & paſſione habet eſſe permanens.*

Ad tertiam. Ad tertiam probationem quando dicitur; actio dicitur de actione manente & tranſeunte: Dicendum eſt quòd hæc diuiſio eſt vno modo æquiuoci in æquiuocata, ſiue vocis in ſignificationes: & alio modo ſuperioris in inferiora. Nam ſi intelligatur per actionem immanentem operatio, ſic eſt qualitas, & vltima perfectio, ſiue finis operantis: actio verò tranſiens dicitur de genere Actionis, tunc eſt diuiſio æquiuoci: ſi autẽ intelligatur per actionem immanentem actio, quæ terminatur ad aliquem terminum, ſic actio immanens eſt actio de genere Actionis, quæ terminatur ad operationem, ſicut *elicere*, *dicere*, & *ſpirare*, & ſic eſt diuiſio ſuperioris in inferiora. *Qualis eſt diuiſio actionis in immanentem & tranſeuntem.*

Ad

Ad quartam. Ad probationem quartam, dicendum quòd Augustinus non negat aërem factum lucidum propter hoc, quòd non sit factus lucidus ab aliquo agente: sed quia lux habet *esse* in continua influentia suæ causæ, & in continua dependentia.

Ad secundum principale. Ad secundum principale, patet responsio per prædicta, quòd forma non generatur, nec producitur per se, & primò, nisi sicut formalis terminus productionis, non sicut primum productum.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm in mente nostra sit imago Trinitatis?

Alens. 1. p q. 61. memb. 3. D. Thom. 1. p. q. 97. art. 5. & 6. D. Bonau. hic, 2. p. q. 1. art. 2. Durand 2. p q. 1. Bachon. q. 3. Doctor in prologo Metaphysic a, & in Oxon hic q. 9. & in 2. d. 16. & collat. 35.

1. *Argumentū primum pro negatiua.* QVOD non, quia imago distinctè repræsentat, & quia mens naturaliter est cognoscibilis, sequitur quòd duceret distinctè naturaliter in cognitionem Trinitatis.

Secundum. Item, nulla creatura est excedens ideam suam in repræsentando: ergo, &c.

Tertium. Item, nihil in mente plus repræsentat vnam personam, quàm aliam; igitur nec repræsentat tota mens totam Trinitatem.

Argumentū pro opposito. August. Oppositum. Augustinus 14. de Trinit. cap. 8. *Quærenda est imago Trinitatis, vbi nihil melius habemus*, hoc est in intellectu.

SCHOLIVM.

Imaginem Trinitatis consistere in mente, notitia, & amore: vel in memoria, intelligentia, & voluntate: vtrumque explicat ad mentem Augustini: per mentem *intelligit vtramque fæcunditatem. Vide eum in Oxon. hîc q. 9. vbi fusè hanc rem tractat.*

2. *Decisio quæstionis.* CIrca quæstionem tria sunt videnda: Primum quæ sit ratio imaginis: Secundum, respectu cuius sit in Trinitate: Tertium, respectu cuius est in nobis imago Trinitatis. Quantùm ad primum, quæ sit ratio imaginis, patet superiùs*. Imago totum repræsentat distinctè, vt imitans; ita vult Augustinus libro Octoginta trium qq. quæst. 74. *Ex duobus ouis vnum non est imago alterius, quantumcumque sit simile, quia non est natum imitari ipsum.* (* Suprà in hac d. q. 3. — August.)

Circa secundum, cùm conceptus Trinitatis sit conceptus numeralis in intellectu nostro, & conceptus cuiuscumque personæ sit vnus, & partialis respectu Trinitatis, oportet quòd illa creatura, quæ ducet nos in cognitionem Trinitatis, per modum imaginis repræsentet Trinitatem quantùm ad illum conceptum, quem intellectus noster potest de ea habere. Repræsentabit igitur Trinitatem personarum, vnitatem essentiæ, & ordinem originis, & totum hoc secundùm quamdam imitationem ad ipsam Trinitatem.

3. Et quantùm ad tertium, nos experimur in nobis quòd aliquando intelligimus & volumus, aliquando non; igitur habemus in nobis principia, per quæ possumus in ista, & sunt distinctæ rationes principiandi; ergo in nobis intellectio & volitio differunt.

Et ex prædictis suprà patet quòd in diuinis est aliquid plenè fœcundum, & quòd illud est à se, ne detur processus in infinitum, & hoc habet principia duo quantùm ad notitiam producendam, & amorem. Similiter in nobis est mens, & intellectio, & volitio, quæ habent aliquam proportionem cum notitia & amore in diuinis, & ista tria in nobis quamdam vnitatem habent saltem subiecti & accidentis: & in diuinis maiorem habent vnitatem. Et nos hîc habemus trinitatem cum distinctione essentiali, igitur ibi, etiam erunt tria distincta, scilicet mens, notitia, & amor, vel memoria, intelligentia, & amor. Primum dicit actum primum perfectum, respectu vtriusque actus secundi, scilicet fœcunditatem ad gignendum, & ad spirandum, & hoc modo mens habet perfectè rationem parentis. *Mens dicit vtramque fœcunditatem.*

Prima tria magis declarant Trinitatem, sed alia magis vnitatem. Non enim ita repræsentant Trinitatem, quia intelligentia de se non est productiua, vt talis.

Sed ex his non videtur primò quòd non sit ponenda in diuinis quaternitas. 4. *Obiectiones duæ.*

Secundò non saluatur hîc in imagine creata ordo originis.

Ad primam dico quòd non, quia prima duo accipiuntur respectu tertij, vt vnum fœcundum, & oportet quòd accipiantur potentiæ sub actu. *Ad primam.*

Ad aliud, quòd hîc oportet imaginem deficere, propter imperfectionem secundæ partis, quæ producit æquiuocè tertiam in alia natura. *Ad secundam.*

Ad primum principale respondetur, quòd imago distinctè repræsentat, sicut dictum est superiùs, * & mens non simpliciter, sed simul cum operibus suis, valent credenti Trinitatem, ad inuestigandum quomodo possit esse, non credenti autem non concludunt eam esse, vti dicit Augustinus 15. Trinit. cap. 24. *Qui vident suam mentem, & in ea Trinitatem istam, nec tamen credunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed non vident per speculum, cùm nec ipsum quod vident, sciant esse speculum.* 5. *Ad primum principale.* * d. 3. q. 3. August.

Ad secundum de idea, dico quòd nulla essentia creata ex hoc solo, quòd est essentia, est repræsentatiua Trinitatis: sed essentia habens in se quædam producta in ordine quodam repræsentat Trinitatem sicut imago. *Ad secundū.*

Ad vltimum respondetur quòd memoria formaliter producit verbum, non autem intelligentia, ita quòd Filius formaliter est notitia genita, & Spiritus sanctus amor spiratus. Et his duabus productionibus respondent in mente, siue in intellectu, & voluntate dictio & spiratio. *Ad tertium. Memoria formaliter, & non intelligentia producit verbū.*

DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus genuit alium Deum?

Aleos. 1. *p. q.* 50. *memb.* 3. *art.* 2. §. 1. D. Bonauent. *hic q.* 2. Richard. *q.* 2. Henric. 2. *p. summ. art.* 53. *q.* 1. S. Thom. 1. *p. q.* 39. *art.* 4. Doctor *in Oxon. hic.* Vasquez 1. *p. d.* 157. *c.* 7.

1. CIRCA distinctionem quartam quæro duas quæstiones: Prima est, *vtrùm Deus genuit alium Deum?* Secunda, vtrùm hæc sit vera, *Deus est Pater? & Filius, & Spiritus sanctus?*

Pro parte affirm. argum. Primum. Ad primam arguitur quòd sic: Deus genuit Deum: aut igitur se Deum, aut alium Deum. Non se Deum, quia nihil est, quod seipsum gignat, vel generet, ex Augustino, *primo de Trinitate cap.* 1. (Augst.) igitur Deus genuit alium Deum.

Secundum. Item secundò sic: Generans distinguitur à genito: sed Deus generat Deum: igitur Deus distinguitur à Deo, igitur generat alium Deum.

Tertium. Item tertiò sic: hæc est vera: *Deus generat aliū:* aut alium non Deum, aut alium Deum; non primum, quia tunc genitum à Deo esset non Deus: igitur genuit alium Deum.

Quartum. Item quartò sic: Deus genuit alium habentem, diuinitatem, quia aliam personam subsistentem in diuinitate; igitur genuit alium Deum. Probatio consequentiæ. (Damasc.) Damascenus lib. 1. orthod. capitulo quinto; *Deus est habens diuinitatem, sicut homo est habens humanitatem:* igitur si genuit alium habentem diuinitatem, ita genuit alium Deum, quia multiplicata definitione, seu descriptione, multiplicatur & definitum, quia conuertuntur, & idem significant.

Pro negatiua (Deuter.) Contrà. Non est alius Deus; igitur non genuit alium Deum. Antecedens probatur, Deut. 7. *Audi Israël, Dominus Deus tuus vnus est.* Et hoc (* q 3.) probatum est suprà distinctione secunda.*

SCHOLIVM.

Negat Doctor propositionem hanc: Deus genuit alium Deum, *quia nec alium à Deo, nec alium deitate, vel in deitate: quod secundùm regulas Logicæ optimè tractat, ostendens quomodo tres istæ propositiones differunt:* Socrates est alius ab homine, est alius humanitate, est alius in humanitate. *De his autem articulis alius & aliud videri potest S. Bonau. in* 1. *d.* 21. *art.* 1. *q.* 1.

Admoneo hanc eandem quæstionem pauculis mutatis verbis haberi in scripto Oxonien. ibique moneri in margine illuc translatam fuisse ex Reportatis Parisiensibus. Huius itaque non illius operis Anglici hæc quæstio censenda est. Quod amplius confirmat Codex MS. Vaticanus, in quo non habetur ista quæstio. In aliis Reportationibus, quæ hucusque Scoto attribuebantur, diminutè & obscurè habetur hæc quæstio, per quod amplius confirmatur, quod in initio huius operis diximus, has, quas nunc damus, non illas Scoti opus esse geminum.

2. *Resolutio Doct.* REspondeo ad quæstionem, quòd non genuit aliū Deum: nā cuilibet entitati formali correspondet adæquatè aliquod ens, quod est quod, vel quis entitate formali: ista autem diuinitas, (*Deus non genuit alium Deum & quare?*) quæ est entitas formalissima, quia se tota est forma, non habet aliquid sic sibi adæquatè correspondens, nisi Deum. Patet inducendo. Deitas autem est de se hæc: igitur Deus est de se hic. Ei autem, quod est de se *hic*, vel *hoc* repugnat non identitas; igitur & alietas, quæ includit non identitatem, igitur non potest esse alius Deus: igitur Deus non genuit alium Deum, quia non genuit, quod non potest esse *hoc* quantum ad rem.

3. *Confirmatur ex regulis Logicalibus.* Quantùm verò ad Logicam dico quòd hæc tria differunt: *A* est alius à Deo: *A* est alius deitate: *A* est alius in diuinitate, sicut & hæc tria differunt; *Socrates est alius ab homine, Socrates est alius humanitate, Socrates est alius in humanitate.* In prima cùm dico: *Socrates est alius ab homine,* terminus respectu illius alietatis negatur vniuersaliter, quia illud includit non identitatem: igitur respectus ibi negatur, sed non negatur nisi negetur respectu cuiuscunque termini, & ideò terminus alietatis confunditur confusè & distributiuè: & ideo sequitur: *Socrates est alius ab homine,* igitur est alius ab isto homine, & ab isto, & (*Differentia harum trium propositionū.*) sic de omnibus aliis, & sic etiam sequitur; *A est alius à Deo,* igitur est alius à qualibet persona diuina.

In secunda cùm dicitur: *Socrates est alius humanitate:* humanitas significatur esse formalis ratio differentiæ, sicut in prima *homo* significatur esse terminus differentiæ. In hac autem secunda negatur formalis ratio differentiæ vniuersaliter, quod in nullo indiuiduo conueniunt aliqua per illam formam, per quam hoc differt ab illo. Vnde ratio formalis alietatis stat vniuersaliter quātùm ad negationem ibi inclusam. Vnde sequitur: *Socrates est humanitate alius à Brunello:* igitur in nullo indiuiduo sunt idem, nec conueniunt in humanitate, tamen ista formalis ratio differentiæ non stat vniuersaliter, quantùm ad illam affirmationem ibi inclusam. Vnde non sequitur: *Socrates differt à Brunello humanitate: igitur differt ab illo hac humanitate,* scilicet *Platonis.* Antecedens enim verum est, & consequens falsum: quia in consequente significatur quòd humanitas Platonis sit formalis ratio differentiæ, qua Socrates à Brunello differt.

In tertia cùm dicitur: *Socrates est in humanitate alius,* alietas notat ibi suum determinabile esse commune vtrique differentiæ extremorum, & distingui & diuidi in ipsis extremis. Et ideò hæc non est vera: *Socrates in humanitate est alius à Brunello:* quia determinabile alietatis non est commune Socrati & Brunello: nec diuiditur in eis, sed hæc est vera: *Socrates in animalitate est alius à Brunello:* quia animal commune est eis, & distinguitur in eis. Vnde in hac tertia propositione alietas connotat aliquam conuenientiam extremorum in suo determinabili, & tamen negat aliquam non identitatem eorum in eodem.

Ad propositum. Quam istarum trium significat hæc locutio? *Filius est alius Deus?* dico 4. quòd nec primam: quia non sequitur, *Socrates est alius homo, igitur est alius ab homine,* Antecedens est verum, & consequens falsum. Nec significat secundam, quia Socrates est alius homo à Platone; non tamen Socrates est alius humanitate à Platone; quia humanitas non est formalis ratio differentiæ Socratis à Platone, sed significat tertiam. Vnde sequitur: *Socrates est alius homo à Platone:*

Platone: igitur Socrates est alius in humanitate à Platone. Et è conuerso: & hoc ideò est, quia cùm dicitur, *Filius est alius Deus à Patre*; vel *Filius genitus est Deus alius à patre generante*; *Alius* ponit suum significatum per se circa significatum sui determinabilis, denotans ipsum esse commune vtrique extremo alietatis, & tamen distingui in eis, quod non conuenit Deo, & hoc etiam significatur in tertia propositione prædicta, propter quod idem sunt, ex quo sequitur quòd cùm hæc sit falsa, *est alius Deus genitus*, vt nunc declaratum est, hæc erit etiam falsa: *Deus genuit alium Deum.*

5. *Ad primum argum. principale.* Ad primam rationem dico, quòd antecedens est verum; *Deus genuit Deum*, quia termini in concreto possunt supponere pro suppositis, respectu prædicatorum, respectu quorum non extraneantur suppositaliter: & ideò sicut hæc est vera: *Pater genuit Deum Filium*, ita hæc; *Deus genuit Deum*: sed consequentia non valet. Vnde non sequitur, nec quòd genuit se Deum, nec alium Deum. Primum non sequitur, quia non est intelligibile quòd idem producat se: nec sequitur secundum, quia vt dictum est, cùm dicitur *Deus genuit alium Deum*, alietas non notat suum determinabile distingui in extremis, quod non significat in antecedente. *Propositio in qua Alietas additur suo determinabili est falsa.* Vnde sicut propositio est falsa, vbi alietas additur determinabili, quod non est commune suis extremis: sicut hæc est falsa. *Sol est alius mus*, & ideò non sequitur, *Sol generat murem*; ergo *generat se, aut alium murem*, sed generat alium, qui est mus. Ideò illa propositio est falsa, in qua alietas additur determinabili, quod non distinguitur in extremis: sicut hæc est falsa. *Pater in deitate est alius à filio*, & ideò non sequitur, *Deus pater genuit Deum*; ergo *Deus Pater genuit se Deum, aut alium Deum*, sed sequitur quòd genuit alium, qui est Deus, sicut dicit Magister in litera.

Obiectio. Quòd si iterum probetur illa consequentia sic: si generat Deum, aut igitur eumdem Deum, aut diuersum, quia *idem* & *diuersum* immediatè (Aristot.) diuidunt quodlibet ens, *ex 10. Metaphys. tex. 12.* & si eumdem, vel diuersum, igitur se Deum, vel alium Deum.

Respondetur. Respondeo, potest concedi quòd genuit eumdem Deum, quia sicut *alietas* ponit suum significatum circa suum determinabile denotans ipsum diuidi *alietate*, & distingui in suis extremis, quibus est commune: ita per oppositum *identitas* ponit suum significatum circa suum determinabile commune in extremis, denotans ipsum non distingui, nec diuidi in eis, & ideò hæc est vera: *Deus pater genuit eumdem Deum*, quia filium, qui est idem Deus, sed non sequitur ex hoc, *igitur genuit se*, quia pronomen reciprocum notat actum terminari ad idem suppositum, à quo procedit idem actus ille: aliter non esset reciprocum. Vnde consequens non solùm refert eumdem in essentia, sed etiam in supposito, non tamen antecedens tantùm significat, siue refert, sed solùm quòd genuit eumdem in *esse* diuinitatis, & ideò est fallacia consequentis, & figuræ dictionis. *Deus genuit eundem Deū.*

6. *Ad secundum.* Ad secundum, dicendum quòd illa deductio reducenda est in duos syllogismos, quorum primus est iste: *Generans distinguitur à genito. Deus est generans, igitur Deus distinguitur à genito.* Alius syllogismus est iste: *Genitum est Deus, Deus distinguitur à genito; igitur Deus à Deo.* In vtroque syllogismo est fallacia accidentis, nam in primo maior est vera propter formalem oppositionem extremorum, sic autem extraneatur tertium, in quo sunt idem. Vnde vniuersaliter est fallacia Accidentis, vbi maior extremitas dicitur de medio secundùm illam rationem, secundùm quam medium, & eius oppositum essentialiter se habent ad extremum reliquum, vt patet, & si sic arguitur; *album distinguitur à dulci: lac est album; igitur lac distinguitur à dulci*, eodem modo peccat alius paralogismus, dum in vtroque syllogismo ex distinctione personali, seu formali, quæ est inter opposita illa relatiua, *generans*; & *genitum*, concluditur distinctio essentialis, & non sequitur conclusio illa. *Fallacia Accidentis quomodo committitur.*

Ad tertium cùm arguitur: *Deus genuit alium Deum, vel non?* Dicendum est quòd neutrum accipitur. Et cùm probatur per rationem contradictionis, dicendum quòd contradictio est tam in complexis, quàm in incomplexis, & loquendo de contradictoriis complexis, verum est semper quòd altera est vera, & altera est falsa: & sic est in proposito, hæc enim est falsa; *Deus genuit alium Deum*, & hæc vera, *Deus non genuit alium Deum*, quæ est eius contradictio: & non ista: *Deus genuit alium non Deum.* 7. *Ad tertium.* *In contradictoriis tam complexis quam incōplexis vna semper est vera, alia falsa.*

Obiectio. Quòd si arguitur quòd ad negatiuam de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito, sicut sequitur, *homo non est iustus: ergo est non iustus*: ergo sequitur, *Deus non genuit alium Deum*; ergo *Deus genuit alium non Deum.*

Responsio. Respondeo, quòd quamuis illa regula sit vera, sicut potest probari per naturam contradictionis, nunquam tamen tenet in prædicatis compositis: Non enim sequitur, *lapis non est lignum album*: igitur *lapis est lignum non album.* In secunda enim affirmatur aliquid, quod non affirmabatur in prima. *In quibus verum sit quod negatiuam de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito.*

Si verò arguatur in contradictoriis incomplexis, dico quòd licèt de quolibet dicatur altera illorum, non tamen de quolibet dicitur quodcunque prædicatum determinatum per alterum illorum, quia nec ipsum determinabile dicitur de quolibet. Et ideò licèt *Deus* vel *non Deus* dicatur de quolibet, non tamen *aliud* siue *alterum* determinatum per *Deum* vel *non Deum.* Et ideò quamuis Deus genuit alium, non tamen alium Deum, nec alium non Deum, nec est hîc contradictio, quia non sequitur cum hoc contradictorio, vel illo: & hoc in sensu compositionis, quia non ex omnibus diuisis sequitur coniunctum. 8.

Concedo igitur quòd sequitur: *genuit alium*; igitur *genuit Deum, vel non Deum*: Sed non sequitur, *genuit alium, & genuit Deum*; ergo *genuit alium Deum*, propter variationem alietatis.

9. *Ad quartū.* Ad quartum dicendum quòd non sequitur: *genuit alium habentem naturam diuinam*: ergo *genuit alium Deum*, quia in antecedente subintelligitur substantiuum huius adiectiui *habens*, quod substantiuum idem significat quod *persona.* Et circa illud ly *alius* ponit suum significatum *Dei*; commutatur igitur *hoc aliquid* in *quale quid*, & arguitur ab inferiori ad superius, cum negatione quam importat ly *alius.*

Ad Damasc. Ad probationem Damasceni, respondeo quòd descriptio sua est quædam explicatio nominis, non autem per se expressio significationis: quia nomen concretum de per se signato, non importat hoc quod est *habens* siue *habere*, sed tantùm ex modo significandi, in quo distinguitur ab abstracto, solum enim concretum importat ipsam forma

Concretum tantum ex modo significandi importat habere, formam, quia *album* solam qualitatem significat. Vnde importat hoc tantùm, quòd est *habens* de modo significandi; quia concernit suppositum habens signatum eius, signatum tamen eius est abstracti per se, licèt modus significandi sit alius: & ideò in huiusmodi etymologiis & descriptionibus non oportet quòd quidquid potest coniungi descriptioni, quòd verè possit coniungi cum descripto.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus?

D. Thom. 1 *p. q.* 39. *art.* 4. 5. D. Bonau. Durand. *quæst.* 2. Doctor *in Oxon q.* 2. Suarez 1. *p. tract.* 3 *l.* 4 *c.* 6. *&* *l.* 6. *c.* 7. Vasquez 1. *p disp.* 15.

1. *Argum. pro negatiua. Pro affirmatiua.* QVOD non: quia hæc est indefinita, cuius nulla singularis est vera.
Oppositum, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus; ergo conuersa est vera.

SCHOLIVM.

Optimè explicat Logicè, & Theologicè hanc esse veram: Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. *De quo latè in Oxon. hìc q.* 1.

Resolutio est affirmatiua. DIco ad quæstionem quòd sic, quia quando illud, quod ponit vnum extremum in propositione est per se idem illi, quod ponit aliud extremum, propositio affirmatiua est vera; sed *Deus* significat essentiam, quæ est eadem tribus: igitur, &c.

Obiectio. Dices, pari ratione Diuinitas est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quia conuersa vera. *Solutio.* Dico quòd in vna propositione est prædicatio formalis, & in alia tantùm identica.

2. *Regula. August.* Dices, quid est, pro quo stat prædicatum? Augustinus 7. de Trin. c. 7. dicit, *eo est, quod Deus est,* igitur concipiendo in intellectu essentiam diuinam, priùs concipitur ad se, quàm cum proprietate incommunicabili, igitur in illo priori habetur per se ens, & sic potest esse idem alicui, cui non est idem, vt in aliqua proprietate incommunicabili, & sic in isto priori concipitur hic Deus, & sic est hæc vera: *Deus est Pater, & Filius, & Spiritus,* & est propositio singularis, non singularitate incommunicabili, neque suppositio simplex præscindens suppositum. Et fortè hoc modo sunt omnes propositiones veræ, quæ prædicant aliquid de Deo trino: vt si ponitur color in tribus superficiebus, & sibi inest disgregare. Vno modo non competit sibi, vt est in hac superficie, nec in ista, sed in aliqua priori.

Ad Argumentum. Ad rationem, patet quod non est indefinita.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO I.

Vtrùm essentia generet, aut generetur?

Alens. 1. *p. q.* 42. *mem.* 3. *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 36. *art.* 1. D. Bonau. *hic art.* 1. *q.* 1. Richard, *q.* 1. *&* 2. Durand. *q. vn.* Gabriel *q.* 1. *art.* 1. Gregor. *q.* 1. Suarez 1. *p.* 11. 3. *l.* 6. *c.* 7. Scotus *hic q.* 1. *&* 1. *Phys. q.* 9.

CIRCA hanc distinctionem quintam quæritur primò: *Vtrùm essentia generet, vel generetur?* Quòd sic 7. de Trin. c. 4. *Idem dicitur, cùm dicitur nata sapientia, ac si dicatur essentia cum relatione,* ita quòd *sapientia* essentiam dicit, & *nata* relationem. 1. *Arg. pro affirmatiua.*

Item Richard. 6. de Trinit. cap. 12. dicit quòd aliqui proterué negant essentiam generari, vel generare, & tamen concedunt substantiam gignere substantiam, & multas auctoritates ducunt contra se, & paucas pro se. *Richard. Secundum.*

Item, essentia est Pater; igitur essentia generat: quia pater & generans se habent, sicut subiectum & passio. *Tertium.*

Item, essentia est pater Filij: igitur essentia generat. *Quartum.*

Item, essentia prædicatur de Patre per se primo modo quia Pater est essentia: igitur potest supponere pro eo, igitur sicut illa est vera: *Pater generat,* ita ista videtur esse vera: *Essentia generat,* prout supponit pro patre. *Quintum.*

Item, Genitum in quantum genitum est aliquid, quia non est nihil; igitur essentia est, quia nihil est aliquid in diuinis, nisi essentia. *Sextum.*

Oppositum, Magister in litera.

In ista quæstione errauit Ioachim, qui imposuit Magistro Petro errorem. Primò in hoc, quod dixit quòd est vna res, quæ non spirat, neque spiratur, neque gignit, neque gignitur; & sunt tres personæ, generans, genitum, & spiratum: igitur oportet eum ponere quaternitatem. 2. *Error Abbatis Ioachim.*

Secundo posuit iste Ioachim vnitatem personarum quadam congregatione, sicut est Ecclesia vna, quia Congregatio fidelium.

Contrà, hæc est vera: *Essentia communicatur,* & tamen non per se primo modo: quia communicatio importat relationem, quæ non est de conceptu substantiæ. *Obiectio prima.*

Item, hæc est vera: Essentia est abstracta, essentia est intelligibilis abstractissimè accepta, essentia bona, quia passio verificatur de subiecto per se secundo modo, quantumcumque abstrahitur, & hæc simpliciter, *essentia est alba, vel non alba.* Quod verificatur de quolibet incomplexo, & tamen non primo modo dicendi per se, ideò dicitur quòd maior est falsa. *Secunda.*

Item essentia est eadem sibi; igitur refertur secundùm rationem: ideò dicitur quòd hæc est falsa, essentia generat: quia iste actus dicit relationem realem communicari relationi rationis tantùm, cùm dicitur quòd de essentia sic accepta nihil verificatur, nisi ipsamet: quia *Tertia.*

quia potest abstrahi ab isto gradu, quem consequitur passio, si ista sit res alia à subiecto, & sic dicit Auicenna: *Equinitas est tantùm equinitas.* 5. Metaphys. cap. 1. quòd si aliquid de ea verificaretur inquantùm talis, esset de eius essentia.

Auicen.

3. *Dictio Inquantum, quid significet?*

Sed illud non concludit, quia ly *inquantùm* potest dicere præcisam rationem subiecti, vel declarare compositionem. Primo modo est iste intellectus, quiditas præcisissimè accepta est tantùm quiditas, ita quòd de illa neutrum contradictoriorum disparatorum dicatur, & hoc est falsum. Vel est iste intellectus, quòd quiditas inquantum quiditas, sit alba, ita quòd prædicatio sit formalis, & essentialis: & sic nihil extrinsecum de ea verificatur. Vel dicitur quòd potest intelligi vna circumscriptio, cùm solùm intelligitur quiditas præcisè: vel vlteriùs, quòd nihil de ea verificatur, nisi quod est de essentia, & tunc non est concedendum quòd sit alba, nec non alba. Sed primo modo concedendum est alterum: quia 2. Phys. tex. 18. *Abstrahentium non est mendacium,* quia quantumcunque præcisè acciperetur in intellectu, nihil tollitur in re.

Aristot.

4. *Quid est ponere in numerum.*

Istud secundùm Magistrum Petrum est error, quia essentia diuina non est diuisibilis, & dicit Papa quòd sic sunt tres personæ vnus Deus, sicut eis competit *vnum.* De primo dicto concedimus vniuersaliter antecedens Magistri Petri, scilicet quòd est vna res, quæ neque gignit, neque gignitur, neque spirat, neque spiratur, & non sequitur, igitur datur quaternitas in diuinis: quia quando aliqua ponunt in numerum, oportet quòd connumerando quodlibet cum quolibet ponat in numerum, sic non est de essentia respectu personarum.

Resolutio Doctoris. Quare essentia non generat?

Dico ergo ad quæstionem, quòd essentia non generat, quia res generans generat rem distinctam: igitur si essentia generat, rem distinctam ab ea generat: sed talis non est in natura diuina.

Item, arguitur. Forma non agit, sed compositum subsistens; igitur neque essentia, cùm sit forma. Sed illud non valet, quia causa quare forma non agit in creaturis, est, quia non est per se existens, sed essentia est per se existens.

Item, arguitur, operatio distincta non est nisi distincti entis, sed generatio est operatio distincta, ergo &c. sed hæc est eadem cum prima ratione.

SCHOLIVM.

Resoluit hanc esse falsam, essentia generat, *quia quando subiectum est vltimatè abstractum, & prædicatum nō potest prædicari, nisi formaliter, propositio non est vera, nisi in primo modo dicendi per se,* essentia *est tale abstractum, &* generat, *tale prædicatum, &c. De hac regula Doctoris, Trataret. Leuchet, Mayr, Bargius, Vorillon hic, & alij Scotistæ varias ponunt limitationes, & explicationes. Bargius refert, & reijcit multas ex his, docétque has esse in rigore falsas:* essentia est vna bona, amata, &c. *quia vltimatè abstractum secundùm Logicos includit hoc syncategorema*: per se, *quod concedit Occam, & alij Logici communiter, quos vide si lubet. Subtilem doctrinam tradit inter soluenda argumenta, de quibus latiùs in Oxonien. hic q. 1. à n. 8.*

5. *Regula de abstractis, vltima abstractione.*

IDeò dico ad quæstionem, quòd essentia non generat, nec generatur. Primum patet, quia quando subiectum est abstractum vltimata abstractione, & prædicatum non potest prædicari, nisi formaliter de subiecto; propositio talis nunquam est vera, nisi sit per se primo modo: sed essentia est abstracta vltimata abstractione, & hoc prædicatum *generat*, non potest prædicari, &c. Maior patet, quia multæ sunt abstractiones, quædam accidentis à subiecto, quædam communis à supposito. Etiam respectiua abstrahuntur à fundamento, à subiecto, & ab re alia, & vltimò quiditas à supposito, ita quòd vltima abstractio est, quando consideratur quiditas formaliter absque omni eo, quod non est inclusum in ea formaliter. Sic essentia est abstracta: & regula est in diuinis, quòd adiectiuum nunquam prædicatur, nisi formaliter: quia ex ratione formali significat naturam adiacentem, & quantò magis est adiectiuum, tantò magis adiacet ex sua ratione formali, & nullum verbum, nullum participium potest prædicari in diuinis, nisi prædicatione formali. Ex his patet maior, & minor.

Triplex abstractio à subiecto, ab hoc & fundamento, & supposito, & indiuiduis.

Regula in diuinis seruanda.

6. *Argumenta contraria soluuntur.*

Ad primum principale, cùm dicitur, *idem dicitur, cùm dicitur verbum & sapientia nata.* Magister respondet quod intelligitur Filius est essentia, hoc est illud, pro quo supponit esse essentia, quia *sapientia* stat ibi pro hypostasi, per Magistrum.

Essentia plus abstrahit quam sapientia.

Dices, qualiter ergo non potest essentia supponere pro hypostasi, prout sapientia? Dico quòd quia sapientia non abstrahitur à principio operatiuo, sed essentia.

Ad secundū.

Ad dictum Richardi, quòd si loquatur contra Magistrum sententiarum, dico quòd ipse Magister habet pro se auctoritatem Ecclesiæ, quæ est maxima, ideò potest dicere quòd substantia generat substantiam, & non essentia essentiam. Si loquatur Richardus contra alium, qui vtitur nomine *sapientia* sicut Græci malè loquuntur de ea, tunc habebit multas auctoritates contra se, & paucas pro se.

Ad tertium. Subiectum & passio an prædicantur de eodem?

Ad aliud, non sequitur: *Pater generat, igitur essentia*, quia substantiua possunt prædicari per identitatem, sed adiectiua non nisi per formalitatem. Et cùm dicitur, de quo prædicatur subiectum, & passio, verum est vbi passio potest habere eumdem modum prædicandi. Si verò subiectum potest prædicari identicè, & passio tantùm formaliter, non oportet, & sic est hîc.

7. *Ad quartum*

Ad aliud dicit vnus Doctor, * *essentia est pater filij*, &c. Primò recitando opinionem Fratris Alexandri distinguentis ex eo, quòd *pater* accipi potest substantiuè, & sic est vera; vel adiectiuè, & sic est falsa.

* Henricus in summa prima parte q. 10. memb. 3 art. 1.

Opinio Alensis.

Opinio Præpositiui.

Similiter recitat opinionem Præpositiui ponentis propter duas rationes, quòd est simpliciter vera. Vltimò dicit ipsemet quòd est simpliciter falsa: quia nomina imposita à potentia actiua, vel passiua, maximè significant adiacentiam, & quantò magis à potentia actiua, tantò magis adiacentiam, quia verbum infinitum propter infinitatem, & eius indeterminationem minùs adiacet, quàm alia verba. Et nomen neutrius generis minùs adiacet, quàm masculini, vel fœminini, & ideò potest esse neutrius generis substantiuati.

Et

Et dicit quòd sic debet conuerti: *Pater filij est essentia: ergo aliquid, quod est essentia est pater filij*. Et non in istam: *Essentia est pater filij*. Et hæc est potissima ratio Præpositiui.

6. Ad secundam rationem Præpositiui respondet, cùm quærit; *Essentia est pater*, aut alicuius, aut nullius, &c. Dicit quòd non sequitur, sed est figura dictionis, sed dandum est *non alicuius*.

Impugnatur Henr. Contra illud: Aut pater habet conceptum ad se, aut ad alterum? non ad se: quia vt sic, non concipitur vt pater: ergo necesse est quòd conceptus eius sit ad alterum.

7. Confirmatur, impossibile est patrem magis indeterminatè concipi: quàm paternitatem: sed conceptus paternitatis est ad alterum &c. Vel illud, quod dicit de conuersione, non valet: quia dicit, quòd propter expressionem filij non potest pater supponere, nisi adiectiuè in prædicato, cùm dicitur *essentia est pater filij*: igitur nec sic dicitur *filij est essentia* ex parte subiecti: Igitur ista est neganda tanquam incongrua. Ideò dico

Resoluit cum Alensi quãdo tenet Consequentia in relatiuis. sicut dixit Alexander, quòd conuersio mutua tenet in relatiuis, de quibus relationes dicuntur formaliter, sicut de Socrate & Platone. Sed quando relationes tantùm dicuntur de relatiuis identicè, non tenet consequentia. Quia quando relatiua nata sunt construi cum correlatiuis in determinato casu, totum quod construitur ibi, denotatur correlatiuum: ita quòd totum denotatur esse correlatiuum, ideò ponatur tam in antecedente, quàm in consequente: & tunc talis conuersio non tenet in talibus.

8. Ad aliud principale, *quidquid prædicatur de aliquo potest supponere pro eo*. Verum est si prædicatur per se formaliter: sed non oportet, si prædicetur tantùm identicè, ideò hîc nulla conclusio sequitur ex talibus præmissis: non enim sequitur vbi prædicatio est identica, quia talis non permittitur in talibus terminis; neque vbi est prædicatio formalis, quia talis non fuit in præmissis.

Ad quintum Quod; radicatur de aliquo, an supponit pro eo?

Ad sextum. Ad aliud, quod *genitum in quantùm genitum, est aliquid*, verum est, accipiendo *aliquid* communiter, vt distinguitur contra *nihil*. Sed si capiatur strictè, vt est ad se, non oportet.

9. Secundum principale patet, scilicet quòd essentia non sit genita, vel producta: in producto enim oportet distinguere terminum primum & terminum formalem. Terminus primus est totum compositum ex 7. *Metaphys. text. Comment.* 26. sed terminus formalis est forma tantùm 2. *Physic. cap.* 6. & vterque per se est terminus generationis, quæ est via in naturam: & forma & finis generationis coincidunt. In producente autem est distinguere rationem producendi, & ipsum per se producens. Ratio producendi est forma tantùm, ratio producentis respiciendo ipsum producens est totum. Si igitur arguitur essentia est communicata; igitur producta: dico quòd non sequitur, quia *productum* dicit terminum primum compositum ex relatione & essentia. Sicut ibi est compositio, quantùm ad modum concipiendi nostrum: sed *communicatum* dicit terminum formalem tantùm, ideò essentia potest communicari, non autem produci, vnde *produci* dicit relationem realem, sed *communicari* relationem rationis.

Terminus duplex primus, & formalis. Aristot.

Essentia quare communicatur non producitur?

QVÆSTIO II.

Vtrùm Filius Dei sit genitus de substantia Patris?

Alens. 1. *p. q.* 42. *memb* 4. *art.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 41. *art.* 3. D. Bonauent. *hic art.* 1. *q.* 2. Richard. *q.* 3. Capreol. *q.* 1. Gregor. *q.* 2. *art.* 1. Doctor *in Oxonien. q.* 2. & 9. *Metaphys. q.* 10. 11. 13. & *Collat.* 2. Vasquez 1. *p. d.* 161. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 6. *c.* 6.

QVòD non, per Augustinum 7. de Trinit. c. 14. quia *tres personæ non sunt de eadem substantia*. 1. Augusl. *Argumentum primum pro negatiua.*

Secundum. Item, Filius non est Filius substantiæ Patris; igitur neque genitus de substantia Patris: quia præpositio cum suo casuali, notat tantùm distinctionem, & non maiorem, quàm denotatur per Genitiuum.

Tertium. Item, hæc præpositio, *ex* aut denotat distinctionem, aut non? si sic, cùm substantia non distinguitur à filio, sequitur quòd non sit de substantia, &c. Si non, videtur falsa, quia generans distinguitur à genito: igitur, &c.

Pro affirmatiua. August. Oppositum Augustinus 15. *de Trinit. cap.* 9. vbi tractans illud ad Colossen. 1. *Transtulit nos in regnum filij charitatis suæ*: ait *filij charitatis suæ* idem esse quod *filij substantiæ suæ*, & contra Maximinum, & Magister in littera.

Item, in creaturis non est filius nisi sit de substantia Patris, quia in inanimatis non dicitur genitum filius, quia non est de substantia generantis, ergo in animatis propter perfectionem, filius erit de substantia patris: ergo in diuinis.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, scilicet filium generari de substantia Patris, vt de quasi materia, explicatur clarè, & comprobatur, de quo latiùs in Oxonien. q. 2. collat. 27.

Dicitur ad quæstionem, quòd sic, quia sicut in substantia creaturæ aliquid est potentiale præsuppositum generationi, quod dicitur materia, aliquid acquisitum per generationem quod dicitur forma, & tertium productum resultans, quod dicitur compositum: Sic in diuinis est essentia quasi materia; proprietas quasi forma: & persona quasi compositum; ideò dicitur filius est de substantia Patris, quasi de materia, quia non est de nihilo, quocunque modo accipitur *de*, siue *de nihilo* negando *de*: siue affirmando *de*, tanquam de materia, ita quòd esset de nihilo tanquam de materia, vel de nihilo, quia post nihil. Nec sufficit dicere secundùm istos, quòd est de aliquo tanquam de principio originante: quia adhuc restat quærere, si sit de nihilo, vel de aliquo tanquam de materia, vel quasi, quia creatura etsi sit de nihilo, habet tamen productiuum, vel originans, & est vera substantia de causa. 2. Sententia Henr. sum. art. 54. q. 3. & quodl. 8. q. 9. & Gosfred. q. 9.

Replica Henrici contra se. Contra ipsos ipsimet obijciunt sic: actus purus non potest esse in potentia ad aliquid, nec quasi: ergo cùm essentia sit actus purus, ipsa non est quasi potentia.

Imte,

Altera.

Item, vna est substantia trium: igitur si Filius est de substantia Patris, ergo est de substantia Filij.

3. *Solutio eius ad primam. Aliquid est in potentia multipliciter.*

Dicunt ad primum, quòd aliquid potest esse in potentia ad aliquid multipliciter: vel tanquam ad aliquid differens re, sicut materia est in potentia ad formam; vel tanquam ad aliquid indifferens intentione, sicut genus est in potentia ad differentiam, & contrahitur per illam. Tertio modo aliquid est in potentia ad aliquid sola ratione differens, & semper actu coniungitur. Primo modo, dicitur quòd aliquando illud acquiritur per generationem, aliquando per alterationem. Generatio est ad rem aliam in creaturis, & subiectum est merè ens in potentia, & est ad ens simpliciter. Alteratio est ad ens imperfectum, & subiectum est simpliciter ens: ideò istæ mutationes differunt à generatione in diuinis; Genus similiter est in potentia ad absolutum, & ad differens intentione, & contrahitur per differentiam: quorum nullum est in diuinis: quia ibi potentia est omninò indistans ab actu, & differens sola ratione, & sic actus purus est in potentia.

Ad secundam.

Ad secundum, dicitur quòd ratio procederet, si esset de substantia absolutè; ideò dicitur quòd est solùm de substantia, vt est Patris.

4. *Confirmationes ex Goffredo ad sent. Henrici.*

Confirmatur opinio, quia illud est subiectum generationis, quod manet sub vtroque terminorum; sed huiusmodi est essentia in diuinis.

Secunda confirmatio.

Item, idem est subiectum generationis, & quod recipit formam; huiusmodi est essentia.

Tertia.

Item, cuicunque potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua: ergo illi potentiæ actiuæ, quæ dicitur fœcunditas Patris, correspondet potentia passiua, non alia quàm essencia, &c.

Quarta.

Item, si ignis generaret ex se ignem, sic esset materia ignis generati in potentia, sicut nunc est materia aëris: ita quòd non variat potentiam passiuam, siue producens producat ex se, vel ex alio: sed in diuinis si esset generatio ex alio, oporteret ponere potentiam passiuam.

5. *Aliquid potest dupliciter generari.*

Sic dicentes dicunt quòd aliquid generari, est dupliciter, subiectiuè, & obiectiuè; materia generatur subiectiuè, sicut patet 5. Physic. text. 4. *quod generatur, non est, quòd mouetur, est.* non autem obiectiuè, sicut patet 7. Metaph. text. Com. 26. non generatur æs, nec sphæra, sic essentia quæ est quasi materia, generatur non obiectiuè, sed subiectiuè.

SCHOLIVM II.

Refutat dictam sententiam Henrici, & Goffredi multis modis; tum, quia essentia est terminus formalis generationis; quod latè probat; ergo non quasi materia, quia hæc supponitur termino. Tum Filius haberet essentiam priùs, quàm generatione acciperet. Tum, esset Filius simul origine cum Patre, quia quasi materia est simul cum originante. Deinde actiuum priùs respicit passiuum, quàm terminum; at memoria fœcunda non priùs respicit realiter essentiam quàm Filium. Demum ex Augustino.

6. *Reiicitur sententia prædicta. Essentia diuina non est materia nec quasi materia. Antecedens probatur primò.*

Contra ista arguitur multipliciter, & probatur quòd in diuinis non sit materia, nec quasi materia. Primò sic: essentia diuina est formalis terminus generationis Filij; igitur non est materia, nec quasi materia, de qua producitur Filius. Antecedens probatur per quinque argumenta. Vno modo sic: Nulla entitas simplex habetur per productionem, nisi sit terminus formalis illius productionis, aut contenta in termino formali, sed essentia, si non sit terminus formalis, non est contenta in termino formali, quia relatio non continet per identitatem essentiam, quia non est formaliter infinita, essentia verò diuina est formaliter infinita: igitur cùm essentia non possit contineri in relatione, vt in termino formali, sequitur quòd ipsa sit formalis terminus.

Aristot. Secundò.

Item secundò sic: 2. Physicorum, cap. 6. dicit Philosophus quòd generatio dicitur natura, quia est via in naturam; ergo natura est formalis terminus generationis, & non proprietas indiuidualis indiuiduans naturam, cùm natura non sit primus terminus generationis, sed compositum: igitur multò magis in diuinis essentia erit formalis terminus productionis, siue generationis, & non relatio.

Natura est formalis terminus generationis creatæ.

7. *Probatur tertiò. Si relatio esset terminus formalis productionis diuinæ illa non esset generatio. Consequentia hæc probatur tripliciter. Primò sic. Principium materiale vel quasi tale & terminus formalis non coincidunt.*

Item tertiò sic: Mutatio, & omnis per se productio ponitur in genere termini *ad quem*, & maximè in genere termini formalis: ergo in diuinis non esset generatio, sed adaliquatio, si relatio esset formalis terminus productionis diuinæ. Consequentia probatur tripliciter. Vno modo sic: Eadem persona non potest habere essentiam illis duobus modis, scilicet vt principium potentiale & materiale; vel quasi materiale, & vt terminum formalem: igitur si sit terminus formalis productionis, non poterit esse quasi principium materiale. Antecedens probatur sic: Quoniam si aliqua persona haberet essentiam illis duobus modis, priùs haberet eam, quàm haberet eam: quoniam productum ex principio materiali vel ex quasi principio materiali priùs intelligitur habere principium materiale, quàm terminum formalem, qui dat *esse* principio materiali, & qui recipitur in principio materiali: igitur si esset principium materiale productionis; & terminus formalis, idem haberetur ante se ipsum. Vnde sequeretur quòd persona duplici modo habendo essentiam bis esset Deus, quia quoties haberet essentiam, toties esset Deus.

8. *Secundò probatur.*

Item, consequentia illa secundò probatur sic: communicatio principij materialis, siue quasi materialis, præintelligitur productioni termini formalis; ergo si essentia sit communicata in diuinis per modum principij materialis ipsi Filio, priùs intelligitur communicata quàm Filius producitur: sicut materia generationis præintelligitur aliquo modo ipsi termino: & sic ante productionem Filij intelligetur essentia communicari.

Tertiò.

Item, si intelligatur communicata, ergo intelligitur communicata, quasi materia: igitur intelligitur vt simul communicata simultate origini, quia quasi materia simul intelligitur cum originitate, si est ibi quasi materia, & idem est terminus formalis vt probatum est: igitur

simul origine intelligitur secunda persona cum prima.

9. *Quartò.*

Item, omne principium reale entis realis habet aliquod *esse*, secundùm quod principiat; Si ergo essentia habet rationem quasi materiæ, vt sic habet *esse* ad se, vel vt in persona. Si ad se, cùm sit eadem substantia termini, ergo Filius esset de substantia Filij, si essentia habet *esse* vt in persona, vt principiat, aut in secunda, aut prima? Si in secunda, igitur sunt duæ personæ ante terminum generationis, quia vt principiat, præintelligitur vt in secunda persona: si habet *esse* in prima, & secundùm idem *esse*, est aliquid materiale principium generationis, & recipit *esse* in termino generationis; ergo penitus secundùm illud esse, quod habet in Patre, recipit terminum formalem, & per consequens Filius & Pater sunt vna persona.

Si Filius esset de substantia Patris, esset de substantia sua.

Quintò.

Item, sol respicit diaphanum, vt potentiam receptiuam, & prior est habitudo solis ad diaphanum, quàm ad productum, quandocunque enim agens requirit aliquid patiens secum, prior est habitudo istorum ad se, scilicet, agentis & patientis, quàm ipsorum ad productum, vel saltem æquè prima: sed nihil rationis requiritur ad ens reale, neque simul, neque priùs; sed fœcunditas actiua non habet respectum realem priùs ad essentiam, quàm ad Filium.

Nihil rationis requiritur ad esse reale.

Sextò ex August.

Item, Augustinus contra Maxim. lib. 3. cap. 15. *sicut Filius, quia non est de nihilo, est de substantia Patris, sic Spiritus sanctus de vtroque.* Ita concedit Filium non esse de nihilo, quomodo Spiritus sanctus est de substantia Patris & Filij; sed hoc non est per receptionem, sed magis per expressionem: ergo,&c.

SCHOLIVM III.

Filium non esse de essentia quasi de materia optimè explicat, declarans ex imperfectione generationis creatæ prouenire, quòd exigat materiam, qua ratione nullum creatum creare potest. Hac ergo imperfectione exclusa, generans in diuinis non petit quasi materiam. Secundò, quia conuenit essentiæ non vt materia, sed vt forma, alioquin non posset esse in gignente, & genito. Tertiò causa perfectissima nihil requirit secum ad agendum.

10. *Resolutio quæstionis.*

AD quæstionem igitur respondeo, declarando duo. Primò, quòd Filius non est de substantia Patris, vt quasi de materia, ita quòd essentia in diuinis nullo modo habet conditionem materiæ, vt de ea producatur Filius. Secundò, quòd verè concedendum est & absolutè, quòd Filius est de substantia Patris. Primum probo tripliciter, primò propter differentiam inter productionem, vel generationem, & mutationem. Et quomodo generatio, vt importat productionem, verè fit in diuinis, quæ non requirit principium materiale, nec quasi materiale.

Filius non est de substantia Patris quasi de materia. Probatio prima ab exemplis.

Exemplum pono tale, si poneretur aliqua materia ordine quodam recipere diuersas formas, ita quòd manens sub vna, vt sub forma ignis, reciperet formam aëris, nihilominus mutaretur: licèt non mutaretur mutatione corruptiua formæ præcedentis, mutaretur tamen mutatione acquisita; vnde & aliter se haberet nunc quàm priùs. Ex alia parte si ponatur quòd anima primò det *esse* cordi, & per hoc ordine quodam manui & pedi, ita tamen, quòd non sint partes vnius totius, sed quòd sint per se subsistentes, idem *esse* habentes, anima non mutaretur, quia non se haberet aliter quàm priùs, quia nullum *esse* acquireret, quamuis vni daret *esse*, cui non priùs: sic quodammodo in proposito. Si poneretur, secundùm prædictam opinionem, quòd essentia esset quasi materia, & relationes superuenientes ordine quodam essent respectu eius, vt actus, & formales termini productionis; essentia intelligeretur quasi mutata, vt patet de creatura si ponatur ab æterno, licèt realiter nunquam mutata fuerit à non *esse* ad *esse*. Tamen intellectu nostro intelligitur vt mutata, & sic intelligeretur in proposito, sed hoc non sequitur si intelligatur secundo modo, ita quòd essentia communicetur, vt terminus formalis, qui det *esse* & subsistentiam relationibus, non quòd relatio perficiat essentiam vt actus, tunc enim essentia nullo modo intelligitur vt mutata.

Secundò, hoc probatur sic: Nihil conuenit essentiæ diuinæ, vt essentia est, quin illud sit proprium formæ: igitur non debet dici quòd essentia habeat in generatione Filij, quasi rationem materiæ. Antecedens probatur sic: quia si aliquid proprium materiæ attribueretur essentiæ in generatione Filij, hoc maximè esset, quod maneret sub vtroque termino: sed hoc non conuenit sibi, quia impossibile est eandem materiam numero manere sub forma generantis, & geniti, quia non potest eadem materia perfici simul sub duabus formis vltimis, quæ dant materiæ *esse* completum: sed tamen forma potest dare *esse* duabus materiis simul, siue vni materiæ, quam non priùs informabat, vt patet in augmentatione, vbi corrupta forma alimenti de nouo anima, siue forma carnis perficit materiam alimenti: igitur ex hoc, quòd essentia est sub forma relatiua in Patre & in Filio, sub forma relatiua Filij, non sequitur quòd sit sub vtroque termino: sed potiùs sequitur quòd forma eadem det *esse* duobus terminis. 11.

Probatio secunda. Nihil conuenit diuinæ essentiæ nisi vt forma.

Eadem materia non potest esse sub duabus formis vltimis, sed eadem forma potest informare duas materias.

Tertiò sic: Genera causarum non se habent in perfectione ex æquo: imò causæ intrinsecæ includunt aliquam imperfectionem, causæ verò extrinsecæ non: & quia omne imperfectum reducitur ad perfectum, oportet vt causalitas causarum intrinsecarum reducatur ad causalitatem nobiliorem causarum extrinsecarum: illa igitur ex quo omnes aliæ ad ipsam reducuntur, non requirit aliam causam secum concausantem: efficiens ergo primum ad quod omnes aliæ reducuntur, non requirit ad sui causationem aliam causam concausantem.

Probatio tertia.

Causa extrinseca est perfectior intrinseca.

Primum efficiens non requirit concausationem.

Et hoc in causatione patet, vbi solùm producitur aliquid sine mutatione: quia non est ibi aliquid quod aliter se habeat nunc quàm priùs; igitur similiter in ordine principiorum erit status ad aliquod principium, quod habet primitatem

mitatem in principiando, & quod non requirit principiationem alicuius alterius principij: & per consequens principiabit sine aliquo alio principiante; igitur Pater, cuius est prima ratio principiandi, non requirit aliam principiationem secum principiantem, in producendo Filium, sed totum sibi communicabit & producet.

SCHOLIVM IV.

Filius est de substantia Patris, vt loquuntur Sancti, & ly de, denotat simul originationem, & consubstantialitatem: quod clarè explicat, & etiam quo actu quis efficitur Pater.

Quid sit esse de substantia Patris.

SEcundùm principale declaratur, scilicet quod Filius verè est de substantia Patris, & propriè, quia esse de substantia Patris, non est aliud nisi consubstantialitas originati cum originante, sicut secundùm communem modum loquendi dicimus quòd iste annulus est de auro, quia potuit aurum præfuisse. Et si non, tunc diceremus quòd ille annulus est aurum, & non de auro, & si aurum præfuit alicuius, quòd iste annulus est de auro illius. Sic hîc Filius est de substantia Patris: ideò dicit consubstantialitatem in origine. Sic loquitur Augustinus *de natura boni, cap. 17.* vbi loquitur de hac materia.

Filius verè est de substantia Patris. August.

13. *Filius verius de forma, quàm de materia Patris.*

Secundò dico, quòd sic est propriè de substantia, quòd excludit omni modo esse de nihilo, quia in creaturis dicimus quòd Filius est de substantia Patris, quia de aliquo materiali abscisso, non quia sit de materia Patris, nec de forma, sed veriùs est esse de forma, quàm de materia: ergo cùm in diuinis Filius sit de forma, veriùs est de substantia Patris, quàm aliquis Filius in creaturis.

Item, Pater non dicitur pater in creaturis, nisi per actum decisionis seminis, licet enim alterationes mediæ requirantur ante formationem prolis; sed magis est propter imperfectionem: veriùs enim esset Pater si statim produceret Filium perfectum in actu decisionis seminis, & formaliùs esset Pater, si formalis terminus decisionis esset statim suppositum subsistens; sic est in diuinis.

Quo actu sit quis Pater?

Contrà. Illud quod communicatur, in quantùm tale alicui communicatur: sed relatio non potest præintelligi tanquam cui communicatur: ergo oportet quòd essentia sit illud, quod præuidetur. Et hæc est quarta difficultas, quæ ponitur alibi, scilicet in primo Anglicano. *

* Vide Oxonien. hìc n. 18

Communicatio existenti est imperfectionis.

Dico, quòd duplex est communicatio Vna, qua communicatur aliquid existenti, & alia est communicatio, qua aliquid communicatur alicui, vt ipsum sit. Prima est imperfectionis; vt quando scientia communicatur animæ, & vniuersaliter accidens communicatur subiecto. Secunda est simpliciter perfectionis, sicut quando communicatur *esse* totale: sic est in diuinis: ideò non oportet ibi præintelligi relationem subsistentiæ.

Ad rationes pro opinione Henrici.

Ad rationem pro parte opposita. Ad primam dico quòd non est de aliquo tanquam de materia, sed est de aliquo tanquam de forma.

Ad aliud confirmans opinionem, dico quòd concludit oppositum, quia quod manet idem numero in generante & genito, nunquam est subiectum, nec materia, sed vt forma, vel actus in vtroque.

Ad confirmationem ex Goffredo. Manens simul in generante & genito non est materia.

Ad aliud dico quòd essentia respectu suiipsius non est materia, neque *quod*, neque est relatio primus terminus generationis, neque formalis. Primus enim terminus est persona, & terminus formalis est essentia.

Ad secundam.

Ad aliud dico, quòd primæ potentiæ actiuæ non correspondet potentia propriè passiua ex æquo: vt patet de potentia creandi. Sic enim non esset simpliciter prima: Respondet tamen potentia obedientialis: & ita sequitur, Pater est fœcundus actiuè: ergo Filius est producibilis. Et ita respondetur ad instantiam de igne.

Ad tertiam & quartam. Primæ potentiæ actiuæ non correspondet passiua.

Ad primum principale, dico quòd tres personas ex eadem substantia non dicimus, sed producta persona est de substantia non absolutè, sed de substantia Patris.

Ad primum argumentum principale.

Ad aliud dicit vnus Doctor, * quòd hæc est propria, Filius est Filius substantiæ Patris, quia Filius est Filius Patris, qui est substantia.

Ad secundũ. * Bonau. artic. 1. q. 1. Verbum est Filius substantiæ Patris, *an sit propositio vera?*

Sed dico quòd ista non est admittenda, sicut nec ista: Iste canis est pater Socratis, esto quòd sit pater, & quòd sit Socratis: quia quando relatiuum construitur in determinata habitudine casuali cum vno correlatiuo, denotatur totum illud habere rationem alterius extremi relationis.

Reiicitur solutio Bonau.

Ad aliud dico, quòd *ex* denotat distinctionem, & consubstantialitatem, ideò non absolutè distinctionem.

Ad tertium.

Ad illa in oppositum patet quòd cùm Augustinus dicit, *Filius charitatis suæ*, hoc est, dilecti per charitatem.

Ad rationes in oppositum.

QVÆSTIO III.

Vtrùm relatio in diuinis sit actus essentiæ?

Vide Doctores citatos in quæstione antecedenti. Scotum *in Oxoniensi hic q. 2. à num. 14. & coll. 13. & 14.*

1. *Pro parte affirmatiua arg. primum.*

QVÆRITVR tertiò propter dicta in quæstione præcedente, *Vtrùm relatio in diuinis sit actus essentiæ?* Quòd sic videtur. Nunquam ex duobus fit vnum, nisi alterum sit actus, & alterum sit potentia, quia ex duobus in quantùm sunt ambo in actu, non fit vnum *ex 7. Metaphys. text. Comment. 49.* sed persona est vna ex essentia & relatione, & relationis essentia non est actus; ergo oportet quòd sit actus essentiæ. Aristot.

Item secundò sic: Nunquam fit aliquid vnum ex duobus, nisi alterum illorum sit in alio; igitur cùm persona sit vnum suppositum constitutum ex essentia & relatione, & essentia non est in relatione, oportet quòd relatio sit in essentia: igitur relatio est actus essentiæ. *Secundum.*

Item tertiò sic: relatio est in fundamento; sed fundamentum videtur potentiale esse respectu illius, quod fundatur in illo: igitur, &c. *Tertium.*

Item quartò sic: de ratione actus est quòd separet & distinguat: igitur illud maximè habebit rationem actus, quod maximè separat & distinguit: hoc autem in diuinis est relatio, & *Quartum.*

non essentia: igitur relatio est actus respectu essentiæ.

Pro affirmatiua. Contrà, vbi est actus & potentia, ibi est compositio: igitur si relatio verè sit actus respectu essentiæ, persona verè erit composita, quod falsum est.

2. Hîc dicerent sequentes opinionem Gandauensis in præcedenti quæstione, quòd cùm Filius generetur de substantia Patris, quasi de materia, quòd relatio respectu essentiæ se habet per modum actus, & essentia per modum potentiæ, sed rationes quæ sunt contra illam opinionem sunt contra istam.

SCHOLIVM.

Resoluit relationes non esse actus essentiæ eam actuantes, vel distinguentes, primò, quia essentia est primus actus, & infinitæ perfectionis. Secundò, vbi relatio est actus fundamenti, ibi secundum fundamentum aliquid refertur, sicut Pater albedine est similis: sed nulla persona per essentiam refertur. Deinde explicat quomodo in hoc constituto ex essentia & relatione, vnum non sit actus alterius: latè & clarè hæc discutit in scripto Oxonien. hîc q. 2. à num. 16. aitque essentiam esse fundamentum relationum non perfectibile, sed tanquam formam, in qua natæ sunt subsistere.

Resolutio quæstionis. Respondeo igitur ad quæstionem, quòd relatio non est actus, nec essentia aliquo modo actuabilis est per eam, sed est per actus, cui repugnat omnis actuabilitas. Hoc declaratur dupliciter: *Dupliciter declaratur.* primò ex contrario ordine generationis, & perfectionis in creaturis, & ex vniformi ordine originis & perfectionis in diuinis, in quibus non est imperfectio, sed omnis perfectio. Quia in creaturis quod est primum via perfectionis, est vltimum via generationis, & è contrà. Sed in diuinis ordo originis & perfectionis pari passu currunt: ergo essentia, quæ est primum perfectione, est primum origine: igitur sicut in creaturis primò inquiritur materia origine; ita in diuinis primò actus & forma: sed relationes non sunt formaliter infinitæ, neque eiusdem ordinis cum essentia: ergo quod primò inuenitur in diuinis, est actus, & perfectio simpliciter. *Prius perfectione est posterius generatione, & è contra in creatis, in diuinis non ita.*

Secundò declaratur. Item secundò sic: Vbi relatio est actus fundamenti, ibi suppositum habens fundamentum dicitur referri secundùm illud fundamentum, vt Socrates dicitur similis secundùm albedinem. Sed ista est falsa secundùm Augustinum 7. de Trinitat. cap. 6. *Pater Deitate est Pater*; *August.* igitur relatio non est actus sui fundamenti in Patre.

3. Sed restat videre quomodo ex essentia & relatione est vnum per se, & tamen quòd vnum non sit actus respectu alterius?

Ad hoc dicendum est, quòd tria inueniuntur in considerando speciei quiditatem, & proprietatem indiuidualem ipsius indiuidui. *Quomodo ex essentia & relatione fit vnum per se.* Nam humanitas, quæ est quiditas hominis, est quædam forma, cuius ratio essentialis est dare *esse* vt *quo*, & secundùm hoc omnis quiditas est actus: sed non est actus informationis, sed actus, quo species habet *esse* simpliciter. Similiter secundò ex parte indiuidui est considerare proprietatem indiuidualem, quæ est quidam actus, vt Socrateitas, quæ constituit Socratem, & distinguit, & est actus totius compositi, non vt inhærens, sed quo Socrates habet *esse*. Tertiò est comparare proprietatem indiuidualem ad naturam, & sic proprietas indiuidualis ipsam actuat, limitat, & distinguit, & natura siue essentia specifica, licèt in se actus sit, tamen respectu proprietatis indiuidualis, determinabilis est, & per consequens potentialis. *Proprietas indiuidualis determinans naturam in creaturis.*

In proposito, quoad primum est simile: quia Deitas est, qua Deus est, & est actus, sed non per inhærentiam: est etiam hîc proprietas personalis, quæ est actus personæ, ipsam constituens personam & distinguens, & non actus sibi conueniens per inhærentiam. Sed quoad tertium est dissimile, quia proprietas personalis in proposito non limitat essentiam, nec distinguit nec determinat, sicut contingit in creaturis, & ideò respectu *esse* non est actus, quia essentiam non determinat, quia secundùm Damascenum lib. 1. de fide, cap. 5. & lib. 2. cap. *Proprietates personales characterizant hypostases, non naturam*. *Proprietas personalis in diuinis in quibus differt à creatis.* *Damasc.* non igitur proprietas relatiua est actus respectu essentiæ, sed respectu personæ. Et ideò persona non est aliquid quasi compositum ex potentiali & actuali. Vnde vbi est aliquod vnum compositum, ibi est actus & potentia. Sed vbi est vnum, & non per modum compositionis, sed vnum omnimodæ simplicitatis & identitatis, ibi non est vnum per vnionem actus cum potentia. *Proprietas personalis diuina est actus personæ non essentiæ.*

Per hoc ad primum argumentum dicendum, 4. *Ad primum argum. principale.* quòd quando ex aliquibus duobus realiter fit vnum per vnionem determinationis, ibi oportet alterum esse potentiam, & alterum esse actum; sed quando vnum omnino per identitatem transit in alterum, neutro corrumpente alterum, fit vnum simplex tanta simplicitate sicut alterum, & ideò non est ibi alterum vt actus, alterum vt potentia. *Vnio determinans infert actum & potentiã.*

Ad secundum concedo maiorem, quòd proprietas sit in essentia, scilicet paternitas in Deitate, quia alter esset per se subsistens: sed non sequitur. *Ad secundum.* *Paternitas est in Deitate: ergo paternitas est actus deitatis.* Paternitas namque est in Deitate, vt suppositum in natura, & Deitas in Patre, vt natura in supposito, & tamen non sequitur quòd alterum sit potentia, & alterum sit actus. Paternitas enim est in Deitate, non vt proprietas personalis determinans naturam; sed est in Deitate, vt proprietas constitutiua suppositi, quod suppositum est in natura, & eodem modo essendi, quo totum est in aliquo, pars consequenter dicitur esse in eodem; vt patet *ex quarto Physicorum, cap. 4.* Ideò eodem modo essendi, quo suppositum est in natura, proprietas erit in natura, nisi quando proprietas esset determinatiua naturæ. Tunc enim proprietas respectu naturæ est actus: & ideò non est mirum, si tunc sit alio modo in natura, quàm suppositum in natura. *Paternitas est in Deitate, vt proprietas non determinans sed constituens.* *Aristot.*

Ad tertium dicendum eodem modo, quòd 5. *Ad tertium.* non sequitur, relatio est in natura, siue essentia, vt in fundamento; ergo est actus eius: quia sicut pullulant secundùm aliquos, in ipsa essentia personæ, non quasi quædam supposita, in quibus recipiat *esse*; sed quibus suppositum dat *esse*, ita pullulant

Quomodo pullulant relationes ab essentia?

lulant ex ea relationes, non quasi quædam formæ dantes *esse*; sed vt natæ esse Deus ipsa deitate. Vnde essentia est fundamentum, respectu relationis pullulantis sub ratione formæ, & non sub ratione potentialis.

Ad quartũ.

Ad quartum dicendum, quòd actus, cuius est actus, ipsum separat, & distinguit illud cuius est; & ideò sicut actus naturæ ipsam separat & distinguit cuius est, ita actus personalis ipsius personæ ipsam separat & distinguit. Vnde actus primus, qui est Deitas, & actus quiditatis separat & distinguit essentialiter in respectu ad extra. Secundus verò actus, qui est personalis separat & distinguit personam in respectu ad intra. Concedo igitur quòd vterque est actus, tam Deitas, quàm relatio: sed vnus naturalis, siue quiditatiuus, & alius personalis. Vterque etiam distinguit illud, cuius est actus: sed relatio non est actus essentiæ, vt dictum est, ita nec ipsam distinguit, nec determinat, ista enim important imperfectionem.

Personalis proprietas distinguit personam in ordine ad intra, essentia verò in ordine ad extra.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus Pater genuit Filium voluntate?

Alens. 1. *p*. q. 42 *memb* 5. *art*. 1. D. Bonauent. *hîc art*. 1. q. 1. D. Thom. 1 *p*. q. 41 *art* 2. *&* 5. Doctor *hîc* q. 1. *&* 2. *Met*. q. 4. 5. *&* 6. Vasquez 1. *p disput*. 160. Suarez 1. *p*. *tract*. 3. *lib* 6. *c*. 4.

Tria examinanda in hac quæstione.

1. CIRCA distinctionem sextam quæritur primò: *Vtrùm Deus Pater genuit Filium voluntate?* Hîc tria videnda sunt. Primò, quòd Pater non genuit Filium voluntate tanquam principio productiuo propinquo. Secundò, quòd nec vt principio productiuo remoto. Tertiò, quòd nec vt principio applicatiuo memoriæ ad gignendum. Primum probatur sic: Vnius productionis tantùm est vnum sufficiens principium productiuum, aliter aliquod produceretur sufficienter ab aliquo, quo non producente nihilominus produceretur: sed vt ostensum est priùs *distinct*. 2. * ipsa memoria Patris perfecta, quæ non includit voluntatem, est sufficiens principium productiuum Verbi: igitur non producitur voluntate, vt principio principaliter productiuo *quo*. Secundum probatur alibi * in ista quæst. in responsione ad secundam difficultatem.

Voluntas non est principium propinquum productionis Filij.

* q. 5. n. 3.

* In Oxon. hîc n. 6.

August.

Tertium videtur habere dubium propter auctoritates Augustini 9. de Trinit. cap. 7. & lib. 11. cap. 3. & 4. quibus vult quòd in nobis voluntas requiritur vt potentia superior, copulans memoriam cum obiecto ad productionem Verbi: igitur similiter Filius videtur esse in Trinitate increata, cuius imago est in anima nostra. Illas auctoritates & responsiones ad hunc articulum, vbi suprà. *

* Vide in Oxon. ibid. n. 8.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus Pater volens genuit Filium?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

2. *Argumentum pro parte negatiua.*

QVOD non videtur: quia si sic, igitur voluit generare, consequens est falsum, igitur & antecedens. Probatio falsitatis consequentis; nihil est volibile nisi bonum; sed relatio in diuinis non habet rationem boni, quia bonum secundùm rationem boni ad se dicitur, relatio autem non: generatio autem in diuinis relatio est; igitur non habet rationem volibilis, & per consequens Pater non voluit generare.

Pro affirmatiua.

Contrarium patet per Magistrum in litera.

SCHOLIVM.

Recitat & improbat opinionem Henrici, dicentis Patrem generare Filium non volentem, sed necessitate naturali, sicut ignis significat; quia intelligere, per quod dicit Filium produci, & idem esse cum dicere, *precedit volitionem: Scotus autem manifestè docet* intelligere *distingui à* dicere, *& volitionem in Patre precedere dictionem; atque ita generare Filium non solùm voluntate consequente, aut concomitante, verùm etiam antecedente; quia amat, & vult essentiam suam, & non solùm vt essentiam absolutè, verùm vt essentiam communicandam Filio, & proinde intelligit, & vult generationem Filij. Videtur tamen hîc aliquantulum discrepare ab iis, quæ docuit in scripto Oxonien.* 1. *d.* 2. *q.* 2. *& d.* 10. *ad vltimum argumentum, & in* 2. *d.* 1. *q.* 1 *artic.* 2. *& Quodl.* 14. *scilicet quòd Pater non intellexit Verbum antequam esset genitum Bargius & Vigueriusin* 1. *d.* 6. *q.* 1. *explicare volunt ea, quæ conformiter ad ista docuit Scotus in scripto Oxonien. hîc, & illum nihil ampliùs voluisse, quam Patrem volentem genuisse, quatenus essentiam, quam Filio communicauit, præamauit. Sed ampliùs profectò vult hîc Scotus, ait enim, Patrem & essentiam vt communicandam, & generationem ipsius Filij præintellexisse, & præuoluisse. Vide Cauellus in scholio ad locum hunc in scripto Oxoniensi admittit Scotum circa hæc dubium & ancipitem fuisse. Vide ipsum ibidem.*

3. RESPONDEO: Si productio Filij merè naturalis sit, sicut cùm ignis generatur ab igne, quamuis producto Filio Pater sibi complaceret in productione Filij, non tamen diceretur Pater volens genuisse Filium, nisi concomitanter, & voluntate complacente, sicut nec ignis volens generasse, quamuis complaceret sibi productio, siue generatio ignis producti. Quòd autem ita sit, arguo primò per propositionem quandam cuiusdam Doctoris sic *: Actus intelligendi non perficitur nisi conceptu aliquo manante mediante illo actu: igitur *intelligere* Patris non est perfectum sine Verbo producto, cuius productione perficitur: sed *intelligere* naturaliter præcedit *velle*; igitur Verbum conceptum per

Ita Henr. in sum. art. 58. q. 2.

Argumentum primum pro sententia Henrici.

* Godfred. quodl 5. q. 4

per actum intelligendi præcedit *velle*: igitur non volens Pater producit Filium nisi concomitanter.

Secundò. *Aristot.*

Item, hoc secundò probatur sic: potentiæ distinguuntur per actus, 2. *de Anima, text.* 33. igitur vnius potentiæ tantùm est vnus actus: igitur memoriæ gignentis tantùm est vnus actus: ipsa autem habet *intelligere* pro actu suo; igitur *dicere* quod est actus memoriæ, erit *intelligere*: sed *intelligere* præcedit naturaliter *velle* in Patre; igitur *dicere*, & per consequens productio Filij præcedit *velle* in Patre; igitur productio Verbi à Patre est merè naturalis, sicut productio ignis ab igne.

Dicere distinguitur ab intelligere.

4. Contra hoc: quod dicitur, quòd *dicere* sit actus intelligendi, Arguo dupliciter. Primò, quia actus intelligendi est perfectio simpliciter, quia actu Pater est beatus intelligendo, & volendo; non autem *dicere* est perfectio simpliciter, quia non conuenit aliis personis. Vnde si per impossibile Pater non diceret, nec produceret Filium, nec aliquam personam, adhuc esset beatus intelligendo & volendo: non igitur actus intelligendi est actus productiuus.

Dicere repugnat sine producto, secus intelligere.

Item secundò sic: *Dicere* sine contradictione non potest intelligi, nisi respectu alicuius producti, sicut nec actio de genere Actionis: sed *intelligere* non necessariò est respectu alicuius producti, quia *intelligere* non requirit aliud, nisi quòd sit obiecti præsuppositi: igitur, &c.

Resolutio Doctoris.

5. Dicendum igitur ad quæstionem, quòd propriè Pater volens genuit Filium, non tantùm concomitanter, ita quòd productio Filij sibi placet; sed voluntate quodammodo antecedente.

Velle essentiale præcedit dicere notionale.

Quia licèt *intelligere* Patris præcedat *velle*, *velle* tamen præcedit *dicere*, sicut & *intelligere*; quia *dicere* non est *intelligere*, vt probatum est, sicut *spirare* non est *velle*; tamen sequitur ipsum *dicere*. Declarationem huius positionis quære alibi. *

** In Oxon. hîc q. 1. n. 4. & 5.* *Pater volendo voluntate antecedente genuit Filium.*

Probatur breuiter quòd Pater volendo producit Filium nedum voluntate concomitante, siue complacente, sed etiam voluntate antecedente, quoniam Pater præcedit Filium, & generationem eius prioritate originis. In illo priori est beatus, non tamen generatione Filij est beatus, nec expectat generationem Filij, vt sit beatus; ergo ante generationem Filij est beatus; sed non est beatus nisi intelligendo & volendo essentiam suam; ergo ante generationem Filij vult & intelligit essentiam suam; sed non solùm vt essentia est, sed vt communicanda Filio; aliter enim non omni modo perfectionis eam intelligeret;

Pater vult & intelligit essentiam Filio communicandam priusquam generet.

sed intelligere & velle essentiam, vt communicandam Filio, est intelligere & velle generationem Filij: quia generatio Filij non est nisi communicatio essentiæ suæ ipsi Filio; igitur Pater vult prius, & intelligit generationem Filij, quàm generet: & per consequens volendo generat Filium voluntate antecedente.

Ad rationem primam Henric. & Godfr.

Ad rationes alterius opinionis dicendum, quòd productio Verbi est merè naturalis; ita quòd principium est merè naturale, sed tamen non sic naturalis, quin ipsam præcedat *velle* Patris, sicut & *intelligere*.

Et quando arguitur quòd actus intelligendi perficitur mediante conceptu aliquo emanante.

Dico quòd hoc falsum est, nunquam enim intelligere perficitur per aliquid productum, quia non est actus productiuus, vt præostensum est. Verum tamen est quòd actio de genere Actionis non perficitur nisi aliquo producto, & ideò *dicere* non est perfectum, nisi Verbo producto.

Actio de genere Actionis, qualis nõ est intelligere semper perficitur aliquo producto.

Ad aliud patet responsio vbi supra. *

** In Oxon. n. 4.*

6. Ad rationem principalem dicendum, quòd Pater vult generationem Filij: & quando dicitur quòd nihil est volibile nisi bonum; quod dicitur ad se. Dico quòd relationes in diuinis sunt volibiles eadem volibilitate qua illud, quod dicitur ad se, est volibile, propter omnimodam realem identitatem cum bonitate essentiali, quæ dicitur ad se, nam relationes in diuinis, vt paternitas, & cæteræ aliæ, quæ sunt eædem essentiæ sunt realiter infinitæ, licèt non formaliter.

Ad argum. principale. *Relationes diuinæ sunt identicè tantùm infinitæ.*

Veruntamen relatio non est primò volibilis, & ideò Pater non est primò beatus, volendo generationem Filij, vt prædictum est: Si autem in quolibet Prædicamento sit proprium bonum, & quòd relatio habeat propriam bonitatem, sicut vult Commentator suprà 7. *Ethicorum, cap.* 1. tunc esset concedendum quòd relatio est per se volibilis, non tamen habet infinitam volibilitatem formaliter, quia non est formaliter infinita, sed volibilitatem sibi correspondentem.

Commentator.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus pater genuit Filium necessitate?

Vide Doctores citatos quæstione prima.

1. Arguitur per Augustinum *ad Orosium* q. 7. quòd Deus Pater non necessitate genuit Filium: quia in Deo non est necessitas, & habetur in littera.

Argum. negatiuum. August.

Contrà: si non necessariò genuit Filium, ergo contingenter genuit Filium; ergo Filius genitus est contingens.

Affirmatiuum.

Respondeo, quòd quia ablatiuus coniunctus cum verbo actiuo significat principium agendi, vt ignis calore calefacit: & necessitas non est in Patre principium formale, quo producit Filium, sed memoria perfecta; ideò hæc non est vera, *Pater necessitate, vt principio actiuo genuit Filium.* Si tamen possit ille ablatiuus coniungi cum tali verbo aduerbialiter, tunc est vera, quia Pater necessariò genuit Filium necessitate immutabilitatis, si autem de vi sermonis non possit sic accipi, tunc exponenda est per illud Aduerbium.

Status quæstionis aperitur.

SCHOLIVM.

Tribus rationibus probat Patrem necessariò, & non contingenter producere Filium. Explicat autem necessitatem hanc, aitque esse necessitatem ineuitabilitatis, non violentiæ.

Dicendum ergo quòd Pater necessariò genuit Filium, & necessitate concomitante genuit Filium, etsi non vt principio elicitiuo. 2.
Hoc autem probatur dupliciter. Primò sic; In omni conditione entis necessitas est conditio nobilis, & perfectio, si sit ei possibilis: quod patet, quia quando ens diuiditur per aliqua duo, semper vnum altero est perfectius: vt cùm diuiditur per causam & causatum; actum & potentiam, semper alterum est perfectius, & per consequens nobilior conditio est in omni ente, cui est

Resolutio quæstionis. Prima probatio. *Ex membris diuidentibus vnum semper altero perfectius.*

est possibilis. Igitur cùm ens diuidatur per necessarium & possibile, & possibilitas non sit conditio perfectior, necessitas erit conditio nobilitatis in ente, & ita in quolibet ente, cui est possibilis, & cui conuenit ens, etiam cùm diuiditur per producens & productum, & ratio producti non est conditio perfectior in ente, sequitur quòd ratio producentis sit conditio nobilior diuidens ens.

Secunda probatio. Item arguitur sic: Illud quod est nobilitatis est compossibile nobiliori diuidenti ens, igitur si *necessarium* sit simpliciter nobilius in omni conditione entis, cui est possibile, sequitur quòd est compossibile primo producenti, quæ est differentia nobilior diuidens ens. Et si hoc, igitur maximè est compossibile primo producenti: igitur Patri non repugnat necessariò producere Filium. Et hæc est vna via ad productionem necessariam in diuinis ad intrà probandam. Sed oportet accipere in minori, quòd primum producens non producit necessariò ad extrà, quam Philosophi negauerunt, & probabitur *dist.* 8. * Hanc rationem quære *distinct.* 2. * vbi fit ad probandum conclusionem prædictam.

*Infra q. 3. n. 5. & seqq. * Vide in Oxon. d. 2. q. 7. n. 6.

3. *Tertia probatio. Tripliciter actio agentis naturalis potest impediri.* Item tertiò sic: Agens naturale non agit contingenter, nisi altero istorum trium modorum; vel quia dependet in agendo à superiori agente; vel quia eius actio potest impediri per contrarium agens; vel propter indispositionem passi & materiæ, si requirat passum in quod agat: sed Pater naturaliter generat Filium; igitur non contingenter producit Filium, nisi altero istorum trium modorum, posset impediri sua generatio: sed hoc non contingit, non enim primo modo fieri potest, quia non habet aliquod agens superius, nec aliud extrà, vt probatum est *distinctione secunda*; * nec voluntatem ad intrà, quia non generat voluntate, vt principio elicitiuo, siue productiuo, vt præostensum est *hac distinct.* 6. * Nec secundo modo, quia agens contrarium, quod potest impedire, oportet quod sit perfectius, & fortius, quod non contingit in proposito. Nec tertio modo, quia non producit Filium de materia, vel quasi materia, vt præostensum est *distinctione quinta.* * ergo, &c.

* q. 4. n. 3.

* q. 1. n. 1.

* q. 2. n. 6.

Ad argum. principale. Pater generat Filium necessitate ineuitabili. Ad auctoritatem Augustini in contrarium dicendum, quòd Pater non genuit Filium necessitate violentiæ, sicut intelligit Augustinus, tamen genuit Filium necessitate ineuitabilitatis.

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel respectiuum?

Alens. 1. p. q. 42. *membr.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 41. *artic.* 6. D. Bonauent. *hic artic.* 1. q. 1. Richard. q. 1. Henric. *in summa art.* 57. q 1.

1. CIRCA distinctionem septimam, quæritur. *Vtrùm potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel respectiuum?*

Henr. quodlib. 3. q. 3. & in summa art. 57. q. 7. Gandauensis ponit quòd essentia in Patre est principium producendi, non tamen inquantum essentia, sed inquantùm determinata per respectus, ita quòd respectus sit principium determinatum, non elicitiuum.

SCHOLIVM.

Sententiam Henrici asserentis essentiam esse principium quo generationis, sed determinari per relationem, reijcit Doctor quinque rationibus; deinde reconciliat opiniones sancti Thomæ, & Henrici, asseritque potentiam generandi in diuinis acceptam pro fundamento remoto esse quid absolutum, nimirùm ipsam essentiam, quæ est principium formale producendi, ex se sufficienter determinata; sed vt proximè exeat in actum requirere proprietatem personalem, non vt determinantem essentiam ad producendum, sed ad constituendam in potentia propinqua vt producat.

CONTRÀ, quando aliquid est indeterminatum ad aliqua producenda indeterminatione potentiæ actiuæ, ex se est sufficienter determinatum ad quodcumque illorum; sed essentia diuina si sit determinata respectu productionis Filij, hoc est indeterminatione potentiæ actiuæ: ergo, &c. *Reiicitur Henr.*

Ad euidentiam huius declarationis, primò declaratur differentia inter indeterminationem potentiæ actiuæ, & potentiæ passiuæ ad formas, quam declarationem quære alibi. * Deinde ex hoc probatur maior quadrupliciter. Primò sic: quoniam indeterminatio, quæ est ad disparata, & non ad contradictoria, non impedit agere: sola enim illa indeterminatio, quæ est ad agere, & non agere, impedit agere, & non illa, quæ est ad disparata, vt patet de Sole: sed indeterminatio potentiæ actiuæ est huiusmodi; potentia enim actiua Solis quamuis sit indeterminata ad producendum herbam, vel animal, eo quòd est causa æquiuoca, non tamen est indeterminata ad producendum herbam, vel non producendum: imò posito passo determinatè producit herbam; igitur, &c. 2. *Differentia potentiæ actiuæ & passiuæ.* * In Oxon. hic n. 5. *Maior probatur.* *Indeterminatio causæ ad disparata non impedit actionem.*

Secundò probatur illa maior sic: potentia actiua, si esset tantùm huius effectus producti, esset determinata ad productionem huius effectus: sed si habet virtutem productiuam, non solùm huius, sed sufficienter ad producendum aliud, nihil tollitur de causalitate sua respectu huius; igitur, &c. vt habes alibi. * *Probatur eadem maior secundò.* * Ibidem in Oxon. n. 6.

3. *Tertiò.* Item tertiò sic: indeterminatum, quod est priùs determinatum, quàm per relationes, non requirit determinari per respectum; subiectum enim includit prædicatum: sed essentia, si est principium productiuum, priùs est determinata ad producendum, quàm per relationes determinetur: igitur, &c. Minor probatur, quia essentia, vt essentia, non potest esse principium plurium productionum eiusdem rationis, determinatur autem ad plures productiones per intellectum & voluntatem, quæ præcedunt relationes, quæ sunt formaliter perfectiones infinitæ in Deo, relationes autem non; igitur, &c.

Quartò. Item quartò; Quando aliquid est indeterminatum potentiâ actiuâ ad duo producta, ordine quodam ex se determinatur ad illa: quia ex se determinatur ad primum, & posito primo determinatur ad secundum: sic est de essentia diuina respectu productionum personarum.

Quintò. Item quintò sic: relatio est per se entitas, & forma operantis, & si cum hoc est principium

determinatum ad operationem; igitur habet rationem duplicis principij: vt enim est forma operantis, sic est prior: vt autem est quo determinatur, sic est posterius; ergo, &c. Alia argumenta quære alibi. *

** Ibidem in Oxon.*

4\. *Resolutio quæstionis. Potentia triplex.*

Respondeo tandem distinguendo de potentia, vt patet ibidem. Vno modo dicitur potentia Logica, & ista dicit non repugnantiam extremorum, & hoc est potentia in diuinis respectu generationis, quia non repugnat. Secundò potentia diuiditur contra actum: & ista non est in Deo. Tertiò est potentia realis, quæ dicit principium agendi, vel patiendi. Deinde hæc accipi potest, vel præcisè pro principio formali producendi; vel pro eodem etiam principio formali producendi cum omnibus concurrentibus ad possibilitatem agendi, scilicet cum potentia ad agendum. Primo modo stat impossibilitas agendi, vbi non est possibilitas, secundo modo agendi, vt patet in damnatis, qui habent formale principium ad benè volendum, siue ad gratiosè volendum, vt intellectum & voluntatem, & tamen non possunt gratiosè velle, quia non habent omnia, quæ concurrunt cum principio formali ad gratiosè volendum; Essentia igitur est principium formale ad producendum, & ex se sufficienter determinata, sed non potest exire in actum, nisi concurrente proprietate personali. Et sic fortè possunt illæ opiniones concordari, nec videntur contrariari, nisi in verbis, scilicet, quòd relatio isto modo dicatur concurrere ad productionem, non vt determinat essentiam ad producendum, quia ex se sufficienter determinata est, vt probatum est: sed vt stat in potentia propinqua ad producendum, quære diffusè vbi suprà. *

Potentia principium agendi duplex.

Quomodo in damnatis est potentia ad bene operandum.

Reconciliantur D.Thom. & Henr.

** In Oxon. hîc n. 4. & seqq*

5\. *D.Thom. 1. p.q.41 art.5. Instantia refellitur.*

Ad vnam rationem contra opinionem Thomæ, & nostram, quæ est hæc: Omnis forma, quæ est sufficiens principium alicuius actionis, si potest per se esse, potest per se agere; dico quòd hæc est vera de illa forma, quæ est principium sufficienter elicitiuum actionis, factionis, siue productionis, respectu alicuius distincti: aliter non. Et hoc oportet addere, quia omnis productio, actio, siue factio, est respectu alicuius distincti, & ideò forma, quæ est per se principium productionis, non potest per se agere, si sit per se, nisi sit respectu alicuius distincti. Sic autem est minor falsa; quia essentia diuina non est principium productionis, respectu alicuius distincti ad intrà, nisi vt est in supposito.

Principium factiuum est respectu alterius à se distincti.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Filius possit generare?

Alens. 1.*p.q.47.memb.*3. D.Thom. 1.*p. q.*42.*artic.*6. Richard. 1.*d* 10.*q*.1. D.Bonauent. *q.* 1. Durand. *ibid.* Doctor *hic q. vnica, n.* 17. *& d.* 10 *& quodl.* 2. Vasquez 1. *p.d.*169. Suarez 1.*p.tract.*3.*c.*4.9.*&* 10.

1\. *Arg. primum affirmatiuũ.*

VTRVM filius possit generare? Quòd sic videtur. Ad Hebræos primo, loquens de Filio ait: *Portans omnia verbo virtutis suæ*: igitur Verbum habet vnde possit generare; igitur generat, siue generauit.

Secundum.

Item secundò sic: Augustinus 3. contra Maximinum cap. 12. & ponitur in litera: *Filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit*, sed duę negationes æquiualēt affirmationi: igitur, &c.

Tertium.

Item tertiò sic: Filius creatus potest generare, & hoc est perfectionis in illo, quia habet naturam æquè perfectam cum generante; & hoc etiam vult Philosophus 4. de Gener. Animal. c. 1. sed quod est perfectionis in filio creato veriùs competit Filio increato; igitur, &c.

Aristot.

Negatiuum.

Contrà, in sempiternis non differt *esse* à *posse*, ex tertio Physicorum, text. 32. igitur si Filius potest generare; ergo actu generat, & sic erunt plures personæ in diuinis quàm tres.

Aristot.

SCHOLIVM.

Resoluit Filium non posse generare, quia vnius rationis vna est productio in diuinis; & quia adæquat productio principium productiuum. Deinde explicat tria dubia, & demùm docet quomodo generatio diuina conuenit partim cum actione immanenti, & partim cum transeunti.

2\. *Filius nequit generare.*

RESpondeo, quòd Filius nòn potest generare, negando primò potentiam Logicam, quæ significat non repugnantiam extremorum; sicut enim significatur quòd hæc propositio est impossibilis, *Filius generat*, & verum est propter repugnantiam extremorum, similiter vera est, si negatio negat potentiam realem, siue negetur potentia in ratione principij realis, quia Filius non habet potentiam realem ad istum actum generandi, quamuis habeat ad actum alium. Hoc autem probatur sic: Filius non potest generare eadem generatione, qua Pater generat, quia est terminus illius generationis, & idem non potest seipsum gignere: nec alia generatione, quia quæcunque productio vnius rationis tantùm est vna in diuinis, vt priùs probatum est distinct. secunda *, quia quodlibet tale est *hoc* in Deo. Et hîc posset pertractari illa difficultas, quæ ibi soluta est, de adæquatione productionis ad principium productiuum: igitur sequitur quòd Filius nulla potentia potest generare.

Filius non potest eadem generatione qua generat Pater generare nec alia.

** q. 6. n. 6.*

3\. *Tria dubia enodantur. Dubium primum. Quare verbi suppositum non potest generare.*

Sed hîc sunt tria dubia. Primum est, quomodo potest suppositum habere principium perfectum producendi, & immediatum, non impeditum, nec exigens passum, & tamen quòd illo principio non possit producere? non enim videtur potentia agendi excludi ab aliquo actiuo, nisi propter defectum alicuius istorum, vt patet inducendo; cùm igitur Filius sit tale suppositum, potissimè videtur ipsum posse generare.

Soluitur.

Sed hîc dicendum quòd ista differunt: *Forma eiusdem rationis est principium actionis eiusdem rationis*; & *Forma in quolibet eiusdem rationis est principium actionis eiusdem rationis.* Prima propositio est vera, nisi forma sit imperfecta, cùm conueniat formæ secundùm se; Secunda autem propositio sequitur ex prima in creaturis, quia non est alia forma vnius rationis, nisi tantùm in vno supposito, & non in duobus, & ideò est in supposito, vt est conueniens actioni. Sed posito, per impossibile, quòd aliqua vna forma esset in pluribus suppositis in creaturis, ita quòd esset adæquatè communicata vni ab alio eadem numero, tunc esset falsa in creaturis illa propositio secunda. Vt si calor, qui est in igne, esset communicatus ligno adæquatè, hoc est, quòd calor determinaretur ad hanc calefactionem, impossibile esset hoc lignum habens istũ calorem, calefacere: quia non prima calefactione, cùm eius sit terminus, & producatur per illam calefactionem; nec alia

Si vna forma esset in pluribus suppositis non esset actiua in omnibus.

alia calefactione, quia positum est quòd illi calori adæquata sit hæc calefactio, id est, quòd determinetur ex se ad hanc calefactionem. Sic enim intelligo principium producendi adæquari alicui productioni, quando determinatur ad illam, patet suprà distinct. 2. * non quia potentia sua sit exhausta, per illam, nec habeat terminum semper distinctum, vt probatum est. *

*q.5.n.3.

*d. 2. q. 7. n.2.

Ex hoc igitur patet quòd quando aliqua forma est in diuersis suppositis ordine quodam, ita quòd vnum eorum communicat eam adæquatè alteri, illud suppositum, cui adæquatè communicatur sic, non potest per illam formam agere, nec producere. Sic autem est in proposito, quia forma, quæ est principium generandi, communicatur adæquatè Filio à Patre, & ideò in Filio non est principium generandi. Vnde in Filio illud quod est principium generandi, est impeditum ab intrà, quia ratio suppositi, in quo est natura, non est conueniens tali actioni, sed ei talis actio, siue productio, repugnat, vt iam declaratum est.

4. *Dubium secundum. An Filius habeat potentiam generandi. Quod sic probatur.*

Dubitatio verò secunda est ista: An Filius habeat potentiam generandi, siue an in Filio sit potentia generandi?

Et videtur quòd sic: quia in prædicatione præcisa cuicunque, repugnat prædicatum & subiectum; sed hæc est prædicatio præcisa: *essentia est potentia generandi.* Quia vt dictum est in quæstione præcedenti, essentia præcisè est principium producendi, non prout est determinatum aliqua proprietate. Si igitur Filio repugnet potentia generandi, sibi repugnabit habere essentiam, quod falsum est.

Soluitur.

Respondeo, quòd hæc absolutè, falsa est, *Filius habet potentiam generandi*, & non est distinguenda secundùm compositionem & diuisionem; tunc enim nullus sermo talis esset determinatè verus; vt album habet potentiam disgregandi; & calidum potentiam calefaciendi.

In Filio non est potentia generandi, & quare?

Vnde sciendum, quòd quando aliqua forma nata est inesse alicui formaliter, si significetur sibi conuenire in abstracto, significatur formaliter haberi ab illo, & non solùm per identitatem, siue per circumincessionem, aut aliquo tali modo, vt patet cùm dicitur; paries habet albedinem, siue albedo inest parieti; igitur cùm potentia nata sit formaliter inesse potenti, siue agenti, & producenti, & significatur sibi inesse in abstracto; ergo formaliter significatur haberi à Filio, si denotetur conuenire, & non solùm per circumincessionem; sed quando gerundium coniungitur cum principio actiuo, quod formaliter denotatur ab aliquo haberi, notat actum, vt egredientem ab eodem supposito, à quo tale principium formaliter denotatur haberi, propter quod non conceditur Filium habere scientiam, siue voluntatem generandi, sicut conceditur scire generationem, siue velle generationem: nec conceditur Filium habere scientiam creandi, sicut conceditur Filium scire creationem. Iungantur igitur ista duo simul, sicut cùm dicitur: Filius habet potentiam generandi, & in Filio est potentia generandi significatur potentia formaliter conuenire Filio, & formaliter haberi ab ipso per primum & secundum gerundium constructum cum forma alicuius suppositi, cui formaliter inest, & significat actum egredientem ab ipso. Igitur sic dicendo, *Filius habet potentiam generandi*, significat Filium exercere actũ generandi: & quia hoc falsum est, vt præostensum est, ideò absolutè falsa est hæc: *Filius habet potentiam generandi.* Et hæc videtur esse intentio vnius antiqui Doctoris * pro dubitatione literali, vt patet intuenti ipsum, & est intentio Magistri in litera, quare non habet Filius potentiam generandi.

* D.Bon.hic q.2.

Ad probationes.

Ad rationes igitur illius dubitationis, dicendum est quòd Minor est falsa, quando dicitur quòd hæc est prædicatio præcisa, *essentia est potentia generandi.* Dico, quòd imò est truncata, nisi determinetur sic, *essentia est huic*, scilicet Patri, *potentia generandi*, quia non est perfecta, nisi explicetur suppositum, à quo actus significatus per gerundium egreditur. Vnde non est perfecta, nisi comparetur gerundium ad suppositum, à quo significat actum egrediendi.

Patet per hæc responsio ad illud sophisma: essentia est in Filio, essentia est potentia generandi; ergo potentia generandi est in Filio: quia vt comparatur essentia ad esse in Filio, sibi extraneatur potentia generandi, cùm sit in Filio, sub illa ratione, sub qua repugnat sibi potentia generandi, vt præostensum est.

5. *Tertium dubium. Quare Filius non generet cum in eo sit generatio actiua.*

Tertia verò dubitatio est ista; quoniam in quocunque est generatio actiua, illud potest generare; sed in Filio est generatio actiua, ergo, &c. Maior patet; quia in quo est aliqua forma, illud potest dici tale secundùm illam formam, vt in quo est albedo, potest dici album. Minor probatur, quoniam generatio actiua non est actus immanens, quia quando aliquid est actus immanens, tunc actio & terminus actionis sunt formaliter in eodem: Filius autem sic non est in Patre, quia tunc non essent duæ personæ, licèt tamen per circumincessionem sit in eodem Patre: ergo generatio actio est transiens: talis autem est in eo, in quo est terminus; igitur in Filio est generatio actiua.

Generatio actiua non est in Filio. Probatur primò.

Respondeo, quòd generatio actiua non est in Filio, quod probatur dupliciter. Primò sic; oppositæ relationes originis non sunt in eodem supposito, quia nihil gignit se; sed generatio passio, siue passiua, est in Filio; igitur non generatio actiua.

Secundò.

Item sic, generatio actiua, vel est idem Pater, nitati, quod verius credo, vel si non est eadem sibi, saltem est proxima ratio fundandi relationem paternitatis, quia quamuis relatio non sit fundamentum relationis realis, potest tamen esse proxima ratio fundandi relationem. Si primo modo, habetur propositum, quòd sit in Patre, & non in Filio: si secundo modo, adhuc habetur propositum, aliter enim non esset proxima ratio fundandi.

6. *Ad rationem in contrarium. Actio transiens & immanens quomodo differant.*

Ad rationem igitur in contrarium, dicendum est quòd actio immanens in creaturis, & eius terminus habent idem pro agente & recipiente: sed actio ibi transiens, & eius terminus habent aliud ab agente, quia saltem eius terminus est in recipiente, & non in agente. Nulla verò actio recipitur in suo termino, ita quòd transit in suum terminum, quia tenetur, quòd actio transiens secundùm communem opinionem sit eadem realiter motui, qui est in mobili, quidquid sit secundùm veritatem. In generatione Filij nulla ponitur materia, de qua Filius generetur. Nullo igitur modo generatio actiua in diuinis est in aliquo extra agens; igitur generatio actiua est immanens in Patre generante, sicut in diuinis potest esse aliqua actio immanens, sed non sequitur quòd

cius

Cur terminus actionis immanentis sit immanens in creaturis. eius terminus sit immanens. Nam in creaturis actio immanens,& terminus eius sunt in eodem, quia termini actionum immanentium in creaturis sunt formæ inhærentes; & ideò necessariò sunt in eodem formaliter,sed sic non est in Deo; Nam generatio actiua est ad terminum subsistentem, ideò non oportet vt huiusmodi terminus sit formaliter in eodem cum sua actione:nec sequitur è contra, si terminus actionis est extra agentem,igitur non est actio immanens,sed transiens;quia terminus actionis,quæ est extra agens creatum,requirit secum in eodem actionem,qua producitur, hoc est,quia huiusmodi actio requirit naturam,in qua recipitur,quod non contingit in proposito. Vnde generatio actiua in diuinis conuenit cum actione immanente, quia est in supposito generante;conuenit autem cum actione transeunte quia terminus eius est extra agentem.Ideò generatio actiua in diuinis,nec est propria actio immanens,nec actio transiens, quoad vtramque conditionem requisitam ad actionem immanentem & transeuntem in creatis, scilicet quoad conditionem ex parte actionis,& termini in vtraque actione. *Generatio in diuinis nō est propriè actio immanens nec transiēs, sed partim conuenit cum vtraque.*

7. *Ad argumentum primum principale.* Ad rationem primam principalem dicendum, quòd intelligendus est Apostolus de *verbo* virtuoso, seu de virtute & potentia ad creandum,& sic tota Trinitas habet verbum.

Ad secundū. Ad secundum cum dicitur quòd *Filius non genuit, non quia non potuit*, ibi accipitur negatio infinitans, quia non est in vsu nota infinitandi, vt sic diceretur, *non quia impotuit*. Vnde ponitur ibi negatio,quia non habetur ibi infinitum aptum natum ad significandum.

Instantia. Si dicatur ad negatiuam de prædicato priuato sequitur affirmatiua de prædicato finito, siue negatiua de prædicato infinito: vt si Socrates non est iniustus, ergo Socrates non est non iustus. *Soluitur.*

Dicendum quòd non est verum, quia non sequitur,lapis non est cæcus,vel,si licet dicere,non est inuidens; ergo lapis non est non videns, quia sic sequeretur quòd lapis esset videns.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd in Filio creato est perfectio supplens imperfectionem,posse generare, secundùm quam communicatur imperfectio;quia enim natura creata non potest se sufficienter communicare in vno supposito, ideò supplens istam imperfectionem communicatam vni supposito, in illo est principium communicandi se alteri supposito:sed perfectio, qua communicatur imperfectio, non est in Deo ponenda, qualis est ista, quæ ponitur in Filio creato.

QVÆSTIO III.

Vtrùm generatio diuina sit vniuoca, vel æquiuoca?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti.

1. * In Oxon. n.11. ARGVMENTA probantia, quòd sit vniuoca, quære alibi * in quæstione vnica distinctione septima.

August. Contrà, Augustinus 6. *de Trinit.cap.vlt.* loquens de Filio quòd est imago Patris, dicit quòd *ista imago est omni modo similis Patri*;igitur non est ibi aliqua ratio æquiuocationis,& per consequens est vniuoca generatio.

SCHOLIVM.

Resoluit generationem in diuinis esse maximè vniuocam, quia eadem est natura in genito, & in generante, & quia terminus est æquè perfectus in producto,atque in producente. Deinde docet vltima distinguentia plus differre, quàm distincta: & demùm ostendit non esse idem aliqua distingui, & habere repugnantiam.

RESpondeo,quòd est maximè vniuoca; quod probatur tripliciter.Primò sic: in supposito generante & genito est natura, & proprietas indiuidualis:aut ergo vniuocatio generationis debet attendi penes naturam,vt distinguitur contra proprietatem indiuidualem;aut penes proprietates indiuiduales in generante & genito.Si primo modo, maximè est vniuoca hæc generatio, quia hæc est maxima vnitas naturæ in generante, & genito: Si secundo modo, nulla erit generatio vniuoca, quia proprietates indiuiduales sunt primò diuersæ, & vniuersaliter omnia distinguentia vltima sunt primò diuersa,vt patet *ex 4.& 5. Mephys.*quia si in aliquo conuenirent per se,cùm in illo non possent differre, igitur aliquibus aliis differentiis differrent, & sic non essent vltimæ differentiæ. Vnde impossibile est quòd aliquid per se prædicetur de illis: omnino enim in nullo conueniunt. Vnde non tantùm conueniunt proprietates indiuiduales vltimatè distinguentes, quantum conueniunt albedo & lapis: igitur si penes has attendetur generatio vniuoca,omnino nulla esset vniuoca, sed omnis talis maximè æquiuoca. 2. *Generatio filij est vniuoca. Probatur primò. Vniuocatio actionis desumenda à natura producentis & producti.* Aristot. *Proprietates indiuiduales sunt primò diuersæ.*

Secundò sic: generatio est assimilatiua, & distinctiua: quòd autem sit assimilatiua, habet à forma, vt forma est;sed quòd sit distinctiua, habet à forma, vt hæc est habens proprietatem indiuidualem,& singularem;sed ratio formæ est ratio perfectior ratione singularitatis;quia est principium agendi:non autem singularitas, sed est conditio tantùm agentis: igitur in generatione ratio assimilatiua est ratio nobilior distinctiua; igitur productio est nobilior,cui magis conuenit ratio assimilandi. Hæc autem est productio vniuoca:igitur hæc est nobilior,quàm æquiuoca;sed ratio perfectissimæ productionis conuenit productioni diuinæ:igitur, &c. 3. *Probatur secundò.*

Tertiò. Hoc etiam arguitur ex parte termini:quia hæc productio habet terminum æquè perfectum cum producente,quod conuenit generationi vniuocæ, non autem æquiuocæ.

Similiter terminus productus hîc diuersus est à producente, quod non conuenit productioni æquiuocæ,sed vniuocæ.

Instantia remouetur. Si verò dicas quòd Philosophi non dicerent istam generationem esse vniuocam,quid mirum? nec rectè æquiuocam; quia dicerent non esse generationem in diuinis. Sed si ipsi concederent nobiscum quòd ibi est generatio per communicationem eiusdem naturæ perfectissimæ,dicerent illam vtique verissimè esse vniuocam, & non æquiuocam.

Intelligendum tamen est propter rationes, quæ fiunt, quòd distinguentia vltima sunt primò diuersa,sed distincta nunquā sunt primò diuersa, quia

Distinguentia sunt primò diuersa, distincta verò non. quia sunt aliquid vnius entis, & conueniunt in illo: igitur non est tanta distinctio & diuersitas in distinctis, quanta in distinguentibus, quia non tantùm diuersa sunt, quæ non sunt primò diuersa, sicut illa quæ sunt primò diuersa, ideò distinguentia vltima non dant præcisè constitutis per ea illam diuersitatem, siue distinctionem, quam absolutè in se habent; sed illam differentiam dant, quæ potest consurgere ex natura illorum, & ex natura, in qua sunt illæ differentiæ vltimæ. Et ideò illorum sic distinctorum, quæ constituuntur, per huiusmodi differentias, erit differentia media.

Non est idem aliqua distingui ab inuicem & sibi repugnare. Aliud verò est sciendum, quòd non est idem aliqua distingui, & habere repugnantiam: imò aliqua, quæ maximè distinguuntur, minorem habent repugnantiam quàm illa, quæ formaliter repugnant. Hæc quære, & cætera quæ dixi, in quæstione supradicta.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus verissimè est?

Damasc. lib. 1. *Orthod. fidei, cap* 1. 3. *&* 5. Albert. *in summa tract.* 4. *q* 19 *memb.* 3. *&* 4. *&* 1. *d.* 1 *art.* 13. *& d.* 8. *art.* 3. D. Bonauent. 1. *d.* 8. *art.* 1 *q.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 3. *art.* 4. *&* 1. *con. gen. c.* 21. *&* 1. *d.* 8. *artic.* 1. *q* 1. Henric. *in summa art.* 21. *q.* 4. *& art.* 24. *q.* 3. Mayron *d* 1 *q.* 1. *ar.* 2. *& in prol. q.* 16. Smising. *de Deo vno, tract.* 1 *disp.* 2. *q.* 1.

1. *Deus verissimè est.* CIRCA distinctionem octauam, vbi Magister pertractat primò, quòd *Deus verissimè est*: est sciendum, quòd ex dictis in distinctione secunda, patet quòd Deus verissimè habet *esse*, & verissimè est suum *esse*, quoniam primum in vnoquoque genere verissimè est tale. Sed vt probatum est dist. secunda; * Deus est primum in entitate, & hoc omni primitate, quæ non includit imperfectionem; igitur Deus verissimè est suum *esse*. (* q. 2.)

Confir. Damasc. Hoc confirmatur auctoritate Damasceni lib. 1. Othod. cap. 12. *Deus est, qui verè est totum in se comprehendens, vt pelagus*, &c. *Corollarium.* Ex hoc sequitur corollarium, quòd *intelligere* non est primum in Deo, nec primum dans *esse* diuinum, sed primum dans *esse* diuinum est ipsum *esse*: tum, quia operatio non potest esse prima ratio essendi; tum, quia *intelligere* præsupponit rationem obiecti & potentiæ, hæc autem præsupponunt rationem entis, ideò *intelligere* non est primum dans *esse* diuinum. (*Intelligere supponit esse diuinum.*)

Instantia. Si dicatur quòd primum *esse* diuinum est *viuere*: hoc autem in Deo, non est nisi *intelligere* & *velle*.

Vita dupliciter accepta. Respondeo quòd æquiuocatur *viuere*, nam vno modo significat actum primum, sicut *vita*, tamen verbaliter, sicut *lux* & *lucere* idem significant, & vtrumque significat actum primum, nisi quòd *lucere* significat actum primum verbaliter. *Anselm.* Vnde secundùm Anselmum *in Menolog. cap.* 5. idem significat sicut *calor* & *calere*. Alio autem modo accipitur pro actu secundo, vt pro operatione vitali intelligendi, aut volendi, quæ non dicunt actum primum formaliter, sed illum præsupponunt.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus sit immutabilis?

Alens. 1. *p. q.* 4. *memb.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 9 *artic.* 1. D. Bonauent *hic* 1. *p. art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q* 1. *&* 2. Henric. *quodl* 8. *q.* 9. Durand. *q.* 3. Doctor *in Oxonien. hic q.* 5. *vide etiam* 5. *Met. q* 1. *& de primo prin. col.* 2. *&* 4. *& in Theorem.* § .Non potest probari Deum. *& quodl.* 7.

HOC præmisso quæritur: *Vtrùm Deus sit mutabilis*: quòd sic arguitur: Deus habet habitudinem ad mutabile; igitur est mutabilis; antecedens patet, quia habet rationem primi ad ista mutabilia. Consequentia patet, quia mutato vno correlatiuorum, mutatur illud; quod habet habitudinem ad ipsum, saltem in quantùm habet habitudinem ad ipsum. 2. *Arg. primum affirmatiuum.*

Item secundò sic: Deus habet operationem proximæ causæ efficientis ad aliquid mutabile, quod immediatè est ab ipso: igitur aliter se habet nunc quàm priùs: quia si eodem modo se haberet nunc sicut priùs, quæ esset ratio quòd aliquid nunc producitur, & non prius? Illa non est ex parte mutabilitatis effectus, quia huius causa quæritur quare nunc producitur; nec ex parte passi, quia nullum requirit: igitur causa erit ex parte agentis, quod nunc producit, & non priùs, & sic in ipso erit mutatio, vt videtur. *Secundum.*

Contrarium probatur in litera per auctoritates. 3.

Iuxta hoc quæritur, *Vtrùm Deus sit perfectè simplex*: quære argumenta alibi. * Ista quæstio secunda primò est soluenda, quia ex eius solutione probabitur quòd Deus est omnino simplex, & deinde immutabilis: propter tamen processum Magistri in litera alia priùs quæritur: solutionem verò illius secundæ quæstionis quære alibi, * vbi Dei simplicitas ostenditur, primò per oppositum ad triplicem compositionem; secundò ex eius infinitate; tertiò ex parte necesse esse. Quòd autem sit aliquod ens infinitum, vt Deus, & necesse esse, probatum est distinctione secunda: quære ibi. * Quomodo autem ex simplicitate Dei probetur eius immutabilitas, quære in quæstione prima illius distinctionis, scilicet, *Vtrùm solus Deus sit immutabilis?* Prima ratio principalis soluitur, quia, vt dicetur inferiùs, non habet relationem realem ad aliquid extrà. Solutionem verò secundæ quæstionis principalis quære vbi priùs, quando soluitur ratio Aristotelis, & Auerrois de quarto Physicorum. (*Ratio ad oppositum.* * In Oxon. hic q. 1. * vbi supra. * q. 4.)

QVÆSTIO III.

Vtrùm quodlibet aliud à Deo sit mutabile?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

QVIA Magister in ista distinctione non solùm determinat quòd Deus non sit mutabilis, sed solus Deus sit immutabilis, ideò post simplicitatem, & immutabilitatem Dei, restat quærere de simplicitate & immutabilitate creaturæ. Quæritur igitur, *Vtrùm quodlibet aliud à Deo sit mutabile?* Quòd non videtur; quia Philosophus 12. *Metaphys.* postquam probauerat simplicitatem primi entis, & eiusdem immutabilitatem, 4. *Argum. pro negatiua.*

litatem, quærit consequenter, vtrùm sint plures substantiæ tales, vel vna tantùm? & determinat quòd sunt plures tales substantiæ separatæ: ergo &c.

Pro affirmatiua. Contrà, primæ ad Timotheum vltimo: *Solus Deus habet immutabilitatem*, & patet etiam per Augustinum in litera.

Tria examinanda. Quia in hac quæstione est controuersia inter Theologos & Philosophos; Ideò tria sunt in hac quæstione facienda: Primò, inquiretur intentio Philosophorum in hac quæstione, scilicet Aristotelis, & Auicennæ, qui magis sunt famosi inter Philosophos. Secundò, ponentur aliquæ rationes pro eorum opinione: Tertiò, contra opinionem eorum adducentur aliquæ rationes. Et ex hoc apparebit veritas quæsiti, scilicet quòd *omnis creatura sit mutabilis.*

SCHOLIVM I.

Circa illam exclusiuam, scilicet quòd nullum aliud à Deo sit immutabile, dubitatur de mente Philosophorum, præsertim Aristotelis, & Auicennæ, quos Scotus reputat potiores. Gandauensis varios modos recitat, quibus aliquid potest habere esse, tres tamen sunt potiores, & circa primum, quo refert eos dixisse Intelligentiam secundam, siue alia à prima Intelligentia, esse ex se necessaria formaliter, sed effectiuè à prima, vel à Deo, valde dubitat Scotus, in quo casu ita dixerint, aut intellexerint, adductisque aliquot ipsorum authoritatibus, probat secundum eorum principia rectè sensisse, eósque à quibusdam, de quibus taxantur, liberat absurditatibus. De his vide Doctorem tom.3. tractatu de Rerum principio q.2.art.1.

5. *Ex decem modis essendi, quos ponit Henric tres adducit ad propositum. Primus modus.* CIRCA primum sciendum, quòd Gandauensis ponit decem modos essendi, de quibus tres sunt ad propositum: quorum primus est, quòd aliquid sit ex se formaliter necessarium, & effectiuè ab alio. Et istum modum essendi dicit Philosophum non intellexisse in substantiis separatis: tum, quia contradictionem implicat: tum, per Commentatorem 12. Metaphys. in quæstione Ioannis Grammatici de Motu, quare potest perpetuari, cùm sit ab alio, & non substantia alia, tum, per rationem Philosophi, & Commentatoris contra Platonē *primo Cæli & Mundi*, qui imponit etiam sibi quòd ipse senserit omnes species incorruptibiles esse ex se necessarias, incorruptibilium tamen species in vno indiuiduo: species verò corruptibilium in pluribus indiuiduis, aut in pluribus partibus: sicut posuit elementum secundùm se totum incorruptibile, & ex se necessarium, corruptibile tamen secundùm partes, vt sic nihil sit à primo mouente, nisi mediante motu cæli. (Commentator. — *Quid senserit Plato.*)

Ex Aristotele probatur alia præter Deum esse necessaria, & habere causam efficientem. Sed quòd necessaria ex se formaliter, alia à Deo, vt substantiæ separatæ, sint à primo effectiuè, & quòd habeant causam effectiuam. Probatur; tum, per Aristotelem *secundo Metaphys. c.2.* de principiis sempiternis, quorum primum ponit etiam causam necessitatis in aliis. Et loquitur de causa efficiente; tum, quia propositio illa: 1. Poster. 2. *Propter quod vnumquodque tale*, &c. Intelligitur de causa efficiente, vt patet *primo Posteriorum* de principio & conclusione; tum, quia dicit quòd vnumquodque sicut se habet ad *esse*, sic ad veritatem: igitur vult quòd *esse* eorum sit ab ipsa necessariò. Tum, per Commentatorem (Aristot. — Aristot. — Commentator.)

de substantia Orbis, quem creditur penitùs idem sensisse cum Philosopho Aristotele, excludendo respōsionem ipsius ad illam auctoritatem. Maius enim inconueniens est, Cōmentatorē, & per cōsequens Aristotelem, quòd pro eodem habet, explicitè dixisse opposita, quàm implicitè; cùm tamen iste Doctor priùs dixerit Philosophum non posuisse substantiam separatam, ex se necessariam & effectiuè ab alio, quia hoc includit contradictionem, quod non est verum, vt patebit, & si esset verum, non nisi implicitè. Item, secundo de Cœlo & Mundo, *Ab eo*, scilicet primo, *deriuatum est esse, his quidem clarius, his autem obscurius.* Aristot.

6. Sed illa auctoritas de secundo Metaphys. text. Com.4. videtur esse ad oppositum; quia dicit *quòd principia semper existentium oportet esse verissima: quia non quandoque sunt vera, quandoque non; nec illis causa aliquid est, vt sint, sed illa aliis.* Ergo vult quòd non habeant causam essendi. Et infrà quòd *non sint ab alio, & ex se formaliter necessaria*, quia dicit quòd sunt necessaria verissima. Aristot.

Propterea per rationem Aristotelis 12. *Metaphys. text. Com.37.* Primum principium, quod est Deus, mouet vt appetibile & intelligibile. Et secundùm ipsum ibidem: *Intellectus illius substantiæ separatæ, quæ mouetur à primo principio, vt, appetibili & intelligibili, patitur & mouetur ab intelligibili.* Ex hoc arguitur sic: Secunda Intelligentia amat & intelligit primum principium, cùm primum principium moueat, vt amatum, siue appetibile, & intelligibile; intellectus secundæ Intelligentiæ patitur & mouetur, ab illo intelligibili: igitur primum principium habet causalitatem respectu *intelligere* secundæ Intelligentiæ. *Probatur secundò.* Aristot.

7. *Tertiò.* Et hoc etiam probatur ratione: Impossibile est obiectum imperfectum causare intellectionem perfectam in intellectu perfecto de obiecto perfectiori, quia nullum obiectum potest causare perfectam cognitionem de aliquo obiecto, nisi contineat ipsum in virtute; igitur Intelligentia secunda non posset perfectè intelligere primam, nisi primò moueat intellectum eius ad sui notitiam, & si hoc, igitur & respectu substantiæ secundæ Intelligentiæ primum mouens habebit causalitatem, quia secundùm intentionem Philosophi, vt iste Doctor dicit, & verum est in hoc, *intelligere* est idem cum substantia & natura Intelligentiæ: igitur patet per rationem quòd substantia separata secundùm intentionem Philosophi, sit effectiuè à primo principio.

8. *Quartò.* Propterea secundùm intentionem Philosophi, primum mouens habet virtutem infinitam, & agit necessitate naturali, quamuis per intellectum & voluntatem, vt patet ex 8. Physicorum, *sum.2. cap.5. & c. vlt.* talis autem potentia, quæ est virtutis infinitæ, & agens necessariò non potest mouere corpus aliquod immediatè in tempore, quia tunc secundùm rationem eius in 8. Physicorum, Virtus finita & infinita mouerent in æquali tempore, vt ibi probat: igitur primum mouens non potest circulare cœlum in instanti, quia tunc in quolibet instanti quælibet pars cœli esset in situ, in quo priùs fuit: igitur non circulauit ipsum, cùm non aliter se habeat nunc quàm prius: patet igitur, quod secundùm ipsum, primum mouens non immediatè fert ipsum cœlum; fert autem ipsum localiter, quia ex hoc concludit ipsum esse virtutis infinitæ, quia scilicet mouet ipsum tempore infinito; igitur sequitur secundùm intētionem eius, quòd moueat cœlum effectiuè. Aristot.

effectiuè, sed mediatè, quia mediante alia Intelligentia, vt proximo mouente: igitur secundùm ipsum illa duo mouentia mouent idem corpus, & huc vsque nullus sciens mentem Philosophi debet dubitare, hoc ipsum sensisse.

9. *Quot modis duo mouentia ad idem mouendum possunt concurrere.*

Sed tunc arguo: duo mouentia mouere idem corpus, non potest intelligi, nisi tripliciter, vel quia secundum mouens moueat in virtute primi, quia habet *esse* ab ipso, & tunc habetur propositum. Vel quia secundum mouens recipit à primo mouente influentiam, & applicationem ad motum, quemadmodum, baculus mouetur à manu, à qua applicatur ad motum: & adhuc sequitur propositum: quia secundùm intentionem Philosophi, nullius accidentis intelligentia est de nouo receptiua; igitur non est ibi nisi antiqua influentia, quæ est *esse* eius, & sic est propositum. Vel non est hoc dicendum, cùm de se sit ad mouendum aptus natus determinabilis per intellectum, & voluntatem suam. Vel tertio modo, quòd ambo immediatè moueant idem mobile, ordine tamen quodam, sic quòd vnum eorum est eminentius, & reliquum imperfectius. Quemadmodum si mater habeat virtutem actiuam in generatione prolis, concurrit immediatè cum patre ad productionem prolis, ordine tamen quodam; quia pater vt causa eminentior, sed mater vt causa effectiua imperfectior.

Secundum Philosophum virtus infinita non mouet immediatè aliquod corpus in tempore.

Sed iste tertius modus est impossibilis secundùm Philosophum, quia tunc virtus infinita immediatè causaret motum in corpore in tempore, quod probatum est esse impossibile secundùm ipsum: Ergo sequitur propositum secundùm primum modum, scilicet quòd secundum mouens moueat, in virtute primi mouentis, quia capit omne *esse* ab eo, & pro tanto dicatur primum mouens mediatè mouere: propter quod Commentator 12. *Metaphys. com.*41. ponit cælum moueri à duplici motore, scilicet, coniuncto & separato, & sic potest saluari intentio Aristotelis, quod Deus mouet in ratione causæ efficientis, mediatè tamen, ita quòd primus effectus eius sit substantia effectibilis Intelligentiæ, & non tantùm motus. Et sic etiam saluatur Auerroës, quòd cælum mouetur in tempore, hoc habetur à motore coniuncto, secundùm quòd mouetur tempore infinito, habet à motore separatò, qui infinita duratione dat *esse* motori coniuncto.

Commentator. *Quid censendum sit iuxta mentem Philosophi & Auerroïs.*

10. *Instantia occurritur.*

Nec valet dicere quòd primum principium, si per se solum moueret, tunc sequeretur secundùm Philosophum, quòd moueret in non tempore, non autem si moueat immediatè, dum moueat cum alio, quod est virtutis infinitæ, quia vniuersaliter secunda causa, non determinat modum agendi primæ causæ, sed è contra. Semper enim primum agens, siue mouens, tenet suum proprium modum mouendi, siue agendi. Igitur si proprius modus mouendi primi mouentis est, nihil immediatè mouere, nisi moueat in non tempore, sequitur quòd nullum mouens secundarium potest determinari ad motum in tempore.

Causa secunda non determinat vniuersaliter primam sed è contra in modo agendi.

Soluuntur rationes contra Philosophum. *Ostendit non includere cõtradictionem ex mente Philosophi aliquid esse necessarium in se & quod habeat esse ab alio.*

Quod igitur arguitur primò secundùm istum Doctorem, quòd hoc includit contradictionem, quòd aliquid sit ex se formaliter necessarium, & tamen habeat *esse* ab alio causaliter. Dicendum, quòd non, quia efficientia abstrahit à mouente, & transmutante. Metaphysicus enim considerat quatuor genera causarum, & naturalis similiter, sed non eodem modo, sicut Metaphysicus; quia sicut Metaphysicus in considerando abstrahit à naturali. Ita causæ vt considerantur à Metaphysico abstrahuntur à seipsis, vt considerantur à naturali Philosopho; Philosophus enim naturalis considerat causam agentem, vt est mouens & transmutans materiam vt est subiectum transmutationis, & formam vt dat *esse*, per comparationem ad actionem, & motum ei proprium & finem, vt est terminus motus & transmutationis. Sed sic à causis abstrahit Metaphysicus: nam Metaphysicus abstrahit causam mouentem, vt dat *esse* sine motu & transmutatione, & apud Philosophos hoc est possibile, quòd aliquid habeat *esse* ab alio sine transmutatione, & motu, vt apparet per Auicennam 9. *Metaph. cap.* 10. Materiam etiam considerat, vt subsistit formæ, à qua informatur. Formam etiam considerat, vt præcisè est quiditas rei, siue pars quiditatis. Finem verò, vt est bonum rei, ad quod ordinatur per suam essentiam, & non per transmutationem. Non ergo apud Philosophos est contradictio, quòd aliquid habeat *esse* causaliter ab alio, & tamen quòd sit in se necessarium formaliter. Auicenna.

Et hoc etiam apparet secundùm istum Doctorem, qui ponit Filium in diuinis generari de essentia Patris, quasi de materia, & Filium esse possibile obiectiuè, hoc enim non obstante, ponit Filium habere necesse *esse* eadem necessitate, qua Pater. Ergo si secundùm Philosophos Intelligentia secunda sit à prima necessitate naturali, non est contradictio quòd sit ab ea, & quòd sit possibilis obiectiuè, formaliter tamen necessaria. Plus enim videtur includere contradictionem, quòd aliquid sit ab alio, & tamen sit necesse esse eadem necessitate, quàm quod alia. 11. *Idem ostendit ad hominem contra Henricum.*

Ad hoc verò, quod adducunt ex 12. Metaph. & primo Cœli & Mundi; ostendendum est primò ad illud de perpetuitate motus, quòd non repugnat motui esse possibile formaliter in suo *esse* actuali, & tamen esse necessarium ab alio; nec habere perpetuitatem, & tamen esse ab alio; quia motus non habet totum suum *esse* simul, sed partem post partem. Vnde suum *esse* est semper cum innouatione reali, substantia verò habet *esse* permanens totum simul, ideò quale *esse* accipit à sua causa, tale *esse* retinet. *Explicat mentem Aristotelis supra citati.*

Arguit ergo Philosophus primo de Cœlo & Mundo, contra Platonem sic: si aliqua substantia accipit esse possibile à primo, & cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis; igitur in natura est potentia actiua, nata corrumpere possibile illud, secundùm illam potentiam passiuam, nisi impediatur: sed secundùm ipsum, nullum violentum est necessarium; igitur aliquando corrumperet illud. Vnde secundùm ipsum, omne possibile corrumpetur; & ideò tale possibile necessariò destruetur aliquando à tali potentia actiua. Propter quod benè argueretur contra Platonem, si Plato concederet assumptum: quòd *cuilibet potentiæ actiuæ*, &c. Si autem dicit sic, sicut nos dicimus, quòd voluntate diuina sit necessaria illa substantia, non habet euidentiam argumentum contra eum, sicut nec contra nos. 12.

13. *Alia instantia contra hanc doctrinam expediuntur.* Si dicatur quòd ita possent poni plures aliæ Intelligentiæ, quæ moueant mediatè, mouendo alios orbes, qui tamen immediatè mouentur à suis motoribus coniunctis; & tunc illas Intelligentias sic mediatè mouentes poneret Philosophus necessarias ex se habentes *esse* ab alio, sed tamen virtutis infinitæ, sicut & omnino primum mouens.

Hoc confirmatur esse de intentione Philosophi dupliciter. Primò, quia 12. *Metaphysicæ tex.*42. postquam ostendit primum mouens esse virtutis infinitæ, quia mouet in tempore infinito, quærit vtrùm sit ponenda vna talis substantia vel plures? & consequenter ostendit quòd huiusmodi substantiæ sunt plures; igitur vult quòd plures virtutis infinitæ. *Aristot.*

Instantia secunda. Item, *ibidem* concludit quòd plures sunt substantiæ necessariæ, & naturæ sempiternæ, & immobiles secundùm se, & sine magnitudine, propter eandem causam, causa autem, propter quam ostendit primum mouens esse tale, est, quia est virtutis infinitæ: igitur vult quòd hæc causa conueniat aliis substantiis separatis: ergo, &c.

14. *Ad primam ostendit iuxta Philosophum omnẽ substantiam esse à prima effectiuè. Solutio impugnatur.* Sed contra arguitur, probando quòd omnis substantia alia à prima sit effectiuè ab ea secundùm intentionem Philosophi: Si omnes huiusmodi substantiæ immediatè moueant, habetur propositum, vt ostensum est, quia tunc non erunt virtutis infinitæ. Si autem dicas quòd quælibet Intelligentia mouens habeat suum subiectum infinitæ virtutis, cùm illæ habeant ordinem aliquem respectu primi simpliciter, vt ipsi concedunt Philosophum sensisse, aliter substantiam vniuersi facerent inconnexam, secundùm Philosophum, oportet quòd aut sint eiusdem speciei cum primo principio simpliciter, aut non. Non ergo posuit Philosophus omnes esse eiusdem speciei cum primo simpliciter: quia inter illa quæ sunt eiusdem speciei non est ordo essentialis necessariò, casu enim accidit quòd in eadem specie vnum esset sic perfectius, & reliquum imperfectius; nunquam enim hoc accidit in eadem specie, nisi propter agens, quod perfectius agit ad productionem vnius, quàm alterius: Non posuit autem eas esse alterius speciei, quia intellectus non capit quòd sit ordo essentialis inter illa quæ sunt infinitæ virtutis in natura intellectuali, vt essentialiter vnum sit inferius in perfectione, & reliquum superius: quamuis enim hoc non includat contradictionem in illis, quæ non sunt naturæ intellectualis, tamen includit contradictionem in illis, quæ sunt naturæ intellectualis; quæ enim dicunt perfectionem limitatam, licet essent illimitata in illa perfectione, adhuc non essent perfecta simpliciter, sed solùm in tali natura. Vnde essent adhuc in genere determinato: linea enim, etsi esset infinita intensiuè in perfectione quantitatis, adhuc esset in genere. Et hoc ideò est, quia nobilissimum in natura inferiori, non est nobilissimum in natura superiori, quod tamen non arguit omnimodam perfectionem. Vnde licèt asinus esset infinitus in natura asineitatis, adhuc non esset infinitus in natura animalitatis, sicut si esset homo infinitus, quia nobilissimus asinus non est nobilissimum animal.

Non datur ordo essentialis intra eandem speciem.

Implicat inter ea quæ sunt infinitæ virtutis in natura intellectuali ordo essentialis.

Nobilissimũ in natura inferiori non est tale in superiori.

15. Sed ad hoc dicitur quòd sicut non sequitur, est infinitus in asineitate: ergo est infinitus in animalitate: ita cùm Intelligentiæ differant secundùm speciem,* si quælibet est infinita in intellectualitate, cùm vna sit perfectior alia, non sequitur, est infinita in intellectualitate; ergo est infinita in entitate. *Instantia tertia.*

Respondeo ad hoc, quòd hæc debet subsumi, sed entitas intellectualis est suprema entitas; ideò quod est supremum in intellectualitate, est supremum in perfectione entitatis; ergo impossibile est, & contradictionem includit, aliqua plura esse infinitæ virtutis in intellectualitate; & secundùm eos Philosophus contradictionem non posuit: igitur talia plura entia non posuit. *Soluitur.*

Implicat plura infinitæ virtutis in genere intellectualitatis.

Item, potest argui sicut superiùs est argutum *distinct.* 2. aut vnum illorum intelligi aliud quantum est intelligibile, aut non; videndum est ibi.* ** q.4.n.3.*

16. *Concludit iuxta Aristotelem quamlibet intelligentiam præter primam esse finitæ virtutis.* Ex his concludo quòd quamlibet Intelligentiam aliam à prima, posuerit finitæ virtutis, & nullam posuit nisi mouentem cœlum, aut orbem aliquem vt patet 12. *Metaphysicæ.* Non enim ponendæ sunt sine operatione sua, & quælibet mouens cœlum est effectiuè à primo principio, vt ostensum est, sequitur ergo quòd omnes aliæ Intelligentiæ sunt à prima effectiuè.

Declarantur eius discursus circa qualitates primæ intelligentiæ. Quando igitur dicunt quòd Philosophus quærit, An sit vna tantùm, aut plures? Dicendum quia Philosophus plures conclusiones cum multis conditionibus probat, & concludit de primo principio. Vnde & postquam concludebat primum esse virtutis infinitæ, concludit quòd sit impassibile, & inalterabile, & in talibus conditionibus conuenit prima Intelligentia cum aliis.

17. *Non dubitat Philosophus de infinitate sed de aliis conditionibus.* Quærit igitur, vtrùm ponenda sit vna talis, non quantùm ad infinitatem, sed quantùm ad alias conditiones: Vtrùm vna, aut plures? Vnde ipsi saltant vnum paragraphum Philosophi, & non benè literam eius continuant. Quando enim dicunt quòd huiusmodi sunt plures propter eandem causam, dicendum quòd illa causa non est infinitæ virtutis, vt ipsi concludunt; sed propter alias conditiones, quæ sunt communes omnibus Intelligentiis, secundùm ipsum, quia scilicet non habent materiam, & sunt tantùm actus; quam conditionem priùs probauit eis competere: ideò faciunt fallaciam Consequentis, propter eandem causam, quam prædixit. Non solùm enim hoc est ex illa causa, scilicet infinitate virtutis, sed ex causa, & conditionibus aliis, quæ eis conueniunt.

Quod etiam dicunt de speciebus corporalium, quòd sunt ex se necessariæ, non ab alio effectiuè secundùm intentionem Philosophi. Dicendum quòd non est verum, quia cùm species non habeat *esse* reale, nisi in indiuiduis, nisi ponas *esse* Platonicum, & secundùm *esse* quod habet in indiuiduis, est à primo effectiuè, etiam secundùm Philosophum, quocunque alio mediante, sequitur quòd species secundùm suum *esse* reale sit à primo principio effectiuè. *Adrationes Henr. n.5.*

Species non habet esse reale nisi in indiuiduis.

Quòd etiam dicunt Philosophum sensisse de elemento, non est verum, quia cùm tota sit eiusdem rationis cum parte, & pars elementi sit ab alio, effectiuè, non potest poni totum elementum à nullo esse effectiuè. Vnde sicut posuit partes elementi esse effectiuè à partibus cœli, prout pars cœli in vno tempore corrumpit, plus

Philosophus posuit elemẽtum effectiuè à cœlo.

plus de vno elemento in vna regione, & generat plus de illo elemento in alio loco secundùm aliam partem cœli; sic posuit quòd totum elementum effectiuè esset à cœlo sicut à principio, à quo in essendo conseruatur, secundùm totum, licèt corrumpitur secundùm partes.

Aristoteles iuxta hunc modum essendi posuit omnia ex se formaliter necessaria effectiuè à Deo.

Sic ergo quantùm ad istum modum essendi, dico quòd Philosophus posuit omnia alia à Deo ex se necessaria formaliter, esse effectiuè ab eo. Non tamen nouiter accipiendo *esse* post *non esse* duratione, sed naturâ.

SCHOLIVM II.

Imponit etiam Gandauensis alium modum essendi Philosopho, scilicet quòd aliquæ substantiæ separatæ sint necessariæ formaliter ex se, & non sint effectiuè ab alio, & tamen ab ipso necessariò dependeant, vt numerus maior à minori, ternarius videlicet à binario. Ab hoc etiam absurdo liberat Scotus Aristotelem. Tertium autem modum essendi, videlicet quòd sit possibile ex se, & necessarium ab alio admittit Scotus docuisse Auicennam, & Aristotelem. Et demùm affert pauculas rationes Gandauensis contra opiniones vtriusque Philosophi, tribúsque suis confirmat.

18. *Secundus modus quem imponit Henric. Philosopho.*

SEcundus modus essendi est, quo aliquid intelligitur necessarium ex se formaliter, non effectiuè, sed dependenter esse ab alio,& Doctor iste imponit Philosopho istum modum essendi in substantiis separatis. Cùm enim posuerit eas habere ordinem ad primam causam simpliciter, & non ordinem causalitatis, vt priùs ostendebatur: igitur posuit alias substantias à Deo habere ordinem dependentiæ respectu Dei, quemadmodum in speciebus figurarum, & numerorum.

Reijcitur. Non tenuit Philosophus aliquod dependere à Deo non tamen effectiuè.

Sed dico quòd Philosophus istum modum non posuit, quia includit contradictionem: quia quod nullo modo habet *esse* ab alio, & est necesse esse à se, & formaliter infinitum, nullo modo dependet ab alio. Dependentia enim non potest stare sine causalitate aliqua: ergo hoc ponere implicat contradictionem.

Ad exemplum, quòd vnus numerus, siue figura non dependet ab alia in actu. Potest enim esse quadrangulus, licèt non sit triangulus in actu, sic de numero. Tamen non potest esse vnum sine alio in potentia: & hoc est, quia sic est pars eius: quaternarius enim non potest esse sine ternario in ipso in potentia, sic autem non est species. Nec sic potest creatura dependere à Deo. Sic etiam est de speciebus vniuersi: quia licèt vna dependet ab alia in mensurando, & in cognoscendo, non tamen in essendo: nigredo enim potest esse sine albedine, sicut è conuerso. Et ideò contradictio est quòd aliquid dependeat ab alio, sic quòd non posset esse sine eo.

Numerus maior includit minorem in potentia.

19. *Tertius modus essendi.*

Tertius modus essendi est, quòd aliquid sit possibile ex se, & necessarium ab alio: quia necessariò causatur ab illo: & istum modum essendi posuit Auicenna sexto & nono Metaphysicæ dicens: *In separatis à materia aliis à primo est necesse esse.* Dicit autem prædictus Doctor quòd Aristoteles istum modum non posuit in separatis à materia, quia contradictionem implicat. Probatio: si enim sit possibile ex se, ponatur in

Auicen.

Probat Henr. Aristotelem non posuisse hunc modum.

esse, scilicet, quòd nunc sit, & antè non habuit *esse*. Cùm de conceptu suo formali non includat ex se *esse*, ergo tunc non necessariò, causatur à sua causa: igitur non est necessarium ab alio.

Reijcitur. Aristoteles putauit intelligentias esse possibiles & habuisse necessitatem à Deo. Probatur.

Sed dico quòd Aristoteles istum modum essendi posuit in omnibus Intelligentiis citra primam. Nec Auicenna contradicit Aristoteli, sed ipsum in hoc exponit, nec contradictionem includit.

Hoc autem probatur, quia quod capit *esse* ab alio, in sua quiditate non includit *esse*: sed intelligere quiditatem præcisè, non includentem *esse*, est intelligere quiditatem vt in potentia ad *esse*, quod non est de se habens *esse*, vt intelligere humanitatem præcisè in quantùm humanitas est intelligere ipsam, vt est in potentia ad *esse*, quia est in potentia ad omne illud, quod nondum ex se habet, possibile tamen sibi competere. Et sic loquitur Auicenna de quiditate, 5. *Metaphys. cap.* 1. Vbi dicit omne tale *esse* accidens essentiæ, quod non est de formali conceptu eius, & quiditatem ad omne huiusmodi esse in potentia, vt ad vnum & multum, & cætera huiusmodi. Et sic dico quòd Aristoteles posuit omnem Intelligentiam aliam à prima ex se possibilem, & in potentia ad *esse*, quia nulla in formali intellectu suo includit ipsum *esse*. Concordant igitur Aristoteles & Auicenna. Nec primus modus in re differt à tertio.

Auicen.

20. *Ad probationem Henr. Possibilitas duplex.*

Quod igitur arguitur, quòd si sit possibile, ponatur in *esse*. Respondeo quòd vbi est possibilitas realis ante actum, ibi potest poni in *esse* realiter. Sed quando non est possibilitas talis, sed solùm in conceptu, & secundùm naturam, quia vnum naturaliter præcedit aliud, nec formaliter includit ipsum in suo conceptu, tunc debet poni in *esse*, non in re, sed in conceptu: sic quòd de se non est tale. Exemplum de ente & vno, cùm enim ens in conceptu suo formali non includat vnum ex se, est in potentia ad esse vnum, ex hoc tamen non sequitur quòd impossibile sit ipsum non esse vnum. Nec sic debet poni in *esse*, sed quod non de se est vnum. & hoc verum est, nec sequitur impossibile.

Quomodo stat aliquid esse possibile & necessarium.

Sic igitur patet primum principale, quæ scilicet sit intentio Aristotelis & Auicennæ circa entia sempiterna. Posuerunt enim quòd sint ex se formaliter necessaria, & ab alio effectiuè sine initio. Et quòd eadem necessaria formaliter, sint possibilia ex se, præscindendo quiditatem ab *esse*, & necessarium ab alio, quod necessariò causat. Ideò habito quæ sit intentio Philosophi circa immutabilitatem entium, ponendæ sunt quædam rationes ad confirmationem opinionis eorum, quas quære alibi. *

Per hoc patet ad argumentum principale, n. 4.

* In Oxon. hîc q. 5. n. 6.

21. *Tria argumenta contra Philosophos.*

Tertiò, ponendæ sunt quædam rationes contra Philosophos, & quidam * arguunt contra eos. Primò per hoc, quòd omne agens naturaliter perficitur sua productione, vel suo producto, Deus non perficitur: ergo.

* Henricus quodlib. 5. q. 4.

Secundò, si aqua non posset manere in sua frigiditate, nisi frigefaceret aliquod frigefactibile, tunc aliqualiter dependeret ab illo: Deus à nullo dependet.

Tertiò, potentia respiciens aliquod obiectum non necessariò respicit aliquid aliud, nisi habeat ordinem necessarium ad primum obiectum, sed voluntas

voluntas diuina, &c. quomodo ista non conclu-
* Ibid.n.13. dant, quærendum alibi.*

22. *Reijcit Scotus sententiam Philosophi primò.* Principaliter hîc adduco tres rationes. Prima est, Omne ens absolutum summè necessarium non potest non esse, quocunque alio non existente; sed Deus est huiusmodi; igitur, &c. Sed si haberet necessariam causalitatem ad causandum alia à se, posset non esse illis non existentibus, aliter non esset inter illa necessaria habitudo. Ponitur autem in maiori propositione ens absolutum, & non tantùm hoc, sed etiam ponitur summè necessarium, propter principium complexum, & conclusionem, vbi principium est magis necessarium, quam conclusio: & tamen ex negatione conclusionis sequitur oppositum principij, & hoc est, quia veritas conclusionis non est nisi quædam partialis veritas principij. Tunc enim probatur maior sic: Quodcunque aliud est minùs necessarium Deo in entitate sua; sed destructa tali entitate minùs necessaria, non oportet aliquod ens magis necessarium destrui, sicut nec minùs perfectum potest producere ens magis perfectum. Et per hoc tenet secunda ratio aliquorum contra Philosophum, quoniam omnis perfectio, quæ habetur ab aliquo, non summè habetur ab illo, nisi habeatur absolutè sine respectu ad aliud.

23. *Secundò.* Item secundò sic, potentia respiciens aliquod obiectum, non respicit aliud necessariò, nisi illud obiectum sit ratio tendendi in illud: sed voluntas diuina respicit bonitatem suam propriam pro obiecto; bonitas autem diuina non est ratio necessariò volendi alia volitione efficaci: ergo, &c.

Quæ dicitur voluntas efficax & quæ ratio ipsius in Deo. Expono primò Minorem, voco voluntatem efficacem, quæ dat *esse, & efficere*, non quæ complacet. Verum enim est quòd bonitas diuina est ratio, qua Deus vult, alia, voluntate complacente, sed non necessariò voluntate efficaciæ. Sic autem intelligendo minorem, probo eam: Obiectum volitum non est necessariò ratio tendendi in aliud, nisi illud aliud sit necessarium, vel ad habendum, vel ad consequendum, vel conseruandum primum obiectum: nihil istorum conuenit in proposito.

Tertiò. Tertiò sic: aliquid fit contingenter in vniuerso; ergo primum non necessariò causat. Expono antecedens: quamuis Deus necessariò causaret omnia, aliquod tamen contingens posset fieri, quod posset durare per annum, & postea corrumpi à suo contrario.

Sed dico quòd aliquid contingenter fit ita, quòd quando fit, potuit non fieri in sensu diuiso, Hoc autem non esset possibile, si Deus necessa-
* In Oxon. hîc q 5. riò causaret, vt probatur alibi.* Concedo ergo quòd quodlibet aliud à Deo, est ab ipso effectiuè, à quo non necessariò causatur, sed contingenter. Et ideò nihil aliud ab ipso est formaliter necessarium, sed possibile, & in nihil vertibile.

Ad argum. principale. Ad rationem principalem patet quid sit dicendum secundùm intentionem Philosophi, quam non tenemus. Cætera quæ hîc imperfectè
* Vbi suprà. habentur, quære alibi diffusè *.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm vera simplicitas Dei consistat in hoc, quod ipse est, quidquid habet?

Alens. 1. *p.q.5. memb.* 2. D.Thom. 1.*p.q.3.art.7.* & 8. D.Bonauent. *hîc* 2.*p.art.1.q.1.* & 2. Richard. *art.3.q.1.* Durand.q.4. Doctor 5.*Metaph.q.1.* & 9. & 9.*Met.q.*10. & *de primo princ.c.4.concl.* 10.

QVIA Magister præcipuè & finaliter simplicitatem Dei determi- 1.
nat, per hoc, quòd Deus est quicquid habet, sicut dicit August.11. *August.*
de Ciuit.c.10. Ideò quæro, Vtrùm vera simplicitas Dei consistat in hoc, quòd ipse est quidquid habet? & videtur quòd non: quia aliqua creatura simplex est, & tamen non est quidquid habet, quia in qualibet creatura differt, *quid, & quo*; igitur. *Arg. negatiuum.*

Contrà, Augustinus in litera suprà citatus, respondendo quòd illa propositio est verissima. Deus enim est quidquid habet intrinsecè in natura sua. *Affirmatiuũ. August.*

SCHOLIVM.

Explicat quomodo intelligenda sint verba Augustini, & probat Deum esse quidquid habet intrinsecè. Deinde exortum ex hac resolutione dubium circa veritatem prædicationum in diuinis breuiter & clarè dissoluit.

HÆc propositio continet duos modos haben- 2.
di vnum, quo aliquid dicitur habere aliud formaliter; & alium, quo relatiuum habet suum correlatiuum. *Dupliciter aliquid haberi potest.*

Non autem dicit Augustinus, Deus est quidquid ad se habet præter hoc, quod habet ad aliud: quia non est propositio exceptiua, sicut nec hæc: *Omnis homo præter asinum currit*: quia quod excipitur non est pars præiacentis. Nec è conuerso dixit quòd Deus est quidquid ad aliud dicitur, præter hoc, quod ad se habet propter idem: ideò conclusionem ad vtramque posuit. *Sensus quæstionis & mens Augustini.* Hæc autem sic declaratur, creatura Dei dicitur habere aliquid intrinsecè, vel sicut totum habet partem sui, vel sicut materia habet formam: in Deo non est pars, & totum, sicut nec materia, & forma, vt patet ex vna quæstione præcedenti *: igitur quod habetur intrinsecè à Deo, non est forma sua, nec materia, nec pars, & tamen intrinsecè habetur; igitur est ipsemet: igitur Deus est quidquid habet intrinsecè. *In creatis quare habens non est quod habetur.* * dist. 5. q. 1.

Sed hîc occurrit vna dubitatio, videtur enim ex hoc, quòd omnis prædicatio in diuinis sit vera: & quòd ibi prædicabitur quodlibet, de quolibet nisi obuiat relatiua oppositio: quia si Deus est quidquid habet, & per conuersionem, quidquid habetur à Deo, est Deus: igitur quidquid habetur ab ipso, est quidquid habetur ab eo, & ita quodlibet in Deo prædicabitur de alio, quod non est verum: quia hæc non est vera: *essentia generat.* *Dubium.*

Respondeo, quòd non quodlibet prædicatur de quolibet in diuinis, quia attributa non prædicantur *Solutio.*

prædicantur verè de Deo, nisi prædicantur formaliter: & ideò non prædicantur verè de quiditate vltimatè abstracta, vt prædictum est: ideò non est hæc vera, *essentia generat:* nec etiam in abstracto prædicatur vnum de alio, nisi vtrumq; sit formaliter infinitum, vel alterum, quando autem neutrum, formaliter non est vera prædicatio. Ideò hæc est vera, *sapientia est bonitas, & paternitas est bonitas:* In prima vtrumque est formaliter infinitum; in secunda alterum. Sed hæc est falsa: *Innascibilitas est paternitas*, quia neutrum est formaliter infinitum. Et ratio est; in creaturis vnum accidens in concreto prædicatur de alio propter vnitatem subiecti, in quo sunt vnum. Sed quia in abstracto non retinet modum illius vnitatis, ideò in abstracto neutrum verè prædicatur de alio. Quòd si illam vnitatem retinerent, verè vnum de alio prædicaretur. In diuinis attributum prædicatur in concreto de attributo: vt *Deus sapiens est bonus*; & relatiuum de relatiuo, cui non opponitur vt *Pater est ingenitus*, propter infinitatem essentiæ, cui sunt idem. Quia igitur istam infinitatem tenet attributum in abstracto, & non relatiuum, ideò, &c. De hac responsione quære in fine quæstionis de attributis, in responsione ad auctoritatem Augustini.*

Vt prædicatio in diuinis sit formalis alterum saltem extremorum debet esse infinitū.

* In Oxon. hîc q.4.n.25 *Ad argum. principale,*

Ad argumentum principale, patet quòd simplicitas creaturæ non est immensa, sicut est simplicitas diuina, ideò non est idem, *quid, & quo*, sicut in Deo.

QVÆSTIO V.

Vtrùm simplicitati diuinæ repugnet quòd aliquid dictum de Deo formaliter sit in genere?

Alens. 1.*p.q.*48. *memb.*4.*art.*1. D.Thom. 1.*p.q* 3.*art.*5. Henric.*in summa art.*22.*q.*1. *&* 2.D.Bonau.*hîc* 2.*p.art.*1. *q.*4.Richard.*art.*1.*q.*3. Occam *q.*1. Gregor.*q.*3. Doctor *in Oxon.q.*3. *& de primo principio. c.*4. *conclus.* 1.9. *&* 10. *&* 7.*Met.q.*18.Suarez 1.*p.tract.*1.*lib.c.*4.

1\. *Arg. negatiuum primum*

ADditur in titulo *formaliter* propter illa prædicata, quæ transumptiuè, & non formaliter dicuntur de Deo. Probatur verò quòd non. Hæc est prædicatio formalis: *Deus est ens*, Deus est intellectus: & ens indifferens ad Deum, & non Deum: ergo oportet quòd determinetur ad Deum per aliquid habens rationem *qualis* respectu entis: igitur ratio differentiæ potest esse in Deo; ergo ratio generis.

Secundum, Auicen.

Item, Auicenna 2. *Metaphysicæ, cap. primo*: ens diuiditur sicut in cōtradictoria in ens in subiecto, & in ens non in subiecto: Sed ens non in subiecto, est ratio prædicamenti substantiæ: Deus est huiusmodi ens: ergo, &c.

Tertium. Damasc.

Item, vbi est species, est genus: in Deo est species per Damasc. lib. 1. Orthodoxæ fidei c.8. & in Elementario suo idem ponit,

Quartum.

Item, sapientia dicitur formaliter de Deo, & hoc secundùm eādem rationem, secundùm quam dicitur de creaturis: quia si aliter diceretur de Deo, & creaturis, non posset argui sapientia esse perfectionis simpliciter, & melius esse quàm non esse, plus quàm de lapide, ex hoc, quòd sapientia est perfectionis simpliciter in Deo.

Affirmatiuū. August.

Oppositum in litera, & Augustinus quinto libro de Trinitate capite secundo.

SCHOLIVM.

Sententia asserens Deum esse in genere (quæ est Henrici & aliorum) suadetur auctoritatibus, & ratione, sed refutatur latè, de quo fusiùs agit Doctor in Oxon.q.3.à n.16.vbi n.20.reijcit rationem, qua D.Thomas negat Deum esse in genere, quam hîc tangit n. 11. Deinde explicat duo dubia, quæstionem hanc concernentia.

2\. OpinioHenrici. Alb. de Saxo. & Olchoth.lib.1. q.5. Damasc. Boët. August.

DIcitur ad quæstionem, quòd aliquid dictum de Deo formaliter, est in genere, & Deus similiter propter auctoritates, quia Damasc. in Elementario: ait *substantia intellectualis continet Deum*, & ipsa est in genere. Ad hoc est Boët.de Trin.c.8.& August.13.de Trinit.c.5. *In diuinis sunt duo genera, Substantia, & Relatio. Substantia dicit essentiæ vnitatem; sed relatio multiplicat Trinitatem.* Nec valet dicere quòd manent quasi modi similes substantiæ & relationis: quia modi similes Qualitatis, & Quantitatis sunt ibi, & aliorum Prædicamentorum. Dicitur enim Deus magnus, bonus, vbique; oportet ergo intelligatur quòd propriè manent ibi substantia, & relatio.

Deum esse in genere probatur secundò ex Commentatore.

Item, Commentator *tex.*11. *com.*2. *Metaphysicæ*, vbi Philosophus inuestigat vnum primum in omni genere, quod est mensura, dicit Commentator quòd illud primum, quod est mensura in genere Substantiæ, est primus motor.

Probatur rationibus.

Rationes ad hoc; prima est talis: Substantia, vt est prædicamentum, potest intelligi contracta per creatam & increatam; ergo conceptus neutrius est conceptus omninò simplex, & primus: igitur possunt resolui in aliquo esse, quod remanet.

Secunda ratio.

Item, simplicitas Dei non impedit quin possit esse in Prædicamento, quia Angeli & accidentia sunt simplicia; & tamen sunt in genere.

3\. *Ex triplici capite probat Deum non esse in genere. Probatur primò quod Deus non sit in genere.* Aristot. *Quomodo intendit Philosophus omne definibile constare materia & forma.*

Contra viam istam arguo tripliciter. Primò arguitur sic: quidquid est in genere habet aliquam realitatem in se, quæ secundùm se est potentia ad aliam realitatem, quæ est ipsius differentia: sed in Deo nulla est talis realitas, quæ sic est in potentia ad aliam realitatem; ergo, &c. Maior probatur per auctoritatem & rationem. Auctoritas est Philosophi 8. Metaph. c. 5. vbi vult quòd *idea si ponatur, non definitur, quia oportet definitionem esse rationem longam, habentem quid & quale, materiam & formam.* Hoc autem intelligo sic, non quòd intelligat omne definibile propriè habere materiam & formam: quia secundùm aliquos, Angelus non habet materiam, nec formæ accidentales: sed intelligit quòd in vna re sit aliqua realitas, à qua accipitur genus, quæ est principium conuenientiæ realis cum alia specie, & in eadem alia realitas, à qua accipiatur ratio, de qua est principium differentiæ realis. Cùm enim eadem realitas non possit esse principium conuenientiæ realis, & realis differentiæ, oportet aliam ad minus esse realitatem, à qua accipitur genus, & à qua accipitur differentia.

Aristot.

Hoc etiam patet eius auctoritate *in* 7. *Metaph. Textu Comment.* 33. vbi vult quòd *sicut ratio,* &

& definitio ad rem, ita partes definitionis, vel rationis, ad partes rei. Vult igitur quòd sicut in definitione sunt plures partes, ita in definito sint plures partes reales, quamuis non oportet semper esse materiam & formam, sed in eadem re duas realitates, quarum vna sit in potentia ad aliam.

Probatur eadem maior ratione. Hoc probatur per rationem; Intellectus concipiendo genus, habet conceptum de aliquo, quod est in re, & non loquor de secunda intentione generis, sed de eo, quod concipitur obiectiuè: sic enim propositio est vera: aliter enim concipiendo animal, quod est genus, non conciperetur aliquid, quod in *quid* diceretur de homine: sic etiam concipiendo differentiam obiectiuè, concipitur aliquid quod est in re. Si igitur genus importat totam realitatem definiti, impossibile esset concipere differentiam, nisi vt significantem eandem realitatem. *Genus & differentia sumuntur ab alia & alia realitate.* Quomodocunque enim concipiendo genus & differentiam, siue obiectiuè concipiantur diuersis modis, tota tamen realitas concipitur per vtrumque, si totam realitatem speciei importarent seorsum, & tunc sequerentur duo inconuenientia. Primum, quòd solum genus definiretur & tunc totam realitatem exprimeret. Et aliud inconueniens, quòd definitio non sit primò eadem definito, quia quiditas cuiuslibet est semel. Minor patet, tanta enim est simplicitas in Deo, quòd nulla realitas in ipso est in potentia ad aliam, quia quælibet in ipso est infinita, & nulla finita: & per consequens nulla est ibi partialis realitas, quæ ibi sit in potentia ad aliam.

5. *Instantia.* Sed dicetur quòd per istam rationem non excluditur, quin proprietates personales sint in genere. Imò hoc videtur concludi per hanc rationem; quoniam si omne, quod est finitum, & non infinitum, sit in genere, & proprietas personalis non est infinita, & inter infinitum & finitum non est medium; ergo proprietas personalis est in genere.

Proprietates personales nec sunt finita nec infinita. Respondeo, quòd propriè proprietates personales, nec sunt finitæ, nec infinitæ: non enim sunt infinitæ, quia non sunt perfectiones simpliciter, tunc enim aliqua persona haberet aliquam perfectionem, quam non haberet alia. Nec etiam sunt finitæ, quia nihil, quod est formaliter finitum, est idem realiter cum eo, quod est formaliter infinitum proprietas verò personalis est eadem cum essentia. Ideo dico quòd est medium, quod nec est finitum, nec infinitum formaliter. Quod patet sic: quoniam sicut finitum & infinitum propriè accepta non conueniunt nisi quantitati molis ex 1. Phys. tex. 15. ita finitum & infinitum, magnum & paruum, transumptiuè dicta, non conueniunt nisi quantitati virtutis. *Aristot. Finitas & infinitas competunt solum enti quanto.* Ideò quod habet quantitatem virtutis diuiditur per finitum & infinitum; huiusmodi est entitas quiditatiua, cuius gradum intrinsecum entitatis dicunt finitum & infinitum, & non ratio hypostatica, siue personalis, vel indiuidualis, quæ tamen sit illa, quæ non est entitas quiditatiua.

6. *Arguitur secundò.* Item, secundò arguitur probabiliter sic, iuxta eandem viam. Nam perfecta simplicitas Dei consistit in hoc, quòd est quidquid habet ad se, vt Magister declarat in littera per auctoritates Sanctorum; sed nil quod est in genere est huiusmodi, scilicet quòd ipsum est quidquid habet ad se, quia natura eiusmodi entitatis, quæ est in genere, habet perfectionem generis & differentiæ. Nec etiam perfectio generis continet perfectionem speciei: igitur quod est in genere, non est quodlibet quod habet ad se.

Sed dicetur quòd licèt formaliter rationalitas non sit animalitas, tamen potest dici quòd hæc est illa per identitatem: & sic per identitatem illud quod est in genere, est quidquid habet ad se, licèt non formaliter, quia nec sic in diuinis, quia sapientia non est formaliter bonitas, licèt per identitatem. *Instantia.*

Respondeo, quòd prædicatio per identitatem non habet locum in creaturis. Vnde & Philosophus non determinauit de huiusmodi prædicatione, sed tantùm habet locum in diuinis, & ratio huius patet ex præcedenti quæstione, quia enim in diuinis facta abstractione remanet identitas propositionis in prædicando abstractum de abstracto. Dicendo sic: *sapientia est bonitas.* Si autem quando abstrahuntur genus & differentia, non enim habent identitatem, nisi ratione rei, cui insunt realitates eorum, ideò quando abstrahuntur abstrahitur aliquid, quod requiritur ad prædicationem formalem veram. *Soluitur. Prædicatio per identitatem non habet locum in creaturis.*

Quantùm ad secundam viam ex parte infinitatis arguitur sic: 7.

Conceptus speciei non est tantùm conceptus realitatis cum modo, siue gradu eius intrinseco; tunc enim albedo habens gradum posset esse genus, & gradus eius differentia: & ideò conceptus rei cum modo intrinseco realitatis suæ, est conceptus simplicior, quàm conceptus speciei; sed in Deo infinitas, siue quidquid aliud ponatur determinare realitatem eius, non dicit nisi modum, & gradum intrinsecum suæ quantitatis virtualis, siue suæ quiditatis; igitur conceptus Dei non potest esse conceptus speciei habentis genus & differentiam. *Ex infinitate Dei probat ipsum non esse in genere. Conceptus speciei non est simplex.*

Dicetur fortè quòd quamuis infinitum non sit differentia contrahens conceptum communem Deo; tamen alia intentio potest esse vt differentia contrahens, sicut ipsum necesse esse, vel aliquid huiusmodi.

Contrà, sit illud determinans in ratione differentiæ *A*. quæro tum, aut intelligitur *A* priùs determinare illam realitatem, à qua accipitur genus in Deo, quàm infinitas, aut infinitum priùs quàm *A*? Si primo modo, cùm illud sit extrinsecum realitati generis, sequitur quòd aliquid extrinsecum priùs cõueniret realitati diuinæ, quàm suus modus intrinsecus, qui est modus infinitatis, quem habet ad se. Si secundo modo quòd priùs determinetur illa realitas per infinitatem, igitur vlterius non est in potentia ad aliquod aliud determinatiuum, cùm ratio infinitæ perfectionis sit omninò in vltimata actualitate nullam determinationem expectans. 8. *Quod ens cõtrahatur ad Deum per modum non per differentiam.*

Istud verò patet exemplo. Si enim animalitas habet plures gradus, intelligendo ipsam sub quocunque gradu, non intelligitur rationabilitas, vel irrationabilitas esse modus intrinsecus animalitatis; Sed adhuc intelligetur animalitas in quocunque gradu, vt perfectibilis à rationabilitate, vel irrationabilitate. Ita in proposito, si deitas habens infinitatem vt gradum sibi intrinsecum, haberet differentiam, intelligeretur etiam sub diuinitate vt perfectibilis per differentiam, quod non est intelligibile.

Tertia via arguitur ex necessitate essendi, siue ex necessitate esse: & hæc est ratio Auicennæ 8. *Metaphysica.* Vbi sic arguit: Si necesse esse habet genus, aut igitur intentio generis istius est formaliter 9. *Tertiò probat ex necessitate Dei ad esse. Auicen.*

formaliter *necesse esse*, aut *possibile*; Si primum, igitur non cessabit, quousque perueniat ad differentiam; hoc sic intelligo; quòd si tunc illud genus includeret differentiam, quia *necesse esse* importat formaliter vltimam actualitatem. Si secundum, sequitur quòd *necesse esse* esset constitutum ex eo, quod non est *necesse esse*.

Præterea, iuxta viam istam potest sic argui probabiliter: Quidquid est in genere abstrahit ab actuali existentia, quia illa tota coordinatio potest saluari in intelligendo illa coordinata, intellectione abstractiua, quæ non includit existentiam obiecti, quia sic esset intellectio intuitiua, *necesse esse* verò includit existentiam ex ratione, qua est *necesse esse*. Imò fortè nihil ita per se conuenit *necesse esse*, sicut ipsum *esse*, aut *existere*. Sic igitur probatum est per tria media, quæ pondero, quòd Deus non est in genere, nec aliquid formaliter dictum de Deo, & etiam per alia media probabilia.

10. *Ex prædictis rationes aliorum capiunt euidentiam.* Augus.

Ex istis verò rationibus aliæ rationes antiquorum habent euidentiam, sicut ratio Augustini, quam Magister adducit in litera, 7. *de Trinitate cap. 2. & c. 6.* quæ est ista: substantia vt est genus generalissimum substat, Deus autem non: ergo, &c. Ista ratio tenet ex infinitate Dei, quá via præcessit secunda ratio. Expono autem sic rationem Augustini. Non intelligit autem Augustinus, quòd ratio formalis substantiæ, quæ est genus, sit substare accidentibus: quia hæc est ratio respectiua, quæ nõ includitur in formali conceptu absoluti. Ratio tamen substandi accidentibus necessariò concomitatur substantiam, quæ est genus generalissimum, quare substantia non potest substare accidentibus, quia quod aliquid non possit substare accidenti, non conuenit nisi duplici de causa, aut propter imperfectionem in entitate sua, quæ non sufficit terminare dependentiam accidentis, vel propter sui excellentiam, qua non potest actuari alia actualitate superueniente. Manifestum est autem, quòd substantia, quæ est genus, potest determinare dependentiam accidentis, & ad hoc habet sufficientem perfectionem: igitur quòd aliqua substantia non sit capax accidentis, substando ei, hoc est, quia est infinita: igitur quòd Deus non possit accidentibus substare, hoc est ex infinita perfectione sua, qua existens in vltima actualitate, non potest vlterius aliquo accidente actuari. Et ideò tenet ratio sua, ex ratione infinitatis.

Non substare accidentibus est à magna imperfectione vel summa perfectione.

11. *Alia ratio Auicennæ.*

Alia etiam ratio Auicennæ 8. *Metaphys. c. 4.* qua arguit quòd genus est pars, & Deus non, cùm sit omninò simplex, tenet ex ratione suæ simplicitatis diuinæ, quomodo tenuit prima ratio iuxta primam viam.

Ratio D. Th.

Alia verò ratio ponitur ab aliquibus talis: Quod est in aliquo est in illo per modum illius: sed Deus continet perfectiones omnium generum: Ergo sunt in eo per modum eius: ergo non est in aliquo genere illorum. Patet alibi, * quòd illa ratio non concludit: quia diceretur quòd non est in primo genere, scilicet Substantiæ, quæ tamen continet perfectiones aliorum generum virtualiter, vt probatur alibi.*

Reijcitur.

* In Oxon. hic q. 3. n. 20

* In Oxon. d. 8. q. 3. n. 14 & seq.

12. *Dubium primum.* Aristot.

Sed contra prædicta est duplex dubium: vnum contra infinitatem, quòd non repugnet infinito esse in genere, quod arguitur per Philosophum 6. *Topicor.* de linea infinita, quoniam non est aliqua definitio increpanda, quæ non conuenit illi, cui impossibile est esse in genere. Increpatur autem ibi definitio lineæ rectæ, hoc scilicet, *cuius medium non* exit ab extremis, quia non conuenit lineæ infinitæ: igitur linea infinita si esset, esset in genere: igitur, &c.

Respondeo primò ad intentionem Philosophi, quòd non intendit ibi definire ens per accidens; sed sicut est vnum per accidens linea recta, ita intendit quòd sibi assignanda est duplex definitio, quæ est vna per accidens. Non autem increpat prædictam definitionem, quia non ponitur ibi ratio *recti*, quoniam aliquid potest formaliter repugnare subiecto, quod non formaliter repugnat passioni, licèt virtualiter ei repugnet infinitas; igitur licèt repugnet lineæ, non tamen *recto*, vt rectum est. Ideò quantùm ad rationem *recti*, non benè definitur linea recta per hoc, quòd *medium exit ab extremis*, quia *rectum*, vnde *rectum*, non excludit medium, nec extrema, quia sibi, vt sic, non repugnat infinitas. *Responsio.*

Alia modò est dubitatio in re. An si linea esset infinita, posset esse in genere? Et patet responsio alibi*: quòd sic: quia ad nobilissimum in inferiori nunquam sequitur nobilissimum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub superiori; huiusmodi autem est sola natura intelligibilis, & non alia: ideò si habens naturam intelligibilem esset infinitum, non esset in genere, non autem si aliqua alia natura esset infinita.

* In Oxon, vbi suprà n. 21. *An linea infinita poneretur in genere.*

Secundum dubium est, qualia prædicata sunt, quæ dicuntur de Deo, cùm non sint genera, nec in genere? Respondeo quòd sunt prædicata trãscendentia: quicquid enim dicitur de Deo, est formaliter transcendens. Probo, quidquid conuenit enti antequam descendat in genera, est transcendens: sed quidquid conuenit Deo, conuenit enti antequam descendat in genera: igitur &c. Minor probatur, quia ens priùs diuiditur per finitum & infinitum, quàm diuidatur in genera, quia tantùm ens finitum diuiditur in genera, vt præostensum est suprà de *necesse esse*, & de *possibili*, & de aliis quæ conueniunt Deo: priùs enim conueniunt enti, ita quòd ens per illa, & per sua opposita prius diuiditur, quàm descendat in genera, quia solum ens contractum per alterum illorum quod remouetur à Deo, & ab ente infinito, descendit in genera. 13. *Qualia sunt prædicata dicta de Deo.*

Ens prius diuiditur in finitum & infinitum quàm in prædicamenta.

Sed dicetur, quòd *sapientia* & *paternitas*, quæ videntur species specialissimæ; sunt transcendentia. Ad hoc quære duplicem responsionem alibi.* *Instantia prima.* * Vbi suprà num. 18.

14. *Secunda.*

Dicetur etiam quòd per hoc destruitur Logica Aristotelis, qui non ponit nisi quatuor prædicata in *quid* dicta, quorum nullum secundùm prædicta, est ipsum ens, nec aliquid dictum formaliter de Deo.

Item, Porphyrius non ponit nisi quinque vniuersalia, nullum istorum est ens, vel aliquid formaliter dictum de Deo & creatura secundùm prædictam responsionem, si Deus non sit in genere. *Tertia.*

Ad secundam patet alibi *: Ad Porphyrium, dicendum quòd ens dictum de Deo essentialiter & creatura, dicitur prædicari per modum vniuersalis, non quia sit aliquod vniuersalium, sed quod prædicatur per aliquem modum similem alicui modo vniuersalis, prædicatur enim in *quid*, sicut genus. Vnde dicit Philosophus 4. *Topic. loc.* 83. quòd si aliquid prædicatur in *quid*, & non conuertitur, difficile est prohibere quin sit genus, & vtendum est vt genere, & hoc verum est oppo-

* Vbi suprà n. 23. *Ad tertiam. Transcendentia habent prædicationem similem alicui vniuersalium.* Aristot.

 nenti,

nenti, sed non respondenti. Et ideò licèt sit difficile prohibere quin huiusmodi sit genus, non tamen impossibile.

Soluuntur rationes opinionis aduersæ. Ad Damasc. Ad primam authoritatem & rationem pro opposita opinione de Elementario Damasceni, postea dicit vnum verbum, per quod soluitur totum. Dicit enim quòd substantia, quæ continet diuinitatem supersubstantialiter generalissimum est, vnde in specie creata est aliquid perfectionis, aliquid imperfectionis, & Diuinitas continet id, quod perfectionis supersubstantialiter, & dicit de illa quòd generalissimum est: igitur nihil ad speciem, quæ est in genere, ista species, de qua loquitur.

Ad Boetium. Ad auctoritatem verò Boëtij, qui vult quòd duo genera maneant in diuinis. Dicendum, quòd nullum genus, nec modus prædicandi, siue ratio alicuius generis manet in diuinis, manet tamen duplex modus prædicandi similis duobus modis aliorum generum, scilicet Substantiæ & Relationis. *Modi prædicandi similes substantiæ & relationum sunt in Deo.* Probatio primi, fundamento existente finito, impossibile est quin quidquid intelligitur fundari in illo, sit formaliter finitum, & non infinitum; igitur si entitas, quæ est in prædicamento sit finita, vt præostensum est, necesse est vt tam ratio prædicamenti quàm modus prædicandi sit finitum, & per consequens non manet formaliter in diuinis ratio alicuius Prædicamenti.

Secundum declaratur: In diuinis manet modus prædicandi à se, qui similis est modo prædicandi substantiæ, manet etiam ibi modus prædicandi ad alterum, qui est similis modo prædicandi relatiui; ideò in diuinis manent duo modi prædicandi, similes duobus modis prædicandi duorum generum.

16. *Replica.* Dicetur fortè quòd simili ratione videtur quòd in diuinis maneat modus prædicandi qualitatis & quantitatis, quia Deus dicitur *bonus* & *magnus* simili modo prædicandi in creaturis.

Solutio. Respondeo primò, infinitas in diuinis est in essentia, quæ est primum *quid*: infinitum autem in quantum tale, habet quodlibet, quod est sibi possibile. Ideò tam modus prædicandi quantitatis, quàm qualitatis, quæ ad se dicuntur, transcendunt in modum prædicandi eius quod est *quid*, & propter hanc primitatem omnia; quæ in diuinis dicunt perfectionem simpliciter, dicuntur prædicari modo essentiæ. *Quicquid dicit perfectionem simpliciter prædicatur de Deo in quid.* Vnde quia modus ille prædicandi denominatiuè est propter modum prædicandi, in *quid* ideò duo illi modi continentur sub modo prædicandi in *quid*. Sunt igitur in diuinis duo modi prædicandi; alter tamen istorum continet sub se modos prædicandi quorundam aliorum generum, scilicet Qualitatis & Quantitatis.

17. *Ad Commentatorem.* Ad aliud, quod Commentator dicit, 4. Metaphysicæ, falsum est, & contra intentionem Philosophi, quia Aristoteles dicit quòd non est quærendum in substantia hoc ipsum vnum, quod sit mensura in illo genere, sed aliqua natura, quæ est vna; Vna, dico, natura subiecta: sed prima causa est hoc ipsum vnum, & non significata. Vel sic debet glossari, quòd ipse intelligit per primum motorem, primum motorem coniunctum.

Ad primum ex ratione. Ad aliud dico, quòd genus generalissimum habet conceptum ita determinatum sicut homo, nec potest ipsum determinari per increatum.

Ad secundum. 18. Ad aliud dico, quòd simplicitas infinita in natura intellectuali, excludit aliquid esse in genere.

Ad arg. principalia. Ad primum principale dico, quòd in hac: *Deus est ens*, est prædicatio formalis, & in *quid*. Et cùm dicitur, si contrahitur ens ad Deum, ergo per differentiam; nego consequentiam.

Ad aliud concedo quòd Deus est ens non in subiecto, & substantia, non tamen vt est genus generalissimum. *Ad secundum.*

Ad aliud, Deus est species; nego; sed habet aliquas conditiones similes conditionibus speciei. *Ad tertium.*

Ad aliud dico, quòd sapientia non dicitur de Deo, & creaturis, per eandem rationem generis. Si autem per eandem rationem alicuius communioris, patebit posterius. *Ad quartũ.*

Ex prædictis patet quòd ens contrahitur ad Deum & creaturam per infinitum & finitum, non tamen sequitur quòd ens sit genus, quia minùs distat hoc contrahens à contrahibili, quàm differentia à genere, quia contrahens, vt infinitum, siue finitum, non dicit nisi intrinsecum gradum, siue modum entitatis, differentia autem non sic, sed dicit aliam realitatem à realitate generis, ad quam realitas generis est in potentia: vt actuetur. Cætera de quæstione hac quære alibi.* *Cur ens non sit genus ad Deum & creaturas.* * In Oxon. q. 3.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm generatio filij Dei sit æterna?

Alens. *p. 1 q. 42 mem. 4. art. 1.* D. Thom. *ibidem art. 2.* D Bonauent. *hic q. 3* Richard. *art. 2. q. 1.* Durand. *q 4.* Doctor *in Oxon q. vnica, & 8. Met q. 1. & 2.* Vasquez 1. *p. disp. 167.*

CIRCA distinctionem nonam quæritur. *Vtrùm generatio filij Dei sit æterna*? Respondeo primò probabitur possibilitas huius: & secundò quòd ita sit de facto. Primum sic: In diuinis non manet generatio sub ratione mutationis, sed tantùm productionis, vt prædictum est distinctione secunda.* Sed generationi non repugnat æternitas, nisi ratione mutationis, cuius termini non sunt simul: igitur repugnat nihil generationi, vt est in diuinis, quin sit æterna, & per consequens possibile est quòd sit æterna. 1. *Possibilis est generatio æterna filij.* * q. 5. n. 6.

Secundò probatur quòd sit de facto; quoniam quòd effectus non sit coæuus suæ causæ, vel hoc est ex conditione causæ, vel est ex conditione actionis talis causæ, qua producit effectum: vel quia causa agit voluntariè, & ideò potest agere, & non agere. Vel si est naturale agens, potest impediri per indispositionẽ materiæ, vel per actionem contrarij agentis fortioris; Vel quia dependet à superiori agente ex parte conditionis ipsius actionis; vt si actio agentis sit per motum, & ideò non potest habere effectum sibi coæuum: Non enim est possibile cogitare aliquam aliam viam, quare effectus non sit coæuus suæ causæ: sed nullum istorum inuenitur in generatione Filij in diuinis. Non primum, quia Filius non producitur in diuinis per voluntatem, vt per principium, licèt volens producatur, vt dictum est, & probatum distinctione 6.* Nec etiam Pater producit Filium vt agens naturale impedibile, quia non habet *De facto est æterna.* *Quid impedit effectum esse coæuum causæ.* * q. 1. & 2.

habet contrarium agens perfectius. Non etiam propter indispositionem materiæ, quia ibi non est materia. Nec quia habet superius agens, cùm sit primum agens, vt probatum est priùs: Nec ex parte conditionis actionis, quæ est per motum, quia natura diuina non est mutabilis: igitur relinquitur quòd de facto generatio filij in diuinis sit æterna.

SCHOLIVM.

Postquam docuerat possibile esse generationem diuinam esse æternam, & de facto ita esse, quia Pater est agens per modum naturæ perfectissimum, non impedibile, independens, & proinde habet filium sibi coæuum, explicat secundum mentem Augustini, quomodo si ignis esset æternus haberet splẽdorem sibi coæuum. Deinde docet, quomodo verba diuersorum temporum de Deo dicantur.

2. *Exemplum Augustini.* PEr hanc rationem tenet exemplum Augustini 6. de Trinit. c. 1. de magnis, vel 2. de paruis, quod *si ignis esset æternus, haberet splendorem sibi coæuum*. Ex hoc apparet, quomodo non includit contradictionem secundùm mentem Philosophi, quòd aliquid sit formaliter necessarium, & tamen effectiuè ab alio. Non enim ratione productionis includit contradictionem, quia in diuinis est productio æterna. Nec in ratione producti, quia si non repugnet producto, quod sit necesse esse, & hoc eadem necessitate qua producens, multò minùs videtur repugnans quòd productum sit coæuum cum producente alia necessitate: & hoc magis apparet in declaratione exempli Augustini, quod habetur alibi.*

* In Oxon. hîc n. 3.

Verba cuiuslibet temporis tam quoad essentialia quàm quoad notionalia dicuntur de Deo.

Sed hîc considerandum est cùm verba omnium temporum dicantur de Deo, quantùm ad notionalia, & quantùm ad essentialia, vt patet per Augustinum, quod istorum magis dicitur de Deo?

Et dicendum quòd secundùm appropriationem, veriùs dicuntur de Deo verba de præsenti; tamen quantùm ad maiorem expressionem veritatis verba de præterito dicuntur de Deo magis. Primum patet: quia apud nos præteritum vt præteritum, non est: vel ipsum concomitatur non esse: ideò appropriatè prædicata in diuinis magis dicuntur de Deo per verba de præsenti, quàm per verba de præterito.

Verbum de præterito maiori veritatis expressione dicitur in diuinis, & quare?

Et sic exponendum est dictum Ioannis 16. *Non enim loquetur à semetipso: sed quæcunque audiet, loquetur.* Maior tamen expressio veritatis fit per verbum de præterito in diuinis: Dicendo, *Filius semper est natus*, quàm per verbum de præsenti, Filius semper nascitur: quia verbum de præsenti, apud nos consistit in *fieri*, sed verbum de præterito plenam perfectionem sine *fieri* exprimit.

Argumenta & alia quæ dicenda erant in hac quæstione, quære alibi.*

* vbi suprà.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrùm voluntas diuina possit esse per se principium communicandi essentiam diuinam?

Alens. 1. p. q. 43. *memb.* 3. *art.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 41. *art.* 2. *ad* 3. Henric *quodl.* 6. *q.* 1. *& quodl.* 5. *q.* 4. D. Bonau. *hic art.* 1. *q.* 1. Richard. *ibidem.* Occam. q. 2. Doctor *hic q. vnica & quodl.* 16. Vasquez 1. *p. disput.* 161.

CIRCA distinctionem decimam quæritur primò: *Vtrùm voluntas diuina possit esse per se principium communicandi essentiam diuinam?* Quòd non arguitur primò, quia vna natura non communicatur, nisi vno modo communicandi per Commentatorem 8. Physic. commento 46. super illud: *Vtrùm autem vnumquodque*, &c. 1.

Argumentum negatiuum. *Commentator.*

Item per descriptionem naturæ arguitur: *Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans*: ergo natura est principium & non voluntas. *Secundum.*

Item, voluntas non est nisi primum principium artificialium, quoniam apud Philosophum pro eodem principio habetur ars, & voluntas, & propositum: sed habens eandem naturam cum producente; non est artificiale: igitur non potest natura diuina, quæ eadem est cum communicante communicari per voluntatem. *Tertium.*

Contrà, voluntas non est minùs principium communicandi naturam diuinam, quàm intellectus, cùm non sit minùs actiua, siue productiua: sed intellectus potest esse principium communicandi naturam diuinam, vt probatum est prius dist. 2. ergo & voluntas. *Affirmatiuũ.*

Sed ad propositum dicitur quòd quasi opposito modo est de intellectu, & voluntate, quia quamuis naturalitatem contrahunt à natura diuina, aliter tamen, & aliter: quia respectu actus notionalis generandi, natura est principalis ratio elicitiua, intellectus verò quasi concomitans; vt sic magis propriè dicatur Pater generare natura intelligibili, quàm intellectu intellectuali. Ideò productum per generationem priùs dicitur Filius, quàm Verbum. Vnde ibi intelligitur natura determinari per intellectum, & non è conuerso. Sed quamuis voluntas in diuina natura contrahat quandam naturalitatem, non tamen natura diuina est principium quo producendi, vt determinatur per voluntatem; imò voluntas sua libertate est principium producendi: natura tamen diuina intelligitur vt assistens, & ideò vt habet quandam vim sibi assistentem, producit Spiritum sanctum.

2. *Sententia Henric. in sum. art. 6. q. 1.*

Contra verò illud quod dicitur, quòd natura, vt determinatur per intellectum est principium producendi, argumentatum est suprà in ordinatione distinct. 7.*

Refellitur primò.

* In Oxon. q. vn. n. 4.

Sed contra hoc quod dicitur de assistentia respectu voluntatis in productione Spiritus sancti, arguitur Principium producendi *quo* perfectum, & in supposito perfecto conueniente actioni, sufficit præcisè ad agendum, siue producendum, & additur, *in supposito conueniente actioni*, propter Filium, in quo licèt ponatur illud quod est

princi

principium agendi, tamen suppositum Filij non est conueniens huic actioni, ideò non potest generare: sed voluntas diuina est sufficiens principium & perfectum in supposito perfecto conueniente actioni respectu productionis, vt isti concedunt, & patebit in soluendo quæstionem: igitur talis assistentia non facit, si non concurrat in ratione principij productiui.

Secundò. Prætereà, quando aliqua, quæ se habent secundùm prius & posterius cõcurrunt ad aliquam actionem, illud quod est prius, principalius concurrit ad illam actionem, si sit actiuum: sed natura, siue essentia prout accipiunt naturam primo modo, in qua tres personæ diuinæ constitũt, est prior voluntate: igitur si natura isto modo concurrat ad actionem, vt assistens voluntati, necessariò erit principaliùs in ista productione: igitur contradictionem includit, quòd concurrat vt assistens concomitans voluntatem, & non præueniens, vt ipsi dicunt.

SCHOLIVM.

Relata opinione Henrici de assistentia essentiæ diuinæ vt voluntas sit productiua Spiritus sancti, eáque in sensu Henrici reiecta, probat voluntatem diuinam vt infinitam, & vt simplicem esse communicatiuam naturæ, & productiuam personæ, docétque quid sit propriè infinitas, & vnde hæc voluntas habeat infinitatem. Ex hac quæstione translata sunt aliqua ad scriptum Oxoniense, quæ habentur ibi per modum additionis.

4. *Resolutio quæstionis.* Respondeo igitur ad quæstionem, quòd voluntas perfecta, scilicet habens obiectum diligibile sibi præsens, nullo alio cointellecto, est principium sufficiens communicandi naturam, non propter assistentiam essentiæ. Veruntamen istud dupliciter potest intelligi, *essentiam assistere voluntati.* Vno modo, vt fundamentum, & sic verum est quòd essentia assistit in ratione fundamenti, quia nisi sic assisteret, voluntas non esset principium productiuum.

Quomodo voluntas cum assistentia essentiæ producit Spiritũ sanctum?

Alio modo potest intelligi, essentiam assistere voluntati, in ratione obiecti ad potentiam, & etiam isto modo verum est quòd essentia assistit voluntati in producendo: quia voluntas non potest producere, nisi obiecto diligibili præsente. Sed neutrum modum assistendi ponunt isti in proposito, quia vtroque modo ponunt, & verè, in hoc essentiam assistere intellectui in productione Filij. Sed ponunt essentiam assistere voluntati in ratione producendi, quasi concomitans principium producendi. Et sic dico quòd non assistit: imò in illo instanti, in quo intelligitur voluntas in suo ordine habens suum diligibile actu sibi præsentatum, est principium perfectum communicandi naturam, etiam tollendo omnem assistentiam, vt comparatur ad productionem. Hoc autem probatur sic.

Voluntas se sola est perfectum principium communicandi naturam diligibile sibi præsentato.

Quæcunque voluntas perfecta habens obiectum diligibile sibi præsentatum, est principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto: & intelligo per *amorem adæquatum* amorem tantum, quantum potest habere respectu talis obiecti: igitur voluntas diuina habens essentiam diuinam summè sibi præsentatam, & diligibilem, est principium producendi amorem adæquatum sibi & illi obiecto: potest autem amare illud obiectum amore infinito, quia obiectum est infinitum, & voluntas similiter est infinita: est igitur principium communicandi amorem infinitum, & per consequens essentiam diuinam, quia nihil est formaliter infinitum, nisi illud quod est idem essentiæ diuinæ formaliter.

Sed contra hanc rationem obijcitur primò: quòd ratio infinitatis non sit principium, quo voluntas communicat essentiam: sicut videtur ista ratio procedere; quoniam formale principium producendi est determinatum, & non conuenit diuersis productiuis. Infinitas verò est eiusdem rationis in intellectu diuino, & voluntate: igitur infinitas non potest esse formalis ratio voluntati ad communicandum essentiam. Non igitur quia voluntas est infinita habens obiectum diligibile infinitum, ideò potest producere amorem infinitum. 5. *Obiectio prima.*

Item secundò sic: quod est repugnans alicui secundùm rationem suam absolutam, non conuenit sibi etsi sit infinitum. Exemplum, quia repugnat albedini secundùm se congregare, ideò licèt esset infinita, non congregaret. Et ratio propositionis est, quia infinitas non dat principio productiuo alium modum producendi, nec diuersum alterius rationis, quamuis intendat modum producendi, tanquam gradus perfectior; in principio productiuo: sed voluntati in quantùm voluntas est, repugnat communicare essentiam, & essentialiter principium producendi terminum naturalem: aliter enim si non repugnaret voluntati, vt voluntas est, posset conuenire voluntati creatæ, quod falsum est: igitur voluntas, quamuis ponatur in Deo infinita, non est principium communicandi naturam. *Secunda.*

Prætereà, videtur quòd ratio dicta concedat propositum alterius opinionis, scilicet assistentiam essentiæ respectu voluntatis: quia quæro, à quo voluntas contrahit istam infinitatem? Non potest dici quòd eam habeat nisi ab essentia, quæ est radix & pelagus infinitum: igitur voluntati, vt habet infinitatem, assistit essentia infinita. Si igitur voluntas, vt infinita, communicat essentiam: igitur communicat eam vt sibi assistit essentia. *Tertia.*

Ad primum istorum dicendum, quòd infinitas non est formale principium alicuius, siue formalis ratio producendi, quia non dicit talem passionem, nec modum passionis, quæ est extra formalem rationem eius, cuius est. Non enim dicit nisi modum intrinsecum quantitatis virtualis, cuius est; vt patet per oppositum de finito. Si quæratur quanta est ista albedo? Non quæritur nisi certus gradus albedinis, & non alia passio extra rationem albedinis. Ideò infinitas voluntatis diuinæ non est formalis ratio producendi, sed solùm modus quo producit. Vnde voluntas diuina sub tali modo producendi est principium communicandi. 6. *Respondetur ad primam obiectionem.*

Infinitas est tantum modus sub quo producit voluntas diuina.

Et hoc probatur sic: comparando actionem ad obiectum, quoniam sicut in actione sunt duæ rationes, vtpote ratio specifica actus in tali genere, & modus determinatiuus actus, vt quòd sit talis vel talis, ita in obiecto. Exemplum de obiecto beatifico, est ibi considerare actum illum secundùm se, vt visio, vel dilectio: & in speciali, vt est talis actus, scilicet quiditatiuus: sic & in obiecto vt est bonum, vel tale bonum, satians potentiam. Et sicut est in actu, & in obiecto, sic est in principio elicitiuo, quod potest assimilare vt principium in tali genere sub tali modo.

Vnde

Vnde sicut in isto communicato est considerare amorem, vt amor est absolutè, & amorem sub tali modo scilicet infinito; sic in potentia volitiua sunt duo proportionabilia his correspondentia amori, & voluntas sub tali modo, scilicet infinito, correspondens amori infinito. Infinitas ergo non est principium formale producendi, sed est modus, sub quo producit; sicut nec gradus qualitatis actiuæ est principium producendi, sed modus, sub quo sic, vel sic producit, & agit: nec potest esse ita simplex principium, quin habeat suum modum agendi, siue producendi.

7. *Dubium. Voluntas diuina producit vt infinita & vt simplex.* Sed nunquid per aliquid, aut sub aliquo alio modo, ita quòd non solùm per infinitatem voluntas est principium communicandi naturam?

Dico quod non solùm sub modo infinitatis, sed sub modo simplicitatis, quia voluntas dicitur principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto; igitur voluntas perfectè simplex, quæ in se non est composita, nec alteri componibilis, est principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto. Ergo voluntas perfectè simplex, quæ in se non est composita, nec alteri componibilis, est principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto. Ergo talis amor non est componibilis voluntati: igitur est subsistens in essentia, cùm nulli sit componibilis: igitur si voluntas omninò simplex sit principium productiuum amoris, erit principium communicandi essentiam.

Ad secundā obiectionem. Ad secundum dico, quòd assumptum est falsum: non enim voluntati inquantùm voluntas est, repugnat communicare naturam. Hoc enim *Voluntati vt sic non repugnat communicare naturam.* repugnat sibi, quia est limitata, vel alteri componibilis. Vnde licèt non conueniat in communi voluntati communicare naturam propter imperfectionem eius in aliquo, potest tamen conuenire huic voluntati infinitæ, & omnino simplici.

8. *Ad tertiam.* Ad tertium dico, quòd inter illa, quæ sunt in diuinis, istum ordinem intelligo. Nam primò est essentia, quæ est fundamentum omnium perfectionum in diuinis: hanc sequuntur secundùm rationem, naturales proprietates quæ sunt in essentia, quarum quælibet est perfectio simpliciter: & ideò sufficienter quælibet earum capax est infinitatis ab essentia, quæ primò est infinita; tertiò verò sequuntur proprietates personales, quæ non sunt infinitæ formaliter, quia nec capaces infinitatis. Vlterius sequuntur entitates finitæ creaturarum, loquendo de perfectionibus *Perfectiones creaturarum sunt infinitæ in Deo. Probatur primò.* naturalibus in diuina essentia, quælibet earum est infinita formaliter, quod probatur tripliciter, quia est necessarium ad sequentia.

Primò sic: natura quæ merè est intellectualis, & quæ nihil habet de non intelligibilitate, est infinita intelligibilitate, & volibilitate: sed natura, quæ est merè intellectualis, est intellectiua & volitiua: ergo est infinitæ intelligibilitatis & volibilitatis: aliter enim non beatificaret: igitur est infinita intelligibilitate & volibilitate, & per consequens intellectus eius, & voluntas sunt infinita in perfectione.

9. *Secundò August. Obiectum infinitum comprehenditur à sola potentia infinita.* Item, secundò sic: obiectum infinitum non comprehenditur nisi à potentia infinita, vt patet per Augustinum 13. *de Ciuit. Dei, cap.* 18. sed essentia diuina, quæ est formaliter infinita, comprehenditur ab intellectu suo, inquantùm intellectus suus: igitur intellectus est formaliter infinitus, sicut etiam potest argui de voluntate.

Item tertiò sic: infinita non intelliguntur actu, & distinctè nisi à potentia infinita, sed intellectus *Tertiò.* diuinus intelligit infinita simul, & actu, vt patet per Augustinum, vbi suprà: igitur intellectus diuinus est formaliter infinitus, & ita etiam voluntas propter idem.

Dico igitur ad formam rationis: quando quæritur à quo voluntas habet suam infinitatem? Dico quòd fundamentaliter habet suam infinitatem ab essentia, formaliter verò à se, quia scilicet *Si per impossibile non esset essentia voluntas diuina esset infinita.* est hæc voluntas. Vnde si, per impossibile, desineret essentia in suo *esse*, & maneret intellectus & voluntas in suo ordine, adhuc esset infinita, ita quòd in illo instanti, in quo primo est voluntas, est principium communicandi sufficienter.

Ad arg. principalia. Ad prima duo argumenta patet alibi. * ** In Oxon. n.13.*

10. Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus in intellectu duplex principium posuit, scilicet operandi, & producendi; sic & in voluntate. Nam respectu proprij actus sunt principia operatiua & actiua; sed respectu eorum, quæ fiunt à potentiis inferioribus, quarum sunt directiuæ & regulatiuæ, sunt factiuæ, & præcipuè respectu potentiæ motiuæ, per quam producuntur artificialia. Voluntas igitur non est principium rei artificialis, nisi mouendo aliquam potentiam inferiorem, cuius actum & terminum non potest immediatè ponere in esse.

Nunc autem actus operatiuus voluntatis correspondet actui productiuo voluntatis in Deo respectu personæ, sicut actus factiuus correspondet actui voluntatis diuinæ respectu creaturarum, respectu quarum dicitur esse artifex, & habere potentiam factiuam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm voluntas possit esse principium necessariò producendi aliquid?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti. Durand. *hic q.*1. Gregor. *q.*1. *artic.* 1. Capreolus *d.* 6. *q.*1. *art.*1.

QVOD non videtur. Potentia rationalis est ad opposita ex nono Metaphys. cap.3. sed voluntas est potentia rationalis; igitur potest agere, & non agere. 1. *Arg. negatiuum. Aristot.*

Præterea, oppositi modi principiandi non possunt competere vni principio formali; sed modus principiandi contingenter conuenit voluntati diuinæ, vt patet respectu productionis creaturarum; igitur sibi non conuenit respectu alicuius modus principiandi necessariò. *Secundum.*

Contrà: Quod est perfectionis in productione non repugnat productioni principij productiui perfecti: sed necessitas est perfectionis in productione, quia in omni conditione entis est perfectionis, cui est possibilis, cùm sit membrum nobilissimum diuidens ens, quàm suum oppositum. Voluntas autem est per se principium productiuum & perfectum: igitur non repugnat sibi producere necessariò. *Ratio ad oppositum.*

Hìc est opinio Gandauensis ponentis actum voluntatis habere vnam necessitatem in volitione summi boni, siue vltimi finis clarè visi. Duplicem verò necessitatem in actu notionali spirandi,

Sententia Henric. in sum art. 6. q. 1. * In Oxon. n. 5. *Reijcitur.*

randi, diffusiùs recitatur alibi, * in quæstione istius distinctionis.

Sed contrà, impossibile est esse aliquam necessitatem in fundato, quin maior sit in fundamento: nec est possibile quòd sit duplex necessitas in fundato, & tantùm vna in fundamento, quia circumscriptâ illâ, quam habet à fundamento, adhuc remanet alia in fundato, & tunc non remanet necessitas fundamenti, si non sit maior in fundamento, quàm illa vna: igitur fundatum remanet necessarium, & fundamentum non necessarium, quod est impossibile: igitur cùm actus, quo voluntas tendit in finem, & summum bonum, sit fundamentum, & ratio quare tendit in amorem incentiuum, quia non tendit in amorem intentum, nisi quia tendit priùs in amorem infinitum & summum clarè visum: igitur non potest esse duplex necessitas in actu, quo tendit in amorem incentiuum productum, & tantùm vna necessitas in actu volendi, quo tendit in summum bonum clarè visum.

Implicat necessitas fundati sine necessitate fundamenti.

3. *Sententia D. Thom. 1. 1. q. 10. art. 1. & 2. Reijcitur.*

Alia est opinio, quæ ponit quòd voluntas respectu finis est, vt natura: & sic necessariò vult; respectu verò eorum, quæ sunt ad finem, liberè vult.

August. Voluntas vt voluntas non est aut libera est.

Contra hoc arguitur per auctoritatem Augustini in Enchir. c. 73. *Neque enim culpanda est voluntas; aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam velle possimus.*

Aristot.

Et per rationem: Illæ rationes, quæ primò distinguunt potentias actiuas ab inuicem, non possunt esse in eodem principio actiuo: huiusmodi sunt natura, & libertas, *ex secundo Physicorum, tex. com.* 49. Si voluntas necessariò tendit in finem, & contingenter in ea, quæ sunt ad finem: igitur non est potentia respectu finis, & eorum quæ sunt ad finem: igitur nulla potentia eligit ens ad finem propter finem: quia potentia, quæ habet operari circa vnum extremum in ordine ad alterum, habet operari circa vtrumque, quære vbi priùs.

SCHOLIVM.

Reiectis Henrici & S. Thomæ sententiis circa necessitatem voluntatis diuinæ, de quibus diffusiùs agit in Oxon. d. 1. q. 4. & d. 1. q. 7. à num. 13. & hîc quæstione vnica, resoluit voluntatem in diuinis esse principium necessariò producendi amorem, quia est respectu entis necessarij, & quia vt infinita est necessariò in actu secundo, & semper est in actu circa primum obiectum, & in actu volendi rectè.

4. *Resolutio quæstionis. Voluntas diuina necessariò producit.*

Dico igitur quòd voluntas diuina est principium necessario producẽdi amorem. Hoc probatur primo sic: Voluntas diuina est principium communicandi entitatem necessariam, vt patet ex quæstione præcedente: Sed entitas necessaria non potest contingenter communicari, quia tunc non esset productio necessaria, si communicatio esset contingens, & per consequens communicatum non esset ex se necessarium: igitur voluntas diuina est principium necessariò communicandi entitatem necessariam.

Replica.

Dicetur quòd hæc probatio est à posteriori concludens ex necessitate producti, siue communicati, necessitatem in principio ad communicandum & producendum. Sed quæ est ratio à priori quare voluntas communicat essentiam in diuinis? & quare est principium necessariò producendi?

Respondeo, quòd sic à priori declaratur. Voluntas infinita est necessariò in actu secundo, quia potest esse in actu secundo, & non potest mutari: igitur necessariò est in actu secundo. *Ratio à priori quare voluntas diuina producit necessariò.*

Item, semper necessariò est in actu circa primum obiectum, quia non est in actu volendi circa secundum obiectum, nisi quia est in actu volendi circa primum. Si enim posset esse in actu volendi circa secundum, & non circa primum, vilesieret voluntas eius, sicut arguit Philosophus 12. *Metaphys. tex.* 51. *Secunda ratio.* *Aristot.*

5. *Tertia.*

Item, voluntas infinita semper est in actu volendi rectè, quia si posset esse in actu volendi non recto, igitur & de necessitate esset in actu volendi non recto, cùm non posset mutari, & cùm omnis actus non rectus habet regulari per actum rectum superioris potentiæ, & suprema potentia est infinita, sequitur à primo ad vltimum, quòd si voluntas infinita non possit esse in actu non recto, quòd necessario sit in actu volendi recto: voluntas igitur infinita necessario est in actu volendi recto. Circa primum obiectum volibile. Primum autem bonum, siue primum volibile, est de necessitate volendi, ex ratione sui, aliter sua voluntas dependeret à voluntate acceptante diligibilitatem, quòd est impossibile de obiecto infinitæ voluntatis primo, eo quòd est primum & adæquatum obiectum eius, sicut voluntas creaturæ dependet à voluntate prima acceptante. Patet igitur quòd voluntas infinita de necessitate est in actu volendi primum volibile, scilicet essentiam diuinam. *Voluntas infinita necessario recta & in actu volens essentiã diuinam.*

Tunc arguitur sic: Necessitas voluntatis ad volendum aliquod obiectum diligibile sibi præsentatum, est eadem necessitas voluntatis in supposito conueniente actioni ad producendum amorem adæquatum illi obiecto: sed, vt probatum est, voluntas infinita necessariò est in actu volendi recto respectu primi obiecti, quod ex ratione sui necessariò est diligendum: igitur in supposito conuenienti actioni, vt in Patre, vel in Filio, siue in vtroque est principium necessariò producendi amorem adæquatum primo obiecto diligibili. *Quarta.*

Ista igitur est ratio à priori, quare voluntas necessariò spirat amorem essentialem de summo diligibili, quia est voluntas infinita habens obiectum diligibile sibi præsens. Et ideò sicut ex necessitate est principium volendi bonum infinitum, ita ex necessitate est principium spirandi amorem illius boni.

6. *Ad primum argum. principale.*

Ad primam rationem dicendum, quòd potentia rationalis respectu eorum, quæ sunt circa finem, vbi non est tota ratio oppositi est ad opposita. Voluntas etiam creata circa finem, quia non est ex se necessariò recta, ex se potest in finem volendo, & non volendo: Sed voluntas infinita necessariò est recta, & ideò voluntas infinita in supposito conuenienti actioni respectu obiecti infiniti sibi præsentis, necessariò spirat amorem illius obiecti infiniti sibi præsentis, quia amor dicitur Spiritus sanctus.

Ad secundũ. *Necessariò & contingenter non sunt*

Ad aliud dicendum, quòd modi oppositi, qui distinguunt principia, non conueniunt eidem principio, sed huiusmodi non sunt isti *necessariò & contingenter* circa actionem, sed inueniuntur

modi oppositi distinguendi principium actiuum. niuntur in vno principio actiuo quod primò distinguitur in genere potentiæ actiuæ; quia aliquid est agens, quod necessariò agit, & aliquid quod contingenter agit; similiter est in agente libero, siue à proposito.

QVÆSTIO III.

Vtrùm in voluntate respectu eiusdem productionis compatiantur se necessitas & libertas?

Henric. *quodl.* 5. *q.* 4. *& Quodl.* 6. *q.* 1. *& Quodl.* 2. *q.* 6 *& in summa art.* 54. Arimin. *hic q. vn. art.* 3. Doctor *hic q. vn. & fusè Quodl.* 16. Vasquez 1. *p. d.* 161.

1. *Arg. negatiuum.* QVOD non videtur: Quia principium, in quo est necessitas ad agendum, ex se determinatur ad principandum: sed principium quod ex se determinatur ad agendum, est principium actiuum naturale: sed necessitas naturalis repugnat libertati, quæ est libera; igitur, &c.

Affirmatiuum. Contrà. Perfectio in principio productiuo non repugnat primo principio productiuo: sed conditio necessitatis est conditio perfectionis in principio productiuo, cùm sit differentia nobilior diuidens; igitur non repugnat voluntati, quæ est principium productiuum; igitur potest stare simul cum libertate in voluntate.

2. *Sententia Henrici.* Dicunt quidam quòd non repugnant in voluntate necessitas & libertas respectu eiusdem productionis, quia quælibet conditio agendi potest stare cum libertate voluntatis, quæ conditio non ponit modum agendi naturæ. Neque primò distinguitur contra voluntatem. Necessitas verò non ponit conditionem, siue modum agendi naturæ: Natura enim agit secundùm impressionem. Ideò modus agendi naturæ est modus impressiuus. Voluntas verò agit modo contrario per expressionem, siue modus agendi voluntatis est expressiuus. Modus verò agendi necessariò nec sibi determinat primum modum, nec secundum. Ideò licèt voluntas producat necessariò, non tamen per modum naturæ, quia non producit per impressionem.

3. *Reiicitur.* Contrà. Quod dicitur de actione per impressionem respectu alicuius, quasi materialis in diuinis, improbatū est prius. Sed specialiter ad propositum arguitur sic: Si agens naturale de nihilo ageret per impossibile, adhuc quærēdum esset de modo agendi eius, quomodo ageret, adhuc autem non ageret per modum voluntatis, & per modum liberi; igitur modus agendi naturæ nō distinguitur à modo agendi volūtatis, quia agens naturale agit per impressionem, voluntas non; quia tunc modus agendi naturæ non distingueretur à modo agendi voluntatis, quod est falsum; Non enim quæritur de principio actiuo comparatione ad passum, sed per comparationē ad suam actionem: igitur dato quòd natura ageret per impressionē, vel non, adhuc restat quærere modum suū agendi proprium, quo distinguitur ab ente libero.

SCHOLIVM.

Reiecta sententia Henrici (de qua latè agit Doctor in Oxon. 1. d. 2. q. 7. à n. 13. per tres articulos, & hic n. 13.) asserentis voluntatem spirare necessariò, non tamen per modum naturæ, quia non per modum impressiui, sed expressiui, Resoluit stare libertatem productionis Spiritus sancti cum necessitate eiusdem, de quo latè quodl. 16. & collat. 29. & explicat quomodo stat, aliquid simul produci liberè, & necessariò, & quod hæ non sunt differentiæ oppositæ principij actiui sed liberū, & naturale. Vide Scholiū in Oxon. d. 10. q. vn. n. 13. & ad quodlibetū sextū.

Gregorius Ariminensis locum hunc citat ex Reportatis, & verba ipsa transcribit q. vnica. art. 2.

RESpondeo igitur quòd necessitas agendi stat cum libertate voluntatis: Hoc primò ostendendum est. Et secundò quomodo ista compossibilitas sit possibilis? Dico ergo primò quòd libertas est aliqua conditio intrinseca voluntati; vt comparatur ad actionem, quod igitur non repugnat potentiæ voluntatis, vt cōparatur ad actum, non repugnabit libertati eius: sed necessitas non repugnat volūtati comparatæ ad productionem. Primò voluntas est principium producēdi necessariò amorem, vt probatum est in quæstione præcedente; igitur necessitas non repugnabit libertati voluntatis in cōparatione ad eandē productionē. *Libertas agendi stat cum necessitate.*

Sed quomodo hoc est possibile, cùm liberum, ex hoc quòd liberum, videatur posse se determinare ad hoc producendum, & suum oppositum; & producēs necessariò, determinatur ex se ad vnum? 4. *Quomodo libertas stare potest cum necessitate.*

Respondeo, quòd sicut quamlibet formam, quæ est actiua, consequitur immediatè quòd sit principium agendi, siue quòd agat; ita immediatè cōsequitur eam modus agendi. Et ideò sicut non est aliqua causa quare talis forma agat, nisi quia est talis forma, ita non est alia causa quare habet talem modum agendi, nisi quia est talis forma. Vnde sicut non est causa quare calor est calefactiuus, nisi quia calor est calor: ita non est alia causa quare calor agit, siue est principium agendi per modum naturæ, nisi quia calor est calor. Sicut enim non est medium inter formam & principium actiuum, ita non est medium inter principium agendi, & modum agendi. Et sicut quamlibet entitatem consequitur modus essendi eius proprius, ita & quamlibet formam actiuam consequitur immediatè sicut modus agendi. Propterea sicut non est alia causa quare voluntas vult, nisi quia voluntas est voluntas; ita non est alia causa, quare voluntas vult sic necessariò, vel contingenter, nisi quia voluntas est voluntas. Nam hæc est immediata *voluntas vult.* Sicut enim in propositionibus necessariis, est stare ad aliquam immediatam; ita in propositionibus cōtingentibus oportet stare ad aliquam immediatam contingentem, quæ non potest esse necessaria causa. Nam ex necessario non sequitur contingens, & quia est immediata, ideo eius non est quærenda alia causa: quia indisciplinati est quærere causam illius, cuius non est causa. Et ideò etiam quia hæc est immediata causa, *voluntas contingenter producit:* ideò non est huius aliqua quærenda. Vnde sicut natura ex se determinatur ad producendum vnum determinatè: ita & voluntas ad volendum necessariò, vel contingenter. Nec istæ conditiones actionis *necessitas,* vel *contingentia* sunt differentiæ essentiales actiui principij, sed accidentales, non conuertibiles cum principio actiuo naturali, nec in libero. *Nulla causa est cur voluntas vult.* *Sicut natura ex se determinatur ad vnum, ita voluntas ad opposita.* *Necessitas & contingentia sunt tantum differentiæ accidentales voluntatis.*

5. *Ad argumentum principale.* Ad argumentum in contrarium est dicendum quòd voluntas, quæ necessariò producit, ex se determinatur ad producendum: & quando dicitur

quòd si ex se determinetur ad producẽdum, tunc ex natura sua determinatur, & sic erit principium naturale. Dicendum quòd *natura* accipitur vno modo cōmuniter pro *essentia*, & sic vnumquodque sicut habet entitatem, sic & habet naturam. Vnde sic dicimus, quòd natura negationis est talis, vel talis. Et similiter natura quantitatis est talis, licèt quantitas secundùm se considerata non sit res naturalis. Alio modo sumitur natura pro principio naturali, *vt est vis quadam productiua similis ex simili ex vi productionis.* Et isto modo ponitur Filius in diuinis produci naturaliter, quia ex vi productionis suæ procedit, vt similis à simili in natura: nā generatio quæ est in diuinis est productio similis à simili in substantia. Ideò voluntas, si necessariò determinatur ad producendum, ex natura sua determinatur ad producendum, primo modo accipiendo *naturam*, hoc est pro essentia voluntatis; non determinatur ex natura, prout *natura* est principium naturale, quamuis necessariò determinetur ad producendum, quia sic necessitas non est propria conditio principij actiui naturalis, isto modo accipiendo *naturam*, vt patet per prædicta.

Natura duplicit er sumitur.

Principium naturale quale dicitur.

Voluntas non est principium naturale, quamuis necessariò producat.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm voluntas sit principium producendi Spiritum sanctum?

Vide Doctores citatos q. antecedenti, & q. 1.

1. *Arg. primum negatiuum.*

QVÒD non videtur, quicquid producitur per voluntatem, est præcognitum; sed Spiritus sanctus non præcognoscitur à Patre & Filio, antequam producatur, quia hoc non esset cognitione intuitiua, quæ tantùm est respectu existentis; igitur, &c.

Arg. affirmatiuum.

Contrarium patet per Magistrum in litera, adducentem Hieronymum super Psalmum 17. circa illud, *Diligam te Domine.* patet ibi.

SCHOLIVM

Resoluit voluntatem esse principium, quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, vt tamen sit principium completum alia requirere, vt docuit d. 7. huius lecturæ, q. 1. n. 4.

Locum hunc & doctrinam citat, & transcribit Ariminen. hîc art. 1.

2. *Resolutio. Voluntas quomodo est principium producendi Spiritum sanctum?*

RESponsio ad hanc patet ex præcedentibus. Dico enim quòd per voluntatem, vt per principium *quo* Spiritus sanctus producitur à Patre & Filio; non tamen propriè dicitur quòd voluntas sit principium producendi Spiritum sanctum, quia hoc non dicit tantùm principium *quo*, sed etiam ea quæ concurrunt cum principio *quo*, vt patet ex dictis in distinctione 7. * Gerundiuum enim significat actum, vt egredientem à supposito. Veruntamen voluntas est principium, quo Pater & Filius producunt Spiritū sanctum, hoc autem probatur sic ex præcedentibus; quoniam voluntas infinita habens obiectum diligibile infinitum sibi præsens in supposito perfecto conueniente actioni, est principium communicandi naturam, vt suprà; igitur sic est principium producendi personam in essentia. Probatio consequentiæ, quia non potest communicari natura diuina, nisi in persona, quia in illa essentia nullum est accidens; quod possit in illa produci, vt præostensum est; igitur per voluntatem communicatur natura diuina in supposito existente. Non autem in supposito, quod præcessit istam actionem, vt in supposito Patris, quia nihil producit se. Nec in supposito Filij, quia Filius producitur alio principio, vt priùs patet: igitur est principium, quo producitur Spiritus Sanctus.

* q. 1.

Ad argumentum dicendum, quòd hæc est falsa absolutè, *quidquid producitur per voluntatem est præcognitum*: Nam non oportet actum voluntatis antequam à voluntate producatur, præcognosci, vt quilibet experitur in seipso: tamen verum est quòd antequam aliquid producatur à voluntate, obiectum voluntatis, scilicet ipsum amabile oportet esse præcognitum, & sic est in proposito de essentia diuina diligibili.

Ad argumentū principale.

Quidquid producitur per voluntatem non debet præcognosci.

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?

Alens. 1. p. q. 43. mem. 4. D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. & 3. D. Bonau. *hîc* q. 1. Richard. *ibid.* Bassolis *q. vnica.* Henr. *quodl.* 5. q. 9. Doctor *in Oxon. q. vnic. & Collat.* 28. Suar. 1. p. tract. 3 *lib.* 10 c. 1. Bellarmin. *l.* 2. *de Christo*, c. 21. & *seqq.* Vasq. 1. p d. 146.

CIRCA distinctionem vndecimam quæritur: *Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?* 1.

Respondeo quòd sic. Probatur primò sic: Quodcunque suppositum perfectum habet principium productiuum aliquo ordine priùs quàm productio ponatur in *esse*, potest illo producere, quia nihil aliud requiritur ad productionem; sed Filius habet principium productiuum Spiritus sancti aliquo modo, priùs quàm Spiritus sanctus producatur; igitur, &c. Minor probatur sic: principium productiuum Spiritus sancti est voluntas infinita habens obiectum diligibile infinitum sibi præsens, vt patet priùs in distinctione decima *, sed illud habet Filius priùs aliquo modo quàm producatur Spiritus sanctus, Probatur, quia sicut intellectus & voluntas habent ordinem in operando, ita & in producendo; ergo sicut intellectus præcedit voluntatem in operando, quia nihil est amatum nisi præcognitum; ita oportet quòd intellectus in producendo præcedat aliquo modo voluntatem in producendo; ergo Filius, qui producitur per actum intellectus præcedit aliquo modo productionem Spiritus sancti, qui est per actum voluntatis; sed in illo priori habet voluntatem infinitam, habentem obiectum diligibile infinitum sibi præsens; igitur Filius priùs aliquo modo habet principium Spiritus sancti, quàm Spiritus sanctus producatur; igitur, &c.

Resolutio quæstionis.

* q. 1. & q. 4. n. 2.

Eundem ordinem seruant intellectus & voluntas in operando & in producendo.

Nihil volitum quin præcognitum.

SCHOLIVM.

Resoluit Spiritū sanctum etiam procedere à Filio, quia Filius antequam intelligatur Spiritus sanctus produci, habet principium perfectum & completè produ

productiuum Spiritus sancti, nimirùm voluntatem infinitam cum obiecto infinito diligibili sibi præsente; ostenditque potentias, siue principia productiua in diuinis, habere inter se ordinem, tum in operando, tum in producendo.

2. *Instantia.* SEd contra istam rationem instatur, quia non videtur quòd intellectus & voluntas, sicut habent ordinem in operando, quòd sic habent ordinem in producendo. In operando enim habent ordinem, quia obiectum non potest esse præsens voluntati, nisi fuerit præcognitum. Non sic de actu dicendi & spirandi, vt patet alibi. * [* In Oxon. hîc n. 3.]

Responsio. Duplex ordo intellectus & voluntatis in operando quorum secundus semper manet. Respondeo quòd inter intellectum & voluntatem est ordo in operando propter duo, scilicet propter præsentiam obiecti, & propter naturalem ordinem potẽtiarum, sicut etiam patet in potentiis aliis inferioribus; licèt autem primus nõ maneat inter intellectum & voluntatem, vt sunt principia productiua: manet tamen secundus ordo, & sic tenet illa ratio, de hoc quære alibi. * [vbi suprà n. 4.]

Secundò arguitur sic: In quocunque sunt principia actiua ordinata in essentia, habent ordinem in agendo, si vtrumque est perfectè actiuũ (quod additur propter substantiam & accidens, quorum substantia, non est perfectè actiua) sed in Patre est fœcunditas ad generandum & spirandum, & habent in Patre ordinem in essendo. Nam fœcunditas in generando prior est fœcunditate in spirando, quia illâ constituitur Pater, potentia verò spiratiua est quasi aduentitia Patri constituto: ergo similem ordinem habebunt in operando, & tunc arguitur: Sed per potentiam generandi priùs producitur Filius; ergo habet principium, quo producitur Spiritus sanctus, antequam Spiritus sanctus producatur; igitur, &c. *Fœcunditas generandi prior est in Patre fœcunditate spirandi.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo?

Alens. 1. *p.* q. 70. *mem.* 3. *art.* 3. D. Thom. 1. *p.* q. 36. *ar.* 2. D. Bonauent. *hic* q. 2. Richard. Durand. Capreol. *ibidem.* Arimin. *q. vnica.* Henric. *quodl.* 5. *q.* 9. Goffred *quodl* 7. *q.* 4. Doctor *in Oxon. hic, & in Theorem.* §. non potest probari. Suarez *in* 1. *part. tract.* 3. *lib.* 10 *c.* 2. Vasq. 1 *p disp.* 147.

1. *Arg. negatiuum. Primum.* Boët. QVÒD non. Boëtius de Trinit. lib. 1. c. 22. *Essentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

Secundum. Anselm. Item. Anselmus de Processione Spiritus sancti: *In diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat relatio opposita.*

Arg. affirmatiuum. August. Oppositum. August. de Trinit. c. 14. *Non quomodo natus, sed quomodo datus.*

SCHOLIVM I.

Admittendam esse hanc propositionẽ: Si Spiritus sanctus non procederet, &c. *Contra Goffr. licèt sequatur ex ea contradictio, quia non sequitur ex negatione alicuius quod est de essẽtia eius, de quo negatur, probat ex Augustino Richardo, & Philosopho.*

2. *Opinio Goffredi quodl. 7. q. 4.* DIcitur quæstio nulla, quia positio ponens incompossibilia non debet poni, & postea aliud quæri: sed hæc est huiusinodi, &c. Maior probatur, quia nihil debet poni, nisi quo posito possunt sustineri rationes disputationis: sed si ponitur aliquid includẽs contradictoria æqualiter, oportet concedere repugnans sicut sequens. Minor patet, quia quidquid est in diuinis verum, est summè verum: ergo quod est falsum, hoc summè falsum; ergo claudit contradictionem: sed Spiritum sanctum non procedere à Filio est falsum.

Contrà illud primò: hæc positio est fuga, quia illud quæritur vt sciatur præcisum distinctiuum Filij à Spiritu sancto. Vtrùm filiatio distinguat Filium à Spiritu sancto, vel spiratio actiua. 3. *Impugnatur primò.*

Item, esto quòd positio claudens oppositum de primo intellectu non posset admitti; tamen si claudat solùm per quædam extrinseca, talis benè potest poni: sicut ponere hominem non esse rationalem, statim includit hominem non esse hominem; sed hominem non esse risibilem, non. Quia si ponit hominem non esse risibilem, obligatus debet negare istam consequentiam: Homo non est risibilis: ergo non est homo: quia sibi negandum est medium, per quod tenet cõsequentia. Et talis positio est Spiritum sanctum non procedere à Filio, quia spirare nõ est de primo intellectu Filij, cùm per hoc non constituitur in esse sibi, neque spirari respicit necessariò duas spirationes, non enim requirit de primo intellectu: nisi, quòd sit respectu vnius. Hoc posset esse respectu Patris, etsi non procederet à Filio. *Secundò.* *Qua positio admittenda etsi sequatur contradictio?*

Item, circumscripto aliquo, quod est de per se intellectu alicuius, adhuc potest quæri de aliquo prædicato, an sibi repugnet: vel insit: sicut amota per impossibile ab homine rationalitate, adhuc distingueretur à lapide, quia non solùm distinguitur ab eo rationalitate, sed animalitate. 4. *Tertiò. Circumscripto aliquo essentiali, an admittenda positio.*

Item, Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. *Si pater non esset innascibilis, nihil prohibet eum generare,* & tamen antecedens est impossibile. *Quartò.* August.

Ad hoc etiam est Richard. *de Trinit. lib.* 5. *c.* 2. de amore iucundo. *Quintò.* Richar.

Item, Philosophus 4. *Physicorum, text.* 58. quærit, si esset spatium vacuum; & plenum colore, vel sono, an posset recipere corpus: & dicit quòd hic, si sit receptiuum corporis: & tamen antecedens claudit opposita secundùm intellectum suum, quòd sit color, vel sonus sine subiecto. *Sextò.* Aristot.

SCHOLIVM II.

D. Thomas admittit positionem hanc, esto in re sit impossibilis, & tenet, quod in eo casu Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, quia relatio non distinguit, nisi à correlatiuo. Refutatur primò, quia constituens in aliquo esse, distinguit ab omni carente illo esse. Secundò, possibile est aliquid distingui ab alio per plura. Tertiò, si solus Pater generaret, & Filius solus spiraret, adhuc essent tres personæ. Vide Scot. in Oxon. hic q. 2. & d. 13.

IDeò dicitur quòd quæstio est rationalis. Et dicit vnus Doctor quòd si non procederet à Filio, non distingueretur ab eo; quia solæ relationes distinguunt supposita: aut ergo relationes secundùm *esse*, aut secundùm quiditatẽ. Non secundùm *esse*, quia sic transeunt in essentiam. Si secundùm quiditatem, sic non distinguit relatio nisi à relatione opposita, quia relatio disparata non distinguit à disparata: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, in eo non esset relatio opposita. 5. *Opinio D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. Probatur primò.*

Item, si solus Pater esset fœcundus vtraque fœcunditate, tantùm differrent producta ratione, sicut principia producendi sola ratione; igitur *Secundò.*

non possent Filius, & Spiritus sanctus distingui nisi sola ratione.

6. *Reiicitur. Dans esse dat distinctionem.*

Contrà, quocumque formaliter constituitur aliquid in *esse*, eo habet vnitatem correspondentem illi *esse* & distinctionem; sed filiatione constituitur Filius in *esse* personali: igitur hæc sola habet *esse*, & distinguitur à quolibet alio supposito. Quòd filiatio constituat in *esse* personali, omnes concedunt.

Responsio S. Thomæ.

Dicitur, negando maiorem, quòd homo non distinguitur quiditatiuè rationalitate, nisi ab irrationalibus, cum quibus maximè conuenit; sed ab inanimatis distinguitur animatione.

7. *Refutatur. Homo differt à lapide animalitate.*

Contrà: illud non excludit rationem, primò, quia exemplum confirmat propositũ, quia homo distinguitur à lapide, animali, per se: igitur animal est de essentia eius; quia omne quod ab alio distinguitur essentialiter, distinguitur per aliquod essentialiter intrinsecum sibi; igitur Filius filiatione à Spiritu sancto differt, & non spiratione actiua, cùm illa non sit intrinseca per se.

Aliquid ab alio per plura potest distingui.

Item, possibile est aliquid distingui ab alio per plura, quia album & quantitas distinguuntur genere; album, & nigrum specie: sed illud distinguit per se, & primò, quod est per se, & primò ratio essendi & constituendi. Hæc igitur rationalitas sola si esset, adhuc esset per se ratio, & sufficiens distinguendi hominem à quocunque alio.

Item, si Pater solus generaret, & Filius solus spiraret, adhuc essent tria supposita distincta.

Item, spiratio si esset à solo Patre, adhuc essent productiones realiter; igitur & producta. Consequentia patet, quia principia productiua adhuc essent realiter distincta: & non potest esse minor distinctio in principiatis, quàm in principiis. Assumptum patet: quia vtrumque principium tam intellectus, quàm voluntas esset perfectè productiuum: ergo si solus Pater spiraret & generaret, adhuc distinguerentur Filius, & Spiritus sanctus.

Non est minor distinctio principiatorum quam principiorũ.

8. *Resolutio ad quæstionem.*

Ideò dico ad quæstionem quòd hæc consequentia non tenet gratia formæ: Filius distinguitur à Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus procedit à Filio. Sed nunc Filius distinguitur à Spiritu sancto dupliciter, spiratione actiua, & filiatione, & ista personaliter distinguitur per se, & primò.

Filius de facto distinguitur à Spiritu sancto spiratione actiua & filiatione.

Ad primum & secundum principale. Relationes disparata actiua non distinguuntur supposito, passiua sic.

Ad auctoritatem Boëtij dico, quòd relatione disparata posset Filius distingui: sed relationes sunt duplices, actiuæ & passiuæ; disparatæ relationes actiuæ distinguuntur quiditate, & non supposito: sed relationes disparatæ passiuæ distinguuntur quiditate & supposito, quia impossibile est idem bis accipere *esse* simpliciter. Et cùm dicitur, relationes disparatæ simul stant, patet quòd verum est actiuè in eodem supposito, non tamen quiditate; sed disparatæ passiuæ neutro modo simul stant, & hinc sumitur responsio ad authoritatem Anselmi.

9. *Ad fundamentum D. Thomæ.*

Ad aliud pro opposita opinione cùm dicitur: si relatio distinguat, aut secundùm quiditatem, aut secundùm *esse*? Dico & secundùm *esse*, & secundùm quiditatem, quia idem sunt *esse*, & quiditas in quolibet. Et cùm dicitur, secundùm *esse*, transit. Dico quòd etsi quidlibet transit, & manet, non tamen manet sine respectu, quia si ad aliquid, non sic manet, iam non est ad aliquid. Et intelligo transire non per compositionem cum essentia. Et cùm distinguitur, quòd relatio potest accipi in habitudine ad terminum, & non ad fundamentum, & in habitudine ad terminum & non in habitudine ad terminum. Dico, quòd illud nihil est, quia relatio non in habitudine ad fundamentum, vel non in habitudine ad terminum non est relatio, & non relatio.

Instantia.

Dices, inquantùm transit in essentiam, sic non manet, quia si sic, secundùm idem maneret, & non maneret.

Solutio.

Dico quòd ex forma nunquam sequitur conclusio. Cùm, *per si*, vel *in quantum*, vbi concluditur prædicatum de prædicato, quia inquantùm sic, dicit causam esse in subiecto respectu prædicati, & potest esse causa in subiecto respectu diuersorum prædicatorum, & si in neutro prædicato sit per se causa respectu alterius. Et ideò non sequitur relatio inquantùm relatio transit, & in quantùm relatio manet: ergo manens, in quantùm manens, transit. Hæc enim est vera relatio, in quantùm relatio est eadem essentiæ, & inquantùm relatio distinguit; & non sequitur; ergo in quantùm distinguens est idem: Sicut patet exemplo, homo in quantùm homo est rationalis; igitur rationale est animal; Sed sequitur; ergo homo secundùm idem secundùm quod est per se rationalis, est animal. Sic non valet inquantùm idem illi distinguitur: ergo idem distinguit. Esto quòd antecedens consequitur, quod tamen est simpliciter falsum. Causa, quare non sequeretur, est, quia illa identitas est transcendens, non adæquata.

Speculatio Logica.

Ad secundum fundamentum D. Thomæ.

Ad secundam cùm dicitur de duabus proprietatibus in Patre, responsum est *distinct. 2. part. 2. q. 2.* non enim oportet tantam esse distinctionem, vel incompossibilitatem productionum actiuarum, quanta est productionum passiuarum; quia impossibile est idem duabus productionibus oppositis produci, & accipere *esse*, non autem est incompossibile idem duabus productionibus actiuis communicare *esse* distinctis personis.

Impossibile est idem duabus oppositis productionibus accipere esse.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Pater & Filius spirent Spiritum sanctum inquantùm vnus sunt?

Alens. 1. *p q.* 70 *mem.* 3 *art.* 3. D, Thom. 1. *p. q.* 36. *ar.* 4. Richard. *d.* 11. *art.* 1. *q.* 1. D. Bonauent. *hic q.* 2. Capreol. *q.* 1. Arimin. *q. vnica.* Doctor *in Oxon hic q.* 1. *& collat.* 28. Suarez *in part. tract.* 3. *lib.* 10 *c.* 5. 6. *&* 7. Vasq. 1. *p disp.* 149.

I. CIRCA distinctionem duodecimam quæritur: *Vtrùm Pater & Filius spirẽt Spiritum sanctũ in quãtùm vnus sunt?*

Opinio Gandauensis.

Opinio Gandauensis est quòd spirant amore concordi, quo Pater diligit Filium, & è conuerso, & sic aliquo modo vt distincti.

Reiicitur.

Contrà, in quocunque signo est principium productiuum in supposito conueniente productioni, in illo potest esse productio per tale principium: voluntas infinita habens obiectũ intelligibile infinitũ sibi præsens, quod est principium productionis Spiritus S. est aliquo modo prius in Patre, quàm Pater diligit Filiũ, & è cõuerso, & est in supposito conueniente huic productioni: igitur priùs aliquo modo Spiritus S. producitur, quàm Pater & Filius concorditer diligant se: igitur, &c.

Minor probatur dupliciter, primò sic: habitudo potentiæ ad obiectum primum prior est habitudine

Prius producitur Filius quàm amor & priùs etiam producit Spiritum sanctum.

dine ad secundarium. Maximè quando potentia non habet habitudinem ad obiectum secundum, nisi per primum; Primum verò obiectum voluntatis diuinæ est essentia; igitur voluntas diuina priùs respicit obiectum illud, quàm habeat habitudinem ad Patrem, & Filium in diligendo, qui sunt obiecta secundaria, quia relatiua. Et in illo priori est in Patre,& Filio.

Pater non producit Filium vt intelligens.

Secundò probatur illa minor sic: Pater non gignit Verbum vt actu intelligens, sed vt memoria, quia non gignit intelligentia formaliter: igitur similiter Pater & Filius non spirant voluntate, vt volens est formaliter, sed voluntate absolutè, sic autem pater est prior,quàm amor mutuus,igitur,&c. Reliqua quære alibi.*

* In Oxon. hic q.1.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Pater & Filius sint duo spiratores?

Vide Doctores citatos in quæstione antecedenti.

2. *Ratio partis affirmatiua.*

QVÒD sic videtur. Pater & Filius spirant Spiritum sanctum: igitur sunt spirantes Spiritum sanctum, quia à verbo ad participium tenetur consequentia: & vlterius sequitur,igitur sunt spiratores Spiritus sancti.

Ratio negatiua. August.

Contrà, Augustinus 5. de Trin. c.14. *Pater & Filius sunt vnum principium ad Spiritum sanctum, sicut Pater, & Spiritus sanctus sunt vnum principium ad creaturam:* respectu autem creaturæ nullo modo sunt plures,igitur,&c.

SCHOLIVM.

Ait Patrem & Filium esse vnum spiratorem & duo spirantes:ratio est,quia terminus numeralis appositus substantiuo, petit plurificari eius significatum,secus de adiectiuo,Vide Doctorem in Oxon. hic q.1. à n.13.

3. *Resolutio est negatiua.*

RESpondeo,quòd non sunt duo spiratores,& si oppositum aliquando inueniatur ab authoribus, glossandum est, & exponendum secundùm sententiam Magistri in litera *dist.* 11. Hoc autem tripliciter ostenditur. Primò sic:substantiuum non dicitur de aliquibus pluraliter cum termino numerali, nisi significatũ eius plurificetur in eis:sed significatum *spirans* non plurificatur in Patre & Filio;igitur non verè dicitur quòd Pater & Filius sunt duo spiratores. Maior patet: quia terminus numeralis additus alicui substantiuo, quod potest terminare dependentiam eius,ponit suum significatum circa ipsum, & ideò denotat ipsum numerari. Non sic autem quando additur adiectiuo, quod non potest terminare eius depédétiam, propter quod non conceditur quod Pater & Filius sunt duo Dij,sed vnus Deus, quamuis concedatur quòd sunt duo habentes deitaté, quare,&c. Minor probatur,quia sicut actio significat actum per modum habitus & quietis:ita nomen verbale illius actionis importat principium talis actus per modum habitus & quietis: igitur *spirator* dicit vim spiratiuam,quæ est principium actus spirandi,hæc autem vis non plurificatur in Patre & Filio,vt patet ex q.præcedéti,igitur,&c.

Probatio prima.

Substantiuum non dicitur de aliquibus cum termino numerali quin significatum eius plurificetur, secus adiectiuum.

4. Ex his apparet vnum corollarium quare conceditur in diuinis adiectiua plurificari, non autem substantiua?Conceditur enim quòd Pater & Filius sunt duo *spirantes*, licèt non duo *spiratores*. Huiusmodi autem rationem assignant aliqui, quia adiectiuum significat formam in adiacentia ad suppositum. Quam rationem quære alibi; * aliam tamen rationem assigno, quæ mihi magis placet,quam quære ibidem.

Quare in diuinis plurificantur adiectiua, non verò substantiua.
* In Oxon. hic q.1.n.13.

Secunda probatio resolutionis. August.

Secundò probatur propositum sic:Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut dicit August.l.5.Trin.c.15. Non autem sunt vnũ principiũ *quo*,quia suppositũ non est principium *quo*,sed quod agit;Pater igitur & Filius sunt vnũ principiũ *quod* respectu Spiritus sancti: Spiritus sanctus igitur poterit conuenienter dici spirari de Patre & Filio,si vno nomine cõuenienter exprimatur. Non autem potest exponi vno,nisi dicendo quòd sint vnus spirator, quia falsum est dicere quòd sunt vnus spirans;igitur.&c.

5. *Obiectio.*

Sed contra istam rationé instabis fortè sic:si Pater & Filius sunt vnum, quod spirat, igitur sunt vnum principiũ,quod spirat;igitur sequitur vltrà quòd sint vnum principium spirans, & ita videtur quòd Pater & Filius sunt vnum spirans.

Soluitur.

Sed non sequitur quod sint *vnum spirans*, quod patet ex dictis quia adiectiuũ signat adiacentiam ad substantiuum:& ideò quia plures sunt substãtiui in masculino,ad quos terminatur depédentia huius adiectiui,non est hæc vera, *sunt vnum spirans*,sicut nec *sunt vnum creans*,sed plures creantes.Ita tamen conceditur, quòd *sunt vnum principium spirans*,quia per hoc exprimitur substantiuum terminans dependentiam sufficienter adiectiui, quod idem est in Patre, & in Filio. Et si vno nomine significentur potest verè dici de Patre & Filio;& hoc cõuenit per nomen *spiratoris*.

Quare Pater & Filius non possunt dici vnum spirans.

6. *Probatio tertia.*

Item tertiò sic: omni entitati formali correspondet adæquatè aliquod ens,vel aliquis *quis* illa entitate: igitur spiratiuæ correspondet aliquod ens, vel aliquis *quis* adæquatè illa entitate formali:hoc autem non est nisi spirator;igitur sunt vnus spirator, & non duo.

Instantia.

Sed contra hanc rationem instatur,sicut contra præcedentém, quia tunc sequitur quòd Pater & Filius sunt vnum in spiratione. Et conceditur etiam quòd si vnum nomen esset impositũ, illud diceretur de eis,hoc autem est nomen *spirationis*.

Ad rationem patet priùs. *

Ad argumentum principale.
* In Oxon. q.1.n.14.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Pater & Filius omnino vniformiter spirent Spiritum sanctum?

Alens. 1.*p*.*q*.46 *mem*.6. D.Thom. 1.*p* *q*.36. *art*.3. & *hic* *q* 1. *art*. 3. D. Bonauent. *hic* *q* 3. Richard. *ibidem*. Doctor in Oxon.*hic* *q*.2. Vasquez 1.*p*,*disp*.150.*c*.2.

1. *Primum arg. pro negatiua.* August.

QVOD non. August.15.de Trinit.cap.27. *Pater spirat principaliter.*

Secundum. Hieron.

Item, Hieronymus epistolas octogesima octaua; *Spiritus sanctus est à Patre propriè.*

Tertium. Hilar.

Item,Hilarius duodecimo de Trinitate: *Spiritus sanctus est à Patre per Verbum.*

Quartum. Richard.

Item,Richardus septimo de Trinitate : *Spiritus sanctus est à Filio immediatè,à Patre mediatè.*

Quintum.

Item,Author de causis,Propos.1. Causa prima plus influit, quàm secunda.

Argumentum pro affirmatiua.

Oppositũ:Vno principio formali,& vna actione omnino spirant; igitur omnino vniformiter.

SCHOLIVM.

Pater & Filius vniformiter spirant, considerato actu spirandi in se, & ad terminum. At respectu suppositorum agentium, non vniformiter spirant, sed ordine quodam; quia Pater priùs, & principaliter à se spirat; Filius autem non à se, sed à Patre hoc accipit. Vide Scot. in Oxon. hic q. 2.

2. *Resolutio. Actio tripliciter considerari potest.*

DIco ad quæstionem quòd actio potest considerari tripliciter; vel vt in se; vel vt ad terminum; vel vt in suppositis agentibus. Primo modo & secundo omnino vniformiter spirant: tertio modo ordine quodam, quia quidquid habet Filius nascendo, accepit à Patre, Pater à se, & sic intelliguntur omnes authoritates.

Instantia contra resolutionem.

Contrà, si isto tertio modo Pater priùs spirat, ergo in priori Spiritus sanctus capit *esse*; igitur Filius non spirat: vel si sic, producit alium Spiritum sanctum.

Item, quodcumque principium intelligitur habere terminum adæquatum in aliquo priori antequam aliud agat non potest esse principium alteri ad illum effectum: sed in illo priori principium perfectum in Patre intelligitur habere terminum adæquatum; ergo Filius non spirat.

Soluuntur.

Dico, quòd non est talis ordo esse Patrem generantem, & Filium genitum, qualis est inter Patrem spirantem, & Filium respectu Spiritus sancti spirati; quia priùs intelligitur generatio elici per primam fœcunditatem, & terminum esse productum in *esse*, antequam aliquid intelligatur de alia fœcunditate, puta voluntatis, quia Pater priùs agit prima fœcunditate, & per consequens termino illius fœcunditatis communicat fœcunditatem secundam; ita quòd non priùs exit Pater in actum secundæ fœcunditatis, quàm Filius, sed omnino simul, ita quòd non est talis ordo inter spirationem Patris, & Filij respectu Spiritus sancti, qualis est inter primam fœcunditatem & secundam, sicut supponitur in ratione.

Non priùs exit Pater in actum secundæ fœcunditatis, quàm Filius.

3. *Ad primam instantiam. Spiritus sanctus non prius accipit esse à Patre, quàm Filio.*

Ad primam ergo obiectionem dico, quòd Pater priùs spirat, quia Pater à se, Filius non à se: sed hoc non est aliqua prioritate termini accipientis *esse*: ita quòd priùs accipiat *esse* spiratione Patris, & deinde spiret Filius.

Ad secundam.

Ad aliam, quòd principium habens terminum adæquatum, non potest esse principium alteri; falsum est, si capiatur vniuersaliter: sed sic est vera, non potest esse principium alteri alia actione, & ad alium terminum, sed eadem actione, & ad eundem terminum benè potest, sicut Pater creat à se, & Filius in creando nihil habet, nisi quod accepit à Patre, nec Spiritus sanctus, nisi quod accepit à Patre & Filio, tamen omnes personæ simul creant.

Ad primum principale.

Ad primum principale dicendum, quòd Augustinus intelligit quòd Pater habet à se, & ideò principaliter spirat.

Ad secundũ.

Ad aliud, quòd Hieronymus capit ibi *propriè*, non vt distinguitur contra *impropriè*, ita quòd velit intelligere Filium spirare impropriè; sed sicut dicitur aliquid habere aliquid propriè, quod non accepit ab alio.

Ad tertium. In transitiuum quando transit actio in alterum.

Ad aliud de Hilario, dicitur quòd Pater spirat per Filium, quia authoritatiuè; tamen distinguitur ibi de ly *per*, à quodam Doctore, quod *per*, aliquando construitur cum verbo transitiuo, vel intransitiuo. Exemplum primi: Iste scindit per cultellum. Exemplum secundi, Iste facit hoc per sapientiam suam.

Ad aliud de Richardo; quòd intelligit inquantùm Pater dat illam spirationem Filio, & cum eodem agit Pater, & sic dicitur *mediatè & immediatè*. *Ad quartum.*

Ad aliud, quòd causa superior & inferior agit per diuersas formas, & forma superior est perfectior, ideò plus influit: in diuinis, neutrum est verum, quia nec forma Patris est perfectior, quàm forma Filij, nec etiam est diuersa. *Ad quintum.*

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm processio Spiritus sancti sit generatio?

Alens. 1. *p. q* 43. *memb.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 27. *artic.* 4. D. Bonauent. *hic q.* 1. Richard. *q.* 3 Maior *q.* 1. Arimin. *q. vnica*. Henric. *in sum q.* 37. *q.* 7. *& Quodl* 5. *q* 9. Doctor *in Oxon. hic q. vnica, & fusè quodl.* 2. Vasquez 1. *p. disp.* 113.

1. *Argum. primum. Pro parte affirmatiua.*

CIRCA distinctionem decimamtertiam quæritur: *Vtrùm processio Spiritus sancti sit generatio?* Quòd sic videtur: Omnia sunt eadem in diuinis, vbi non obuiat relatiua oppositio secundùm Anselmum *de Processione Spiritus sancti*, cap. 3. & secundùm Boëtium *in lib.* 1. *de Trinit. c.* 12. sed hîc non est oppositio relatiua; quare, &c. *Anselm. Boët.*

Præterea, generatio non est distincta productio à processione, igitur, &c. Antecedens probatur, quoniam relationis non est relatio, sed distinctio importat relationem; igitur processio non habet distinctioné à generatione; igitur, &c. *Secundum.*

Dicetur fortè quòd distinctio non est alia relatio, sed distinguitur seipsa, sicut refertur seipsa, vnde generatio est alia relatio, quàm processio, sed ista alietas non est alia relatio.

Contrà, alietas est relatio eiusdem rationis in extremis, sicut identitas, sed generatio non, nec processio; quare, &c.

Contrà August. 5. de Trin. c. 17. *Spiritus sanctus processit non quomodo natus, sed quomodo datus.* *Pro parte negatiua. August.*

SCHOLIVM I.

Varias circa hanc rem refert & reijcit opiniones. Prima est Varronis & Ægidij, quæ vult processiones distingui per terminos, sed reiicitur. Primò, quia termini per ipsas distinguuntur. Secundò, terminus est absolutum, processiones non. Secunda sententia D. Thomæ dicit distingui, quia vna est ab vno, altera à duobus; reiicitur, quia id per accidens est. Tertia Goffredi: distingui, quia spiratio passiua non stat cum generatione, actiua sic; ergo spiratio & generatio actiua distinguuntur. Contra, nihil distinguitur primò per negationem. Quarta etiam D. Thomæ, distingui propter ordinem, quia generatio est à Patre, vt à primo, spiratio non ab vtroque, vt à primo. Contra, ordo non potest esse prima ratio distinguendi. Quintam reiicit sententiam Henr. tenentem distingui per naturam, & voluntatem, esto hæc solæ ratione differant. Vide Doctorem in Oxon. latè à n. 3 de his differentem.

Opi

2. *Prima opinio Ægid. & Varronis.* Aristot. *Reiicitur primò.* * q.1.n.6.

OPinio vna ponit quòd distinguuntur per terminos, scilicet per personas, quia motus distinguitur per terminos. 5. *Phys. tex. com.* 4. & 48.

Contrà, productiones istæ distinguunt formaliter personas, vt probatum est *dist.* 11.* quoniam vnumquodque, eo quo constituitur, ab omni non tali distinguitur. Ideò, vt ibi deductum est, Filius distinguitur à Spiritu sancto per generationem passiuam, & per generationem actiuam Pater, & non per spirationem actiuam, quæ est eis constitutis quasi aduentitia; igitur si productiones è contra distinguuntur per personas, erit circulus.

Reiicitur secundò. Deducit locum Philosophi ad oppositum. Præterea, illud quod dicitur 5. *Phys. text.* 48. deduco ad oppositum; quoniam cùm dicit motum distingui per terminos, loquitur de terminis formalibus, non de terminis primis, quoniam terminus primus ipsius motus est aliquod ens per accidens, vt *lignum calidum*, vt *ibidem* patet, quod non est in genere: vult igitur quòd motus sit in genere termini formalis, & ideò distinguatur per ipsum: sed hoc non est nisi quia forma fluens est eiusdem rationis cum forma terminante motum, sicut imperfectum cum perfecto; & quia motus est forma fluens secundùm veriorem opinionem, vt vult Comment. 5. Phys. si autem altera istarum conditionum deficit, non sequitur motum esse in genere termini ad quem, nec distingui per ipsum, vt patet de motu circulari, & recto respectu eiusdem *vbi*, qui non sunt eiusdem rationis cum tertio, quoniam non sunt eiusdem rationis secundùm se, quia non sunt comparabiles, & impossibile est aliqua, quæ non sunt eiusdem rationis secundùm se, esse eiusdem rationis cum tertio; sed quia sunt alterius rationis: & ideò motus rectus non distinguitur à motu circulari per terminum motus, quia sunt alterius rationis, sed quia fiunt super aliam magnitudinem; igitur cùm in proposito illud, quod proportionatur motui, vt productio, sit relatio non eiusdem rationis cũ termino formali, qui est essentia, sequitur quòd productiones non distinguntur per terminos.

Motus est eiusdem rationis cum termino exponitur. Commentator.

3. *Secunda opinio S. Thom. Reiicitur primò.* Alia opinio ponit ipsas distingui, quia vna est à duabus personis, & alia ab vna.

Contrà, hoc nõ sufficit, quia si idem sit formale principium productiuũ, licèt ponatur in diuersis suppositis, non propter hoc variatur productio.

Secundò. Item, contra vtramque opinionem, prima distinguentia oportet esse primò diuersa, aliter non primò distinguerent, non autem sic distinguuntur, nec termini, nec personæ, à quibus sunt istæ productiones.

Tertia Gosfredi. Tertia opinio ponit quòd distinguuntur, quia vna stat cum alia, & cum suo opposito; alia verò non stat cum opposito, sed sibi repugnat.

Reiicitur. Contrà, nihil alicui repugnat, nisi quia ipsum est ipsum; propter aliquod enim affirmatiuum repugnat alteri; quia negatiua est vera propter affirmationem: igitur oportet aliã causam priorem dare, quàm repugnantiam, vel non stare simul.

4. *Quarta S. Thomæ.* Opinio quarta ponit quòd distinguuntur, quia vna est ab alia, hoc tamen non est originaliter, sed quia vna est prima alteri, & sic vna est alia præsuppositiuè, & propter talem ordinem distinguuntur.

Reiicitur primò. Contra, ordo nunquam potest esse prima ratio distinguendi, est enim ordo distinctorum, & præsupponit distinctionẽ huius ab hoc, igitur, &c.

Secundò. Item, ordo conuenit generationi respectu processionis ex alia causa priori; igitur illa erit potiùs causa distinguendi.

Contra omnes istas quatuor opiniones arguo: Ista distinctio generationis à processione est vera, & præcisa; sed nulla prædictarum opinionum assignat causam præcisam quare præcisè istæ processiones distinguuntur, & non plures; imò per illas opiniones dicetur quòd quarta persona distinguitur à tribus, & quinta à quatuor, & sic in infinitum. quære alibi. * *Impugnantur omnes prædictæ sententiæ.* * In Oxon q.vn.n.6.

5. *Quinta Hen.* Vnus Doctor ponit quòd proprietates personarum producentium sunt principia elicitiua emanationum, & sic quod emanationes distinguantur per principia formalia earum, scilicet per proprietatem notionalem generandi in prima persona, & per proprietatem notionalem spirandi in Patre & Filio.

Contrà, insufficiens est responsio, vbi assignatur causa distinctionis magis manifestæ per minùs manifestam. Nam magis notum est spirationem passiuam, & generationem passiuam distingui, quàm generationem actiuam, & spirationem actiuam, quia hæc compatiuntur se in eodem supposito, illa verò non; igitur, &c. *Reiicitur primò.*

Item, tunc vtraque emanatio esset per modum naturæ, quia omnis relatio æquè naturaliter respicit suum extremum: igitur si distinguuntur per proprietates in personis à quibus emanant, vtraque emanatio erit naturalis. *Secundò.*

Sed respondet sic opinans, quòd vtraque emanatio sit naturalis, vna tamen per modum naturæ, & alia per modum voluntatis, quia similitudinem habent istæ emanationes cum illis, quia vna præsupponit aliam, sicut voluntas intellectũ. *Replica.*

Contrà, hoc non videtur esse ad intentionem Sanctorum, qui dicunt Verbum produci per actum memoriæ, & Spiritum sanctum per actum voluntatis, ergo non producuntur solùm per modum similitudinis ad intellectum & voluntatem. *Reiicitur primò.*

Præterea, si propter talem similitudinem dicitur Filius produci per modũ intellectus, & Spiritus sanctus per modum voluntatis, non esset ratio quare Filius ex vi productionis diceretur *Verbum*, & Spiritus sanctus *donum*: quia nihil dicitur *Verbum* ex vi productionis, nisi producatur per actum memoriæ; nec ex vi productionis aliquid donum, nisi liberaliter per actum voluntatis communicetur. *Reiicitur secundò.*

SCHOLIVM II.

Resoluit, generationem, & spirationem distingui seipsis formaliter, idque probat ex Augustino de quo vide eum in Oxon. n. 18. *Reiicit sententiam asserentem, ipsam essentiam, vt omnino indistinctam principiare vtramque emanationem; quia sic essent infinitæ personæ, & Spiritus sancti processio non esset libera. Vide eum hic & quodl.* 2. *per totum.*

REspondeo ad quæstionẽ quòd Spiritus sancti processio non est generatio. Circa cuius veritatem ostendendã, primò videnda est distinctio generationis à processione; secundò, si distinctio eorum possit reduci ad aliquam causam priorem. 6. *Resolutio quæstionis.*

Quantùm ad primum, dico quòd formaliter seipsis distinguuntur. Quod probatur per authoritatem Augustini, 15. de Trin. c. vlt. *Nullus amat, quod omnino ignorat, quia non est hoc cogitatione conspicere, quod appetere voluntate, quia hoc est hoc, &c.* & 5. de Trinit. c. 19. & 14. dicit quòd *Spiritus sanctus exit ab vtraque persona producente non quomodo natus, sed quomodo datus.* Et confirmatur per rationem. Formæ hîc in inferioribus *August.*

distinguunt constituta, & ipsæ formæ primò distinguuntur seipsis, & non per aliquam aliam formam vlteriorem: cùm igitur personæ distinguantur per istas emanationes, vt probatum est distinctione 11. * oportet istas emanationes seipsis formaliter distingui.

qu. 2. n. 6

Sed contra rationem hanc instatur, quòd emanationes non sunt à seipsis; igitur non distinguuntur à seipsis. Patet responsio alibi. *

* In Oxon. hic n. 19.

7. Ex hoc descendo ad secundum, videlicet si distinctio ipsarum emanationum reducatur ad aliquid prius? Vbi dicunt quidam * quòd necesse est hanc distinctionem ad aliquid priùs reducere, vt ad distinctionem principiorum, à quibus fiunt emanationes, & vlteriùs distinctionem principiorum oportet reducere ad aliquid omnino idem, vel re, vel ratione, quod est ipsa essentia diuina. Quod probatur tum ex parte illimitationis essentiæ, & existentiæ; tum ex parte primitatis essentiæ respectu omnium perfectionum, vt patet alibi in quæstione hac, opinione vltima. *

Opinio reducens distinctionem ad essentiam.

*Vide Alen. cit. in princ. q. & Adam in 1. d. 6. q. 1. art. 2.

* vbi suprà n. 11.

Contrà, quidquid vnius rationis indifferens est ad plura ex se, non determinatur ad quæcumque talia, hoc patet tam de specie respectu indiuiduorum, quàm de causa respectu effectus: sed essentia potest esse in pluribus suppositis, & est vnius rationis, & per se, vt est principium productiuum, non determinatur ad producendum hoc, aut illud, sed idem secundùm rem & rationé est principium diuersarũ emanationum: igitur non determinatur in quot suppositis sit; igitur si nihil aliud ponatur determinatiuum, poterit in infinita.

Reiicitur primò. Indeterminatum ad plura potest infinita.

8. Præterea, actus voluntatis vt positus in *esse*, non est liber, sed tantùm vt præintelligitur in voluntate præcedente naturaliter: igitur productio Spiritus sancti, vt intelligitur posita in *esse*, non est libera, sed in principio vt præintelligitur spirationi sed in essentia, vt est omnino re & ratione idem, non intelligitur libertas; igitur si essentia esset vt sic immediatum principium emanationum, sequeretur quod productio Spiritus sancti non esset per modum libertatis. Minor probatur dupliciter, scilicet quòd actus voluntatis formaliter non est liber, quia velle positum in *esse*, est accidens ita naturaliter perficiens voluntatem, sicut albedo parietem; igitur in se non plus participat rationé libertatis, quàm albedo; igitur solùm dicitur liber quatenus volũtas, vt præintelligitur secundùm naturá, libera est: vnde libertas conuenit potentiæ vitali, qualis nó est actus voluntatis.

Secundò. Actus voluntatis vt ponitur in esse non est liber.

Minor probatur primò.

Item secundò sic, quod est de se liberum, cuiuscumque est principium, erit principium per modum libertatis, sed cuiuscumque *velle* est principium merè per modum naturæ, vt patet de habitibus, qui generantur per actum voluntatis, ita enim naturaliter generatur habitus ex actibus appetitus, sicut ex actibus intellectus: Vnde quamuis à principio sit in potestate nostra habituari, non est in potestate nostra, quin ex volitione posita in *esse* relinquatur habitus: igitur, &c.

Secundò. Velle est principium naturale.

Præterea arguitur quòd tunc essent quinque personæ, quia memoria perfecta, & voluntas perfecta sunt principia communicandi naturam, vt ostensum est, quære rationem vbi priùs. *

Tertiò reiicitur.

* Ibid. n. 13.

9. Ideò dico quod distinctio istarũ emanationum reducitur ad aliqua distincta priora, quorum distinctio sit ratio distinctionis istarum actiua, seu effectiua, non formalis, nec tamen reducuntur ad vnum principium re & ratione, quia impossibile est productiones diuersarum rationum reduci ad vnum principium re & ratione. Reducuntur ergo ad duo principia, vt ad memoriam perfectam, & voluntatem perfectam: ita quòd essentia diuina vt in intellectu, & voluntate, est principium istarum emanationum, & non essentia secundùm se. Et ratio huius est; prima actio, quæ competit naturæ intelligibili, competit sibi, vt intelligibilis est; & ideò hæc est causa quòd Angelus nó potest producere formas substátiales, vt aliàs * dicetur.

Resolutio secundæ partis.

Distinctio emanationum reducitur ad memoriam & voluntatem.

* In 2. d.

Ad primam rationem dicendum quòd omnia sunt eadem in diuinis, vbi non obuiat oppositio relatiua, vel strictè accepta, vel disparata, quæ includunt incompossibilitatem, & tales relationes sunt generatio & processio. 10.

Ad primum principale.

Ad secundam dicendum, quòd quamuis relatio originis non fundetur super aliam relationé, quia illud super quo fundatur relatio originis, oportet quòd dicat perfectioné simpliciter; tamen aliquæ relationes aliæ possunt fundari super relationem, vt proprietates super proportionem, vt patet per Euclidem 5. Geom. nó tamen erit processus in infinitum, quia vltimo stabitur ad aliquam relationé, quæ immediatè fundatur super absolutum.

Ad secundum. Relatio originis non potest fundari in alia relatione: aliæ relationes possunt. Euclides.

DISTINCTIO XIV. & XV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm omnes personæ diuinæ mittant Filium, & Spiritum sanctum?

Alens. 1. *p. q.* 73. *mem.* 2 *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 43. *art.* 1. 4. 5. & 8. D. Bonauent. *d.* 15. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. & 3. Richard. *d.* 14. *art.* 1. *q.* 1 & 2. & *d.* 15. *per tot.* Gabr. *q.* 1. Doctor *in Oxon. q. vnica.* Suarez *p.* 1. *tract.* 3. *l.* 12. *c.* 3. Vasq. *dis.* 179.

CIRCA distinctionem XIV. & XV. in quibus Magister agit de missione téporali Spiritus sancti, & Filij, quæritur *vtrùm omnes personæ diuinæ mittant Filium & Spiritum sanctum?* Quòd non videtur, quia si sic, igitur Filius mittit se: sed consequens videtur falsum, quia secundùm Bedam in Homilia Dominicæ primæ post Ascensionem, & ponitur in litera: *Spiritus sancti missio est eius processio*; ergo similiter de Filio, sed Filius non procedit à se, quia non generat se, & ita nec Spiritus sanctus procedit à se, ergo, &c. 1.

Arg. primum pro parte negatiua. Beda.

Secundò sic, si Filius mittat se, & Spiritus sanctus mittat se, igitur Filius refertur ad se, & Spiritus sanctus similiter relatione mittétis & missi: sed hoc videtur falsum, quia relationes istæ sunt per modum actionis, & passionis, quæ sunt incompossibiles in eodem, respectu eiusdem.

Secundum.

Ité tertiò sic, omnis actus, qui in persona aliqua reflectitur super se, est essentialis, & ideo Pater nó dicitur se dicere: igitur si Filius & Spiritus sanctus actu mittendi reflecterent se supra se, & actus mittendi esset essentialis, & tunc conueniret Patri, quod falsum est, quia Pater non mittit se.

Tertium.

In contrarium est Magister in litera.

Ratio ad oppositum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm quælibet persona diuina mittatur?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti.

IVXTA hoc quæritur, *vtrùm quælibet persona diuina mittatur?* Quòd sic videtur; tum, quia est actus essentialis; tum, 2.

Argum. affirmatiuum.

* In Oxon. q.vn. *Negatiuum. Resolutio vtrius quæstionis.*

Tum, quia de Patre & Filio dicitur Ioannis 14. *ad eum veniemus*.&c.quære alibi * ista argumēta.

Contrà, August.4.de Trin.cap.19.& 20.

Respondeo simul ad istas quæstiones, quod opinio Magistri videtur esse, quòd *mittere* conueniat omnibus personis tanquam essentiale, & per hoc soluitur prima quæstio, sed *mitti* non conuenit omnibus personis, sed tantùm præcedentibus personis,& sic soluitur secunda quæstio negatiuè. Quomodo autem contra istam opinionem argueretur de alia opinione antiquorum Doctorum,quod nec *mittere*,nec *mitti* conueniat omnibus,sed quòd vtrumque connotet notionale,& quomodo tandem exponitur opinio Magistri, quære alibi. *

In Oxon. vbi suprà. *Ad primum arg. primæ quæstionis.*

Ad primam rationem principalem potest dici, vno modo,quòd Filius mittit se,& similiter Spiritus sanctus se,sed non sequitur,Filius mittit se: igitur procedit à se,nisi temporaliter,de qua processione temporali loquitur Beda.

Aliter potest dici,quòd missio Filij,& Spiritus sancti non est eius processio,nisi secundùm *quid*, & tunc dicendum est, quòd diuisio processionis in æternam & temporalem,quam ponit Magister *dist*.14.non est vniuoci in vniuocata; nec æquiuoci in æquiuocata, sed diuisio alicuius in illud, quod est simpliciter tale,& secundum *quid*.

Ad secundū. Ad secundum dico quòd *mittere* & *mitti*,quantùm ad principale significatum tantùm dicunt relationem rationis; & huiusmodi relationes, quamuis sint oppositæ, possunt tamen eidem conuenire,vt patet de *intelligere & intelligi*.

Ad tertium. Ad tertium dicendum quòd secundùm actum mittendi quantùm ad principale significatū,quod est *manifestari* potest esse reflexio,& ideò est essentiale,vt sic,& hoc est secundùm eius per se significatum, non autem quātùm ad connotatum.

DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Spiritui sancto conueniat missio visibilis?

Alensf.1.*p.q*.74.*mem*.1.& 2. D.Thom.1.*p.q*.43.*art*.7. & 3.*p.q*.39.*art*.7.D.Bonau.*hic q*.1.& 3. Richard.*ibid*. Durand.*q*.3. Suarez 1.*p.tract*.3.*lib*.11.*c*.6.Vasq.*disp*.170.

1. *Arg.primum pro negatiua.* August.

CIRCA distinctionem XVI. quæritur; *Vtrùm Spiritui sancto conueniat missio visibilis*? Quod non videtur August.4. de Trin.c.9.& ponitur in litera: *Fateamur Filium minorem factum; & in tantum minorem in quantum factum; & in tantum factum in quantū missum*:igitur Filius in eo quòd est missus visibiliter, de qua missione loquitur August.est minor; igitur si Spiritus sanctus mittatur à Patre & Filio, esset minor Patre & Filio, quod non est verum.

Secundum. Item secundò sic;si Spiritus sanctus mitteretur visibiliter, aut concurrit reuelatio interior aut non?si non concurrat reuelatio interior,siue missio? frustrà fieret missio visibilis in aliquo signo exteriori,quia tunc ad nihil esset vtilis: si autem concurrat reuelatio interior? ergo frustrà fieret missio siue apparitio sensibilis exterior, quia tale signum exteriùs sensibile, sensibiliter distraheret à reuelatione interiori, sicut occupatio sensus circa exteriora distrahit intellectum ab interiori consideratione.

Argumentum partis affirmatiua. Ioan.

Contrarium ostendit Magister in litera per August.& Ioan.14. *Cùm venerit ille Spiritus virtutis*,&c.& iterum,*si enim abiero mittam eum ad vos*.vbi loquitur de missione temporali.

SCHOLIVM.

Ait missionem passiuam visibilem notam esse processionis diuinæ, & proinde missiones visibiles Filij & Spiritus sancti fieri signis sensibilibus conuenientibus suæ processioni,additque nullam fieri missionem aut reuelationem exteriorem, quin fiat illustratio interior. Deinde docet quando vel quomodo sensibilia distrahunt vel confortant intellectum circa res spirituales. Moneo hîc quæstionem hanc ex hoc opere translatam esse ad Oxoniense.

2. *Quid sit missio visibilis passiua.* * In Oxon. n.4.

RESPONDEO cùm personam mitti sit manifestari eam procedere,vt patet alibi * ex quæstione præcedente,missio passiua visibilis,est cum signo sensibili cognosci personam procedere, quod quidem signum oportet conueniens esse ad manifestandum suam processionem:cùm ergo Spiritus sanctus potest manifestari procedere signo sensibili conueniente suæ processioni,sequitur quòd Spiritus sanctus poterit visibiliter mitti. De missione verò sensibili Filij, quæ fuit per incarnationem, dicetur libro tertio.

3. *Ad primum principale. Cur Spiritus sanctus non dicatur minor sicut Filius.*

Ad primam rationem dicendum,quòd non est simile,quia Spiritus sanctus non vniuit sibi naturam signi sensibilis, quo ipsius processio manifestabatur,& ideò non oportet quòd ea,quæ cōueniunt naturæ talis signi, conueniat Spiritui sancto; sed Filius vniuit sibi naturam humanam in vnitate personæ, ideò illa quæ dicuntur de natura, dicuntur verè de supposito subsistente in natura illa, & ideò Filius potest dici minor Patre, ratione naturæ vnitæ; Non sic autem Spiritus sanctus,quia non habet esse speciali modo in tali natura, nisi sicut in signo.

Ad secundum. Ad aliud concedo, quod frustrà esset illa apparitio exterior, nisi concurreret illustratio interior,quia talis apparitio exterior sensibilis non est signum repræsentans,nisi ex institutione.Similiter si non esset reuelatio interior,nihil cognosceretur quod significaretur per talem apparitionem exteriorem; non enim potest cognosci signum ex institutione sub ratione repræsentatiui, nisi præcognoscatur repræsentatum.

Ad probationem. Ad probationem dicendum,quòd quamuis intellectus distrahatur ab intelligendo per occupationem sensus circa sensibile aliud à suo intelligibili, quod intelligitur, quòd sic potentiæ circa diuersa obiecta se impediunt, cùm tamen sensus occupatur circa sensibile alicuius obiecti, quod intellectus etiam cognoscit, tunc intellectus non distrahitur, sed confortatur. Vnde potentiæ occupatæ circa idem obiectum, se non impediūt,sed confortant.Vnde & intellectus fortiùs intelligit obiectum quando sensibile illius præsens est sensui,vt patet,quando volumus colere Christum & passionem eius, fortiùs contemplamur passionem eius,intuendo imaginē Crucifixi,Prophetæ verò erant distracti, nec sensibilia eos iuuerunt,quia non erant cōuenientia suę prophetiæ,sed in imaginatione erat aliquod sensibile præsens,quia prophetię,vt cōmuniter,erāt imaginatiuæ,sicut patet per August.11.super Genesim.

DISTIN

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in anima viatoris sit necesse ponere charitatem formaliter inhærentem?

Alens.4 *p* q.101.*mem*.3.*art*.3. D Thom.1.2.*q* 113.*art*.2. *&* 2.2.*q* 23.*art*.2. D Bonau *hic art*.1 *q* 1. Richard.*ibid*. Durand q.4 Doctor *in* Oxon *q*.1.*& de primo princ.c*.3. Vega *lib*.7 *in Conc.Trid c*.21. Sot. 1 *de.nat. & grat.c*.19. Bellarm. *lib* 1. *de grat. & lib. arb. c*.3. Vasquez 1.2. *disput*.202.*c* 2.

1. *Arg. primum negatiuum.* CIRCA distinctionem XVII. quæritur, *Vtrùm in anima viatoris sit necesse ponere charitatem creatam formaliter inhærentem?* Quòd non videtur, omnis creatura si est bona, potest intelligi non bona, quia tunc sola est bona per participationem, & participans potest intelligi sine participato: charitas autem non potest intelligi nisi bona, quia est bonum per essentiam.

Secundum. Item secundò sic; per charitatem diligitur Deus, sicut diligendus est: est autem à nobis in infinitum diligendus: igitur per charitatem, diligendus est Deus in infinitum: sed ad hoc non sufficit aliqua forma creata; igitur non est creata, &c.

Minor probatur, illud est diligendum in infinitum, à nobis, cui nihil æqualiter est diligendum, quia ex opposito sequitur oppositum: quia si aliquid posset sibi adæquari in dilectione, augendo illud per finitum, non esset aliud in infinitum diligendum, ad cuius dilectionem secundùm certam proportionem posset aliud diligibile pertingere; sed Deus est diligibilis à nobis super omnem proportionem cuiuslibet alterius diligibilis; igitur est a nobis in infinitum diligendus.

Tertium. Item tertiò sic; natura perfectior perfectius tendit in suam operationem, sed natura rationalis est perfectior irrationali & inanimata, quæ cum generali assistentia Dei possunt in suas operationes; igitur voluntas rationalis cum speciali assistentia Spiritus sancti sine omni habitu informante poterit in actum suum.

Argumentum affirmatiuum August. Contrariũ patet per August. de moribus Eccl. 4. vbi pertractãs illud ad Rom. 8. *Quis nos separabit à charitate Christi*, &c. *Charitas*, inquit, *Dei hîc dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima est affectio.*

2. *Sententia imposita Magistro. Probatur primò.* Hîc imponitur Magistro quòd ipse sequutus sit partem negatiuã, ita quòd sufficit Spiritus sanctus sine tali habitu; sufficit enim Spiritus sanctus assistens cum fide & spe. Pro cuius cõfirmatione duplici via arguitur, primò negatiuè ex parte habitus per duas rationes. Tum, quia eo nõ contingit vti cùm quis habens voluerit, vt patet de illo, qui non est in peccato mortali: non tamẽ semper potest *Secundò.* æquali conatu elicere actum diligendi Deum æquè deuotum. Tum, quia non tribuit delectabiliter operari. Patet de pœnitente habente habitũ vitiosum qui non statim aufertur. *Tertiò.* Alia etiam via confirmatur affirmatiuè ex parte Spiritus sancti; *Quartò.* tum, quia est causa prima, tum, quia Filius Dei operabatur operationes naturæ suppositatæ, cui *In Oxon. q.3.n 16.* tamen nihil derogabatur. Patet alibi. *

SCHOLIVM I.

Sententiam, quæ tribuitur Magistro, negans charitatem infusam, refutat duplici via. Prima, ex parte iustificati, & sunt hîc quatuor rationes claræ: secunda, ex parte actus meritorij, & sunt totidem rationes, æquè claræ, de quo Doctor in Oxon. q.3.n. 18. & post Trid. sess.6. c.7. multi putant secundùm fidem iustificationem fieri per habitum.

CONtra hanc opinionẽ arguitur duplici via, supponendo iustificationem peccatoris, *ex Ezech.* 12. *&* 18. & actionem meritoriã posse elici à nobis. Iuxta vtramque viam arguo quatuor rationibus voluntas diuina, quæ in se est vna, non habet in se rationes volitionum oppositarum, nisi sit aliqua distinctio ex parte obiectorum, aliter enim cõtradictoria essent simul vera nulla distinctione posita. Nam velle istum saluari, & nolle ipsum saluari, includunt contradictionem, & sunt vnus actus ex parte voluntatis diuinæ. Volitio autem diuina, qua vult istum saluari, cùm iustificatur, est acceptare ipsum ad vitam æternam; nolle autem ipsum saluari, cùm est in peccato, est non acceptare ipsum ad vitam æternam. Si igitur hoc possit sine aliqua mutatione ex parte iustificati, contradictoria essent vera. Non est autem necesse variationem esse in iustificato ex parte naturalium; nec in actibus secundis. Patet de paruulo baptizato, & iustificato; nec quantùm ad fidem, & spem; quia hæc possunt manere etiam cum peccato; igitur oportet quòd ista variatio ex parte obiecti sit per habitum, quo nunc acceptetur, priùs non: hunc verò voco *charitatem*.

3. *Reijcitur primò.* Ezech.

Voluntas diuina non diligit & odit hominem sine aliqua mutatione in eo.

Vide infrà n. 7. vbi distinguit de potentia ordinaria & absoluta.

Secundò. Secundò, hoc arguitur ex parte volitionis diuinæ, qua vult iustum saluari. Tertiò, ex parte priuationis, quæ non aufertur nisi per habitum. Quartò, quia nisi sic esset, non aliter se haberent extrema nunc quàm priùs, quia ex parte Dei, non aliter; si non ex parte animæ? ergo anima iustificata non se haberet aliter ad Deum quàm priùs, quod negant Sancti.

Ex secunda etiam via arguitur quadrupliciter. 5.

Iuxta aliam viam arguitur primò. Primò, quia nulla actio est alicuius suppositi formaliter: nihil enim dicitur agere formaliter aliqua actione, nisi principium illius actus sit forma eius.

Secundò. Si principium non sit in potestate nec actio. Secundò, quia nulla actio est in potestate agentis, nisi principium formale eius sit in potestate ipsius, vt illo possit vti, vel non vti, sed actio meritoria nõ est in potestate nostra, nec naturalibus meremur, quod erat error Pelagij, & illa sunt in potestate nostra; ergo ad rationem meriti indigemus aliquo alio, quod voco *habitum*.

Tertiò. Tertiò, si Spiritus sanctus moueat ad actum diligendi, quæro quis sit terminus illius motionis? Aut dilectio, aut aliquid præcedens disponens ad dilectionem? si primo modo, igitur anima tantùm se habebit passiuè ad eam; igitur non erit in potestate diligentis. Si secundo modo, hoc voco habitum charitatis, qui causatur à Spiritu sancto.

Quartò, potentia habituabilis non potest æquè operari sine habitu, & cum habitu: quia habitus 6. *Quartò.* tribuit aliquam perfectionem cùm perficiat habentem: sed potentia voluntatis habituabilis est respectu diligibilis; igitur in voluntate respectu eius potest esse habitus. Minor probatur, quia quod aliqua potentia non habituabilis sit respectu obiecti determinata, hoc contingit aut quia est determinata ad inclinationem in oppositum, aut quia est determinata ad inclinandum in propositum; sed sic non se habet voluntas nostra secundùm se; indifferens enim est ad diligendum Deum, vel non diligendum: igitur respectu talis obiecti est indeterminata, & per consequens habituabilis.

SCHO

SCHOLIVM I.

Asserit de lege ordinaria habitum charitatis ponendum in iustis, de potentia tamen absoluta nihil intrinsecum requiri ad iustificationem, quia quidquid facit Deus per media, potest sine eis facere. Vide Doctorem in Oxon.q.3. n.29. Deinde ponit modum, quo piè saluari possit Magister, nihil asserens, an ita senserit, de quo latius ibidem q.3.*n*.30.

7. *Resolutio quæstionis.* RESpondeo ergo ad quæstionē, primò ad rem in se; & secundò quantùm ad intentionem Magistri. Quantùm ad primum, dico quòd sicuti in Deo ponitur duplex potentia, scilicet ordinata, & absoluta: ita & duplex necessitas ei correspondens. Deus autem de potentia absoluta non necessitatur, vt infundat charitatem informantem animam, ad hoc vt iustificet impium, & acceptet ipsum ad vitam æternam, quia potentiam suam non alligauit Sacramētis, nec fortè alicui formæ creatæ, quando immediatè possit per se, quicquid potest cum causa secunda, quæ nō est essentia rei, potentia tamen sua ordinata non iustificat aliquem, nisi conferendo sibi charitatem, qua acceptatur ab ipso: quæ potentia dicitur ordinata, non secūdùm propria principia practica, quia illa sunt necessaria; sed secundùm suas leges, quas statuit, contra quas potest de potentia absoluta, quòd si alias statueret, & illæ etiam leges essent rectæ.

Duplex necessitas sicut & duplex potentia in diuinis.

De potentia absoluta non est necessarium aliquid inhærens ad iustificationem.

8. *Quid de hac re senserit Magister.* Quantùm vero ad intentionem Magistri, dico quòd tripliciter potest intelligi ipsum sensisse circa charitatem. Vno modo, quòd non sit aliquis habitus charitatis informans animam, sed quod tantùm Spiritus sanctus assistens immediatè moueat eam ad omnem actum meritorium, sicut cōmuniter imponitur sibi sensisse. Alio modo, quòd posuerit charitatem in anima, quantùm ad actum primum, non quantùm ad actum secundum, & sic Spiritus sanctus sit inhabitans mediante charitate, & in illo habitu moueat voluntatem ad actum secundum immediatè. Tertio modo, quòd posuerit charitatem quantùm ad actum primum & secundum: ita tamen quòd Spiritus sanctus in isto habitu est inhabitans animam vt templum; & vt sic moueat voluntatem ad actum meritoriū, mediante habitu, quo inhabitat; & sic diuersimodè moueat ad actum diligendi, credendi, & sperandi, quia ad actum sperandi & credendi non mouet mediante habitu, quo inhabitat animam, sed ad actum diligendi mouet immediatè, mediante habitu, quo inhabitat animam, quæ habitum conseruat, & in quem continuè influit: & sic fortè potest saluari intentio Magistri.

Piè interpretatur Magistrum.

SCHOLIVM II.

Soluit clarissimè & doctè argumenta allata in initio quæstionis. De quibus lege ipsum in Oxon. q. 3. n. 31. *soluit etiam clarè quatuor argumenta adducta pro opinione tributa Magistro, de quibus latius ibidem* q.3.*à num*.33.

9. *Ad primum principale.* AD primum argumentum dico, quod creaturam bonam intelligi non bonam, potest intelligi dupliciter: aut abstractiuè, aut circūscriptiuè. Non enim idem est abstrahere, & circumscribere; Primo modo verum est quòd creatura bona potest intelligi non bona intelligendo bonitatem eius; & sic potest intelligi abstrahendo rationem ipsius. Non autem potest intelligi non bona circumscribendo bonitatem eius, ita quòd intelligatur oppositum suæ bonitatis sibi inesse.

Quomodo creatura bona potest intelligi non bona.

Ad probationem dicendum, quòd charitas non dicitur participare bonitatem, quemadmodum subiectum participat formam, sine qua potest esse; sed dicitur potiùs esse participatio bonitatis per essentiam, sicut radius dicitur esse lux per participationem, quia est participatio lucis solis. Et quod sic est participans non potest esse sine participato, imò est ipsum participatum. *Ad confirmationem.*

Ad secundum, cùm dicitur *est in infinitum à nobis diligibilis*, aut ista infinitas refertur ad intentionem actus diligendi, aut ad appretiabilitatem obiecti, & eodem modo cùm dicitur, per charitatem Deus est diligendus, quantùm est diligibilis: ista quantitas eodem modo potest intelligi referri. Primo modo non est verum, imò peccator aliquando habet actum diligendi inordinatū: quem si haberet æquè intensum respectu Dei sufficeret ad salutem; est tamen vera quantùm ad appretiabilitatem obiecti: & sic procedit probatio. 10. *Ad secundum.*

Quomodo Deus est diligendus super omnia.

Ad tertium, quòd ex perfectione naturæ rationalis est, quòd non possit ad omnem actum, ad quem ordinatur, nisi sit habituata: quia enim operatio rei naturalis, aut naturæ irrationalis imperfecta est, sufficit sibi potentia in operando, sed operatio naturæ rationalis est respectu omnium entium, & finaliter respectu obiecti supremi. Ideò requirit habitum & specialem motum, quo moueatur in tale obiectum. *Ad tertium.*

Ad primam pro alia opinione, dicendum quòd contingit illo habitu vti, & cum æquali conatu contingit æqualiter eo vti cæteris paribus, vt passionibus sedatis, & appetitu nō aliter inclinante, & intellectu existente in æquali dispositione. 11. *Ad argumenta pro opinione Magistri.*

Et si dicas quòd deuoti experiuntur contrarium, quia cum maiori conatu non possunt semper æqualem deuotionem habere. *Obiectio.*

Respondeo quod licèt non æqualem habeant deuotionem, siue delectationem, quia est ab obiecto: tamen æqualem actum diligendi possunt habere, cæteris paribus, & quòd non semper habent æqualem delectationem hoc fortè contingit vel propter fatigationem potentiæ, quia secundùm Philosophum 10. Ethic. c.4 *noua magis delectant*; Vnde apprehensio obiecti, quod natum est causare in principio magnam delectationem, propter fatigationem potentiæ, si actus continuetur, non tanta est delectatio; vel fortè non semper in deuotis delectatio est ab obiecto apprehenso, sed à Deo imprimente, & alienante deuotos. *Soluitur.*

Vnde maior deuotio in viris spiritualibus.

Aristot.

Ad secundum dico, quòd habitus infusus non habet rationem delectationis inclinandi potentiam, sicut habitus acquisitus, quia non acquiritur ex actibus, sicut habitus acquisitus. Ideò potentia in acquirendo habitum habilitatur per exercitium actuum, sed habitus infusus est ab alio, & non per exercitium. 12. *Ad secundum.*

Habitus infusus non tribuit facilitatem agendi.

Ad tertium patet per dicta, quòd Spiritus sanctus de potentia absoluta potest causare actum in voluntate. *Ad tertium.*

Ad quartum, quòd quia Verbum assumpsit naturam, ideò opera naturæ dicuntur de eo per cōmunicationem idiomatum, & etiam opera propria personæ diuinæ possunt dici de natura. Vnde verè potuit dici de illo homine Christo, quòd creauit animas: non tamen per huiusmodi actus meruit: quia non erant in potestate sua vt homo, sic in proposito: si Spiritus sanctus eliceret in voluntate *Ad quartū.*

Christus non meruit actionibus propriis personæ diuinæ.

luntate actum diligendi, esset quidem actus voluntatis, sed non meritorius, quia non in potestate eius, & si assumpsisset voluntatem, opera eius verè dicerentur de eo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm habens charitatem creatam per ipsam sit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna?

D. Thom. 1.2. *q.* 114. *art.* 3. *&* 4. Occham. 3. *d.* 19. Ariminen. & Gabr. *ibid* Doctor *in Oxon.q.*3.*à n.*24. *& in* 3.*d.*18.*&* 19.*& quodl.*17.*à n.*6. Vega *de Iustificat.c.*5. Bellarm.*l.*5.*de Iustific.c.*14. Vasquez 1.2.*disp.*214.

1. QVIA in quæstione præcedenti ponitur charitas in voluntate propter iustificationem, & actionem meritoriam saluandam, qua quis acceptatur vt dignus vita æterna; ideò consequenter quæritur: *Vtrùm habens charitatem creatam per ipsam sit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna?*

Arg. primum negatiuum. Quòd non videtur, primò ex parte Dei acceptantis, quia nihil aliud est personã esse acceptam Deo, quàm Deum personam acceptare: sed nihil potest esse ratio, quòd Deus acceptet aliquam personam, quia *acceptare diuinum* dicit actum intrinsecum in Deo; sed nihil creatum potest esse ratio formalis actus intrinseci in Deo: igitur, &c.

Secundum. Item, secundò arguitur ex parte personæ acceptatæ: quoniam illud non est formalis ratio acceptandi personam quod sequitur acceptationem personæ: sed persona priùs acceptatur quàm charitas conferatur: quia enim hanc personam acceptat, & illam non; ideò huic confert charitatem, & illi non. Vnde vnam acceptat ad gratiam, & aliam non.

2. *Tertium.* Item, tertiò arguitur ex parte actus meritorij voluntatis, & charitatis. Actus debet esse acceptus per aliquid à Deo; sed charitas non est forma actus; ergo per charitatem non potest actus voluntatis esse formaliter acceptus.

Quartum. Item; si charitas sit formalis ratio, quare actus voluntatis sit acceptus à Deo: igitur non potest esse actus à charitate, & non acceptus Deo. Consequentia patet, quia posita ratione formali alicuius, ponitur ipsum; sed consequens videtur falsum, quia non est necesse Deo, vt pro minori bono maius bonum det, quod est præmium, igitur non est necesse eum actum charitatis acceptare vt dignum vita æterna.

Argumentum affirmatiuum. Contrà. Per illud vnumquodque est tale, per quod distinguitur ab omni non tali: sed per solam charitatem distinguitur acceptus Deo à nõ accepto, dicente Aug. 3. de Trin. c. 14. loquente de charitate: *Solum hoc donũ est, quod diuidit inter Filios regni æterni, & Filios perditionis æternæ:* igitur, &c.

SCHOLIVM.

Præmissa clarè triplici conditione obiecti primi voluntatis, & triplici Dei acceptatione resoluit per charitatem hominem eiusque actus acceptari à Deo, ad vitam æternam supposita Dei circa hoc ordinatione; qua seclusa habens charitatem, non ideo esset sic acceptus. Habet hîc pulcherrimam, & claram doctrinã. Vide ad hoc Scholium in Oxon. 3. *dist.* 19. *ad n.* 7. *& Doctorem ipsum in* 2. *d.* 7. *n.* 11.

HIc sunt aliqua præmittenda, & deinde ad propositum applicanda. Sciendum ergo primò, quòd volũtas diuina habet aliquod obiectum primum, vt essentiam diuinam, quæ est sibi perfectio intrinseca; quoniam omnis potẽtia operatiua exigit suum obiectum primum: sed voluntas diuina non necessariò exigit aliquid aliud à Deo, sicut nec alia perfectio eius intrinseca. Ideò oportet vt primum obiectum voluntatis diuinæ sicut & intellectus eius, sit aliquid sibi intrinsecum, & tamen sicut intellectus Dei intelligit omnia alia à se, ita voluntas eius vult omnia alia à se. 3. *Decisio quæstionis.*

Ex hoc sequitur triplex differentia voluntatis diuinæ in comparatione ad primum obiectum, & ad alia. Primò enim sequitur quòd cùm voluntas Dei non necessariò velit alia, & necessariò velit suum primum obiectum, quòd suum primũ obiectum est ratio volendi alia, & quòd alia non sint nisi secundariò volita. Sequitur secundò quòd suũ primum obiectum est necessariò volitum ab ipso, quia cùm necessariò sit in actu volendi (non enim quandoque sic vult; & quandoque non) & nõ necessariò vult alia à se: igitur oportet quòd necessariò velit primum obiectum, quod est sibi intrinsecum, & hoc etiam est ostensum *dist.* 10. Sequitur tertia differentia, quòd obiectum primum voluntatis diuinæ sit in effectu ex natura rei; quod enim est fictitium non potest esse obiectum primum operationis realis: sed nihil aliud secundariò obiectum oportet quòd sit existens, ad hoc quòd sit obiectum voluntatis: sed vt apprehensum ab æterno est obiectum voluntatis. *Triplex differentia voluntatis diuinæ respectu sui primi obiecti & aliorum.* *Ens fictitium non potest esse obiectum primum.*

4. Ad propositum igitur dico, quòd acceptatio respectu secũdi obiecti potest intelligi tripliciter. Vno modo simplici complacentia: & hæc est necessaria respectu cuiuslibet possibilis esse; sicut enim intellectus diuinus necessariò videt omnẽ entitatem possibilem, ita vult eam: & per consequens complacet sibi in volitione illius simplici complacentia, & de ista, quæ potest esse respectu eorum, quæ nunquam erunt, nõ intelligitur quæstio. Secunda acceptatio potest intelligi, qua voluntas diuina vult aliquid esse volitione efficaci, quæ distinguitur à volitione diuina simplici, sicut in nobis. Voluntas enim nostra potest velle benè alicui, voluntate beneuolentiæ, quasi volitione simplici, licèt non cooperetur ad bonum eius, & tunc non vult bonum sibi voluntate efficaci. Voluntas igitur Dei efficax tantùm est respectu eorum, quæ aliquando erunt, & ad quorũ *esse* cooperabatur. Nec de ista acceptatione, qua rẽ sic acceptat, intelligitur quæstio, quia sic acceptatur actus substratus malitiæ in omni peccato: quia talẽ actũ secundum substantiã actus vult Deus esse voluntate efficaci, quia ad eius *esse* cooperatur, sicut ad *esse* cuiuslibet positiui. Tertia est acceptatio diuina, quæ nõ solùm vult rẽ esse, sed acceptat eã, respectu maioris boni, & talis est volitio diuina, quæ acceptat aliquod bonũ, ordinando ad maius bonũ, vel ad bonũ cõpletiuũ suæ perfectionis, vt ad Beatitudine: & talis acceptatio diuina est respectu creaturæ rationalis, de qua intelligitur quæstio. *Tripliciter aliquid dicitur acceptari à Deo.* *Quæ dicitur volitio efficax.*

5. Dico ergo, quòd charitas non est formalis ratio acceptationis ex parte elicientis actũ acceptationis, quia nõ est formalis ratio quare Deus elicit aliquem actum voluntatis, sed ipsa voluntas diuina; & ideò relinquitur quòd charitas sit ratio acceptãdi obiecta, scilicet ratio acceptabilitatis in obiecto acceptabili: non tamen est propria ratio obiectiua acceptandi, quia non est primũ obiectũ, vt *Quomodo charitas est ratio cur acceptetur quis à Deo?*

vt priùs declaratum est; ergo est secunda ratio obiectiua acceptandi, sed non secunda ratio obiectiua solùm habens *esse* in apprehensione diuina, sicut possibilia, quæ nunquam erunt. Sed sicut ratio obiectiua alicuius, quod aliquando erit, non tamen vt existentis actualiter: quia Deus ab æterno voluit aliquem actum meritorium futurum acceptare, non tamen vult fore necessariò: quia vt prædictum est, voluntas diuina sic solùm necessariò vult obiectum primum. Nec etiam charitas est ratio obiectiua acceptandi aliquem actum secundùm legem vniuersalem, qua Deus statuit quòd omnis finaliter iustus saluabitur; sed est ratio obiectiua acceptandi aliquem actum, in particulari, & est quasi explicatio legis vniuersalis, & se habens ad illum, sicut iudicium ad iustitiam. Iudicium enim est explicatio iustitiæ in aliquo singulari actu. Ideò dicitur de Deo, Psal. 118. *Feci iudicium, & iustitiam.*

Voluntas diuina solum vult obiectū primum necessariò.

Iudicium in quo differt à iustitia. Psal. 118.

6. Recolligendo igitur, dico quòd charitas est ratio acceptandi obiectiua, non prima, sed secunda; non necessaria, sed contingens; non actus personæ habentis *esse* in sola apprehensione, nec in effectu solùm, sed habentis *esse* possibile ab æterno, quod aliquando erit; non secundùm legem vniuersalem, sed secundùm quam in particulari ordinauit ad bonum perfectum, siue ad suæ perfectionis complementum. Vnde ille actus dicitur esse à Deo acceptus acceptatione æterna, quam Deus præuidens ab æterno, ex talibus principiis eliciendi voluit ab æterno ipsum ordinatum esse ad præmium: & sic charitas est ratio obiectiua tribuens habilitatem acceptationis passiuæ personæ actui.

7. Hoc autem declaratur & per rationem, & per exempla sic; sicut habitus intellectus includit quodammodo obiectum, sub ratione intelligibilis, ita habitus appetitiuus quodammodo includit obiectum sub ratione appetibilis; igitur sicut intellectus per habitum intelligibilem inclinatur ad obiectum videndum, ita habitus appetitiuus inclinat appetitum ad appetibile diligendum; sed diligens aliquid propter se propriè amore liberalitatis, non amore zelotypiæ, diligit omnia diligentia illud primum diligibile, & omnia quæ sunt ratio diligendi illud, vel inclinandi in amorem eius: Deus autem sic diligit obiectum suum primarium; igitur Deus diligit omnia potentia diligere suum primum diligibile, & omnia quæ inclinant in amorem eius. Cùm igitur habitus charitatis sit inclinatiuus voluntatis in amorem primi diligibilis à Deo, vt iam ostensum est, sequitur quòd habitus charitatis potest esse ratio diligibilitatis; & per consequens acceptationis dilectionis in isto diligente Deum.

Declaratur ratione.

Diligens aliquid diligit & omnia, quæ sunt ad ipsum.

8. Exemplum, si centrum haberet voluntatem, qua posset diligere, vtique diligeret omnia, quæ possent ad ipsum tendere, & motus eorum, quibus illa omnia tenderent, & hoc per grauitatem, per quam tendunt ad ipsum; ita quòd grauitas tunc esset ratio acceptabilitatis actus tendentiæ ipsorum. Leuia autem, aut alia indifferenter, quæ grauitatem non habent, non diligeret: sic similiter in proposito, essentia diuina est centrum, quod est vbique, & cuius circumferentia est nusquam, in quam dirigitur voluntas, quæ per charitatem, vt per pondus quoddam alleuians, (quia *amor meus, pondus meum*) tendit in ipsam, & tam voluntatem, quàm actum eius acceptat Deus, pro quanto habet charitatem, qua tendit in ipsum, vt sic charitas sit ratio obiectiua acceptabilitatis in obiecto, sine qua, nec persona, nec actus eius essent acceptata.

Exemplo.

Deus est centrum spiritualium.

Aliud exemplum est de pulchritudine. Nam secundùm Augustinum 8. de Trin. c. 10. *Iustitia est quædam pulchritudo animi, qua pulchri sunt homines:* sicut ergo pulchritudo corporalis est ratio acceptationis, quia illud pulchrum acceptatur à diligente pulchrum corpus, & non aliquid aliud, quia non diligit, quia melius perorat, aut aliquid aliud operatur: sic est intelligendum de iustitia animi, per quam intelligo charitatem, quòd anima per ipsam, vt per quendam decorem & pulchritudinem acceptatur à Deo, sicut dictum est, quòd charitas est ratio acceptandi personam; sic etiam & actum, qui elicitur à charitate. Non tamen similiter, & eodem modo, est principium acceptandi actum, & personam, quia charitas non est principium formale acceptandi actum, quia non est forma eius; sed est principium acceptandi actum, tanquam aliquid inclinans in ipsum, vt patet per exemplum de pondere, seu grauitate priùs positum, quomodo esset principium acceptationis grauis in centrum, si centrum haberet voluntatem, quâ posset acceptare. Charitas ergo est ratio acceptandi actum diligendi, quatenus actus elicitur conformiter inclinationi charitatis. Ideò charitas est ratio acceptandi solùm extrinseca actus diligendi, qui acceptatus elicitur conformiter inclinationi charitatis.

9. *Alio exemplo declaratur.* August.

Aliter charitas est principium acceptandi personam ac eius actum.

Ad primam rationem, concedo quòd personam acceptari à voluntate diuina, nihil aliud sit, quàm voluntatem diuinam ipsam acceptare: nisi quòd in prima sit comparatio obiecti ad potentiam; & in secunda potentiæ ad obiectum. Sed quando dicitur in minori, quia nihil creatum potest esse ratio formalis voluntati diuinæ acceptandi, concedo quòd nec elicitiuè, nec obiectiuè primò, nec vt habens *esse* nouum in effectu; sed vt habens *esse* apprehensum ab æterno, aliquando futurum, potest esse ratio obiectiua secundaria, tribuens primò habilitatem acceptationi, & postea de condigno secundùm potentiam ordinatam.

10. *Ad primum argumentum principale.*

In creaturis nihil est formaliter ratio acceptationis alicuius actus.

Ad secundum, quòd arguitur, quòd acceptatio præcedit gratiam: dicendum quòd duplex est gratia in modo acceptandi. Vna est acceptatio præcedens gratiam, quæ est acceptatio secundùm *quid*, quâ Deus acceptat ad gratiam aliquam personam, vel propter motum aliquem bonum, vel propter gratiam gratis datam, vel alio modo, secundùm diuersas opiniones. Alia verò est acceptatio ad vitam æternam, & hoc sequitur gratiam, de qua quærit quæstio.

Ad secundum.

Acceptatio duplex.

Ad alia quæ sequuntur patet responsio per prædicta, quoniam non est ratio formalis acceptationis actus, sed proratio, aut dispositio, quia actus elicitur concorditer secundùm inclinationem talis principij.

Ad alia patet iam ex dictis.

I QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

Vtrùm in augmentatione charitatis tota charitas praexistens corrumpatur, & noua inducatur?

D.Thom.1.2.q.52.art.1. D.Bonauent.*hic, part.*2.*q.*1. *&* 2. Richard.*art.*2.*q.*1. *&* 2. Bassol. *q.*2. Rabion.*q.*5. Doctor *in Oxon.q.*4 *& fusè* 5.*Phys.q.*4. Rada *to.*1.*contr.*18. *art.*2. Suarez *in Met. disp.*46.*sect.*1. Telet.4. *Physic. q.*1.

1. August. *Argumẽtum affirmatiuum.* SVpposita augmentatione charitatis secundùm Augustinum 6. de Trin.c.7. *In his quæ non sunt mole magna, hoc est maius, quod est melius*, quæritur: *Vtrùm in augmentatione charitatis, tota charitas præexistens corrumpatur, & noua inducatur?* Quòd sic videtur, aliter forma mutaretur de minori ad maius, & esset subiectum transmutationis.

Argumẽtum negatiuum. Aristot. Contrà, 1. *de Generat.Tex.*31. *&* 35. auctum oportet manere.

2. *Opinio Goffr. quodl.7.q.7. & Burlai. Confirmatur primò.* Dicitur quòd corrumpitur, quia termini motus sunt incompossibiles. Huic opinioni addo duas confirmationes. Prima est: Consimili modo se habent proportionabiliter maius & minus in diuersis speciebus: sed in ordine specierum, quarum vna est maioris perfectionis, quàm alia, species perfectior & existens perfectiori modo, non habet minorem cum quodam addito; imò quantò species est perfectior, tantò est simplicior: igitur cùm simplicitas sit perfectionis in omnibus formis, videtur quòd in eadem specie forma perfectior sit simplicior non habens formam præcedentem cum addito.

Secundò. Secundò confirmatur sic: consimili modo videntur se habere maius & minus in formis accidentalibus, quomodo se habet in formis substantialibus, si ibi ponantur maius & minus. Nunc autem secundùm omnes ponentes in substantia maius & minus, substantia perfectior in eadem specie est simplicior, non continens aliam cum addito, vt ponitur de anima Christi; igitur similiter erit de forma accidentali.

SCHOLIVM I.

Relatam opinionem Goffredi repellit sex viis, siue rationibus; deinde suam statuit sententiam, quæ communis est inter Philosophos, & Theologos, nimirùm per augmentum nouæ charitatis non corrumpi totam præexistentem; respondétque ad præcipuas rationes Goffredi.

Tota hæc quæstio per modum additamenti habetur in scripto Oxoniensi, post quæstionem quartam huius distinctionis, sed quæ circa rarefactionem, aut condensationem specierum sacramentalium in Calice hîc breuiter insinuat, & ad quartum Sententiarum remittit discutienda, illic diffusiùs tractantur.

3. *Reiicitur primò Godfr.* COntrà, primò sic arguitur, supponendo quòd Deus possit augmentare charitatem in instanti, in quo elicitur actus meritorius, & tunc arguitur sic: Iste actus, qui meretur augmentum charitatis, est meritorius: ergo præsupponit charitatem in illo instanti, in quo elicitur. Quæro quam? non illam nouam, quæ acquiritur; illa enim sequitur actum, sicut præmium meritum: ergo præsupponit illam, quæ præexistebat, &c. quære alibi.* ** In Oxon. q.4.n.3.*

Replica. Reiicitur primò. Si dicas quòd non in eodem instanti dat præmium cum merito: Arguitur contrà, in virtutum moralium augmentatione, quia virtus moralis augetur per actum elicitum, & non quando actus ille non est: ergo si tunc generetur nouũ indiuiduum, & præexistens corrumpitur, tunc quod generatur de virtute, à sola potentia generabitur, & non ab habitu. *Virtus moralis augetur per actum vt est.*

Secundò. Item, voluntas potest remittere actum intelligendi, quod patet: quia potest omnem actum intellectus corrumpere auertendo ipsum à consideratione talis obiecti: sed omnem actum voluntatis naturaliter præcedit actus intellectus; igitur in illo instanti, in quo voluntas per actum suum remittit actum intellectus, oportet intellectum esse in actu suo, non in actu intenso præcedenti; quia ille non manet sub illa intensione; nec in actu remisso, quia ille naturaliter sequitur actum voluntatis; igitur si actus remissus non sit aliquid realitatis actus intensi, sequitur quòd in instanti, in quo voluntas est in actu suo, nullus sit actus in intellectu naturaliter præcedens. *Volitio potest intellectionem impedire.*

4. *Impugnatur secundò prædicta sententia. An actus remissus auget habitum?* Secunda via arguitur sic; supponendo quòd actus aliquis posterior possit augmentare formam præcedentem, licèt non sit æquè intensus cum intensiori præcedente; quæro tunc, si augmentet, & habitus prior corrumpatur, aut forma sequens sit perfectior cum forma præcedente, aut non? si nõ, igitur non est augmentatio: si sic, igitur perfectius producetur ab imperfectiori: nam ille habitus excedit virtutem actus præcedentis, cùm habitus præcedens imperfectior fuerit adæquatus actibus perfectioribus præcedentibus. Vnde si forma præcedens non maneret, actus tantùm produceret habitum imperfectiorem sibi adæquatum.

Tertia impugnatio. Corrumpens prius remittit quàm corrumpat. Tertia via est, calidum corrumpens frigidum priùs remittit ipsum, quàm totaliter corrumpit, currunt enim ibi duo motus simul; igitur secundùm hanc opinionem, generatur aliud suppositum frigidi; quæro à quo? patet alibi.* ** Ibid.n.6.*

Quartò impugnatur. Quartò, si semper corrumpitur forma præcedens, sequitur quòd non possit esse motus secundùm gradus formæ qualitatis, quia si statim, quando igitur receditur à termino, à quo generatur alia forma, tantùm erit motus in forma qualitatis, secundùm partes mobilis: sed hoc est falsum, quia tunc esset motus continuus, cuius partes non copularentur ad terminum communem: quia mutatio copulans, quæro in quo subiecto est? Aut in diuisibili, aut in indiuisibili? Non in parte diuisibili, quia nulla pars tota simul alteratur, sed pars ante partẽ secũdùm istam viã: igitur illa mutatio erit in indiuisibili, & ita punctus fieret calidus.

5. Item, sequeretur tunc quòd omne calefactibile, dũ calefit, infinitis caloribus calefieret: quia cùm sint infinitæ partes in calefactibili, saltem in potẽtia, & nulla pars eodem gradu caloris calefieret cum alia, sed alio calore, & in alio gradu, sequitur quòd totum fieret calidum infinitis caloribus, siue gradibus caloris.

Præterea, ratio eorum non concludit, vt patet in quantitate, & rarefactione quantitatis post cõsecrationẽ: sed hoc argumentũ pertractatur in 4.* ** Vide in 4. dist. 10. q.6. & 12. q.5. & 6.*

Resolutio. Concedo ergo quòd illa realitas secundùm se manet in augmentatione cum alio gradu, & quòd non corrumpitur nisi quantùm ad esse in se, & non in alio, vt pars in toto, vt patet in quantitate molis quando augmentatur.

Ad

6. *Respondetur ad argumentum Goffredi.*

Ad rationem principalem pro illa opinione, dicendum quòd termini per se motus sunt incompossibiles, scilicet forma & priuatio; terminus *ad quem* est forma sub tali gradu; sed terminus *à quo* est forma sub priuatione illius gradus. Vnde non oportet vt quicquid concomitatur terminum *à quo*, semper corrumpatur.

Ad primam confirmationem.

Ad primam confirmationem, dicendum quòd est ad oppositum, quia ordo specierum est secundùm essentias, & ideò vna continet essentiam alterius; sed ordo secundùm gradus eiusdem formę est secundùm partes materiales, quæ possunt esse simul. Ideò opposito modo est hîc & ibi.

Ad secundam.

Ad aliam confirmationem dicendum quòd est ad oppositum, quia Philosophus eo modo, quo negat maius & minus in substantia, concedit in accidentibus: hoc autem non est secundùm partes molis, imò sic concedit ibi: igitur secundùm gradus formæ negat ibi; sic igitur concedit in accidentibus. Vnde quia concedit formam substantialem in se indiuisibilem esse; ideò ait nullum gradum esse compossibilem cum alio. Hîc est opposito modo, quia in forma accidentali sunt gradus, ideò vnus potest esse cum alio.

Ad argumentum principale.

Ad rationem principalem, dicendum quòd non est subiectum mutationis secundùm se illa realitas, sed se habet sicut species ad duo indiuidua, quia nunc est in vno indiuiduo, & in alio. Vnde non est motus formæ secundùm istos gradus, quia non sunt accidentia superaddita naturæ formæ, sed sunt modi intrinseci, qui dicunt certum gradum quantitatis virtualis talis formæ.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in augmentatione charitatis illud positiuum præexistens & manens sit tota essentia charitatis intensæ?

Alens. *in continuatione* 3. *p. collat.* 69. *art.* 1. 3. D. Thom. 1. 2. *q.* 52. *art.* 2. *&* 2. 2 *q.* 24. *art.* 5. D. Bonau. *hîc* 1. *p. q.* 2. Richard. *art.* 2. *q.* 2. Rubion. *q.* 3. Gabriel *q.* 1. Doctor *in Oxon. q.* 5. *&* 3. *Phys. q.* 3. *&* 4. Vasquez 1. 2. *disp.* 82. *c.* 2. *&* 3. Suarez *in Met. d.* 46 *sect.*

1. *Arg. affirmatiuum primum.*

QVARTÒ quæritur: *Vtrùm illud positiuum manens in augmentatione charitatis, sit tota essentia charitatis aucta, ita quòd non adueniat alia realitas?* Quòd sic, probatio 8. *Metaphysicæ tex.* 10. Species sunt sicut numeri; ergo quocumque addito variatur species. *Aristot.*

Ad hoc est Porphyr. *capite de differentia.* *Secundum.*

Item 10. Metaphysicæ tex. 15. dicitur, *differentia formalis est specifica.* *Tertium.*

Item, Author sex Principiorum, *forma est in simplici, & inuariabili consistens essentia.* *Quartum.*

Item, si est alia realitas in aucto, quàm fuit in principio, aut illa realitas pertinet ad speciem, vel non? si sic, ergo prima non est in specie; si non, ergo secunda non est in specie. *Quintum.*

Arg. negatiuum.

Oppositum. Augustinus 6. de Trin. c. 7. *Idem est in corporeis maius esse, & melius esse.*

SCHOLIVM I.

Opinionem D. Thomæ docentis in intensione charitatis, & aliarum formarum intensibilium, nullam entitatem de nouo acquiri, refutat efficacissimè; cuius rationibus in hac quæstione communiter vtuntur recentiores, Vide eum in Oxon. q. 5. à n. 4. vbi varios explicandi modos huius sententiæ reijcit, de quo Suarez citatus.

TEnentes primam opinionem in quæstione præcedenti dicunt quod non est alia successio in essentia, nec alia noua realitas in termino, quæ non est in principio. 2. *Prima sententia.*

Contrà; contraria in summo sunt incompossibilia realiter, sed non in *esse* remisso, quia partim in termino *à quo*, &c. ergo aliquid reale est in ipsis intensis, quod non est in ipsis remissis: quia non sunt aliqua incompossibilia formaliter, nisi propter aliquid, quod est intra ipsa. *Reiicitur primò. Formæ sunt priùs in se incompossibiles quàm in subiecto.*

Neque valet dicere quòd sunt incompossibilia in comparatione ad subiectum, quia ex hoc sunt incompossibilia simul in eodem subiecto.

Item sicut impossibile est idem numero bis produci, sic etiam impossibile est quòd sit motus realis, & non ad terminum realiter: sequitur igitur, secunda pars motus est motus realiter; ergo aliquid reale inducit: & non illud, quod præfuit, quia sic idem bis produceretur: ergo aliud reale. *Secundò. Motus realis est ad terminum realem.*

Item, quia forma est talis, ideò habens eam habet eam taliter, & est tale secundùm eam: ergo impossibile est quòd hoc suppositum dicatur magis album, vel secundùm aliam formam, & non habeat illam formam magis: sed hoc suppositum est magis album quàm illud. *Tertiò. Subiectum est tale à tali forma.*

Neque valet dicere de dispositione: quia illa dispositio aut est eiusdem essentiæ cum forma, & tunc habetur propositum; aut non est eiusdem rationis, & tunc non potest motus esse immediatè à forma vnius speciei, ad formam immediatam alterius.

Nec valet illa opinio de amotione contrarij. Quia neque in Angelis in statu innocentiæ, nec in hominibus, fuit dispositio contraria gratiæ, vel charitati, & vnus plus habuisset quàm alius. *In statu innocentiæ vnus habuisset plus gratiæ alio.*

Nec valet illa opinio de radicatione, quia non magis est forma centum annorum forma, quàm forma vnius diei: vel rubor, qui est passio citò transiens, potest esse intensior, quàm habitus naturalis.

SCHOLIVM II.

Resoluit quòd per intensionem additur noua entitas, & soluit pulcherrimè argumenta, de quibus vide ipsum in Oxon. hîc q. 3. à n. 7.

DIco ergo ad quæstionem propter tres primas rationes, quòd ista charitas manens nõ est tota realitas charitatis auctæ, sed si esset in supposito, esset pars, sicut de quantitate molis. 3. *Resolutio*

Ad primam rationem dico, quòd Philosophus loquitur ibi de formis, sicut Plato loquebatur secundùm quiditatem, & nulla quiditas suscipit magis & minus: quia abstrahit secundùm se ab indiuiduis, & sic quicquid aduenit quiditati, vt quiditas est, facit speciem aliam, vel de non specie speciem, sicut differentia adueniens sibi: Non sic autem, quod aduenit quiditati indiuidui, secundùm conditionem indiuidualem. *Soluuntur argumenta opposita in initio quæst.*

Ad secundum. Formæ sunt si ut numeri, exponitur. Ad Porphyrium patet per idem, si enim vnitati in ternario adueniat aliquid materiale, quod non est vnitas, quantumcumque illud intenderetur non resultaret quaternarius.

4. *Ad tertium. Non omnis differentia formarum est formalis.* Ad decimum Metaphysicæ, dico, quòd non omnis differentia formarum est differentia formalis, & Philosophus intelligit ibi, quòd si sit formalis, variat speciem, sed non oportet quòd omnis differentia formarum sit formalis.

Ad quartum Ad Authorem sex Principiorum, concedo quòd forma est simplex, sicut ipse probat eam esse simplicem, puta vt oppositam magnitudini molis: dicit enim, adueniens alicui, non facit magis.

Ad quintum. Dupliciter aliquod pertinet ad speciē. Ad aliud dico, quòd pertinere ad speciem, est dupliciter, vel sicut partes essētiales, sicut animal, & rationale respectu hominis; vel sicut partes subiectiuæ, vt Socrates, & Plato. Primo modo dico quòd ista realitas adueniens non pertinet sicut pars essentialis, & tunc non sequitur; igitur non est in specie: secundo modo pertinet ad speciem, quia est contentum in specie, sicut pars subiectiua: & tunc non sequitur, igitur prima realitas non est in specie.

QVÆSTIO V.

Vtrùm charitas augeatur per extractionem partis ipsius de potentia ad actum?

Vide citatos q. præcedenti. Henric. *quodl.* 5. *q.* 18. Ægid. 1. *de generat. q.* 18. Capreol. *hic q.* 1. Caietan. 1. 2. q. 52. ar. 2. Doctor *de primo princip. cap.* 3.

1. *Arg. primum affirmatiuū.* QVòd sic videtur, quoniam vbicumque est mutatio, est extractio potentiæ ad actum; sed cùm charitas augeatur, oportet ibi ponere mutationem; igitur & extractionem potentiæ ad actum; sed non est extractio de potentia ad actum, nisi actus educatur: ergo educitur charitas, sed tota charitas non extrahitur de potentia: igitur secundùm partem.

Secundum. Item, charitas intenditur; ergo mutatur: igitur, vt prius, extrahitur de potentia ad actum. Consequentia probatur, quia intendi includit mutari.

Tertium. Item, si charitas augeatur; igitur est ibi generatio alicuius totius: quia omnem mutationem concomitatur generatio aliqua; sed omnis generatio est compositi: igitur in illa augmentatione charitatis generatur aliquod compositum; non compositum ex anima & charitate, quia tunc charitas non crearetur, quia creatio non requirit aliquod subiectum: igitur generatur compositum ex parte præexistente, & alia superueniente, & per consequens illa extrahitur de potentia ad actum: igitur, &c.

Argumētum negatiuum. Contrà, si charitas augeatur per extractionem de potentia ad actum, aut igitur de potentia subiecti, aut charitatis præexistentis. Non primo modo, quia tunc esset forma naturaliter educta, & ita forma naturalis, Nec secundo modo, quia sunt formæ vnius rationis; ergo vna non est principium materiale respectu alterius, de quo educatur.

Confirmatur, quia secundùm Boëtium 1. de Trin. cap. 3. *forma simplex subiectum esse non potest.* *Confirmatio.*

SCHOLIVM.

Quæstionem hanc aliqui transtulerunt ex hoc loco ad scriptum Oxoniense; vti constat ex vetustis codicibus MSS. præsertim Vaticano, & propterea Scoti interpretes dimiserunt absque commentario. In ea autem refert Doctor sententiam Henrici, quæ tria continet, primum, in augmento formæ infusæ, id ex cuius potentia fit, desumendum esse ex parte ipsius formæ, non ex parte subiecti: secundum, per hanc augmentationem, nihil reale addi formæ præexistenti, sed fit efficacior ad operandum: tertium, augmentum fieri per extractionem partium virtualium existentium in substantia habitus in actum. Hæc videtur Scoto inintelligibilis. Primò, quia ex primo, & tertio coniunctis, habetur expressè oppositum secundi. Secundò, quia si habitus infusus fit à solo Deo, ergo ab eodem augetur non secundum esse in subiecto tantùm, nec quia pars præexistens corrumpitur, nec propter maiorem radicationem in subiecto, ex q. 3. & 4. Ergo per appositionem nouarum partium: si illa ergo extractio Henrici erit vera, talis appositio, velut irrationabilis est omittenda.

OPinio Gand. dicit tria. Primum quòd possibilitas ad augmentationem in forma infusa non est accipienda ex parte subiecti, siue materiæ, cùm non sit educta de potentia materię: sed est accipiēda ex parte ipsius formæ in se, quia in sua essentia habet partes, quæ cùm est sub minori quantitate, est in potentia vt educatur ad actum, & fiat maior. Secundum dictum, hoc non est per alicuius eiusdem naturæ appositionem, quia appositio in formis non est per partium appositionem in substantia, vel in essentia earum, sed in virtute, per quam potest augmentatum efficacius in propriam operationem, quod non fieret si simile apponeretur simili, quia tepidum appositum æqualiter tepido in æquali gradu, non facit magis calidum. Tertium dictum, fit igitur augmentatio extractione in actum partium virtualium in substantia habitus, quarum quælibet educta non solùm in substantia ponit augmentum, sed etiam in virtute, quia substantia & virtus in forma idem sunt. 2. *Opinio Gandauensis continet tria.*

Contra istam opinionem videtur quòd contradicat sibi: nam coniungendo tertium primo, sequitur oppositum secundi, quòd fiat augmentatio in charitate per extractionem partium virtualium. Aut igitur per istam extractionem habetur aliqua entitas noua, aut non? si non, igitur illa extractio nulla actio erit, & sic non augmentabitur charitas, quia per nullam actionem diuinam. Si autem est aliqua realitas, ad quam terminatur ista extractio, & non est præcisè realitas prior, quia concedit latitudinem in essentia formæ, nec prior realitas corrumpitur secundùm sic opinantem: igitur terminatur ad realitatem aliam à priori: cùm ergo faciat vnum cum priori, oportet ponere augmen 3. *Impugnatur primò.*

augmentationem fieri per appositionem vnius realitatis ad aliam : igitur ponere augmentationem fieri per talem extractionem, est ponere eam fieri per appositionem.

Secundò. Item, videtur quòd sic opinans minùs rationabiliter dicit, quàm ponentes augmentationem fieri per appositionem, quia ab eodem habitus augmentatur, à quo generatur, *ex 2. Ethicorum cap. 2.* generatur autem habitus charitatis à Deo; ergo augmentatur ab ipso. Hoc autem non est secundùm *esse* in subiecto solùm, nec quia prior corrumpitur secundùm sic opinantem; igitur est quia apponit aliam realitatem. Vnde cùm ista augmentatio fiat non per extractionem à subiecto, sed per agens supernaturale aliquid creando, sequitur quòd magis propriè dicitur ista augmentatio fieri per appositionem, quàm per extractionem.

Aristot. Habitus augmentatur à quo generatur.

Responsio. Respondent isti quòd hæc extractio est virtualis, & non partis accidentalis.

Impugnatur. Contrà, necessariò est ibi aliqua actio realis & passio, quæ terminatur ad aliquid, & non ad aliquid præexistens, quia tunc idem acciperet bis *esse* : ergo ad aliquam realitatem nouam : & sic appositio, & compositio, cùm sint eiusdem rationis, ergo nulla differentia est, nisi quòd prima opinio dicit aliquid apponi, & ista dicit aliquid extrahi.

4. *Resolutio* Dico ergo quòd non est ibi extractio, nec istum modum concipio, quia talis productio non esset productio, sed dico quòd est ibi noua realitas addita præexistenti, sicut partes, vel gradus, non quiditatiui, sed indiuiduales & existentiæ.

Ad primam rationem. Ad primam rationem dico, quòd non sequitur, subiectum exit de potentia ad actum; igitur forma educitur; quia siue forma educatur siue infundatur, semper vniformiter exit de potentia in actum, & in illa consequentia est fallacia Consequentis; quia non omnis mutatio subiecti est per actionem naturalem educentem formam, imò subiectum vniformiter mutatur à priuatione formæ ad formam, licèt forma infunderetur. Per hoc patet ad argumentum, quòd si fiat argumentum sub hac forma; In omni mutatione subiectum, quod mutatur, exit de potentia ad actum; sed si subiectum exit de potentia ad actum, forma extrahitur de potentia in actum; igitur charitas extrahitur. Patet responsio per dicta.

Subiectum transit de potentia ad actum respectu formæ infusæ.

Ad secundū. Ad secundum dicendum quòd non sequitur, charitas intenditur; ergo charitas mutatur; sicut non sequitur, quantitas molis augetur; ergo mutatur, vel mouetur. Nam solum subiectum dicitur propriè moueri, non forma. Nam metaphoricè & impropriè intendi siue augeri attribuitur formæ. Non enim propriè quantitas augetur, sed substantia quanta augetur. Vnde quantitas est, secundùm quam aliquid augetur : habens enim formam secundùm eam mutatur.

5. *Habitus cum intenditur nō augetur propriè.* Charitatem igitur intendi non est aliud, quàm subiectum, vt animam, secundùm formam charitatis intendi, sed tamen charitas propriè non intenditur. Vnde dicit Augustinus *tract. 9. in epist. Ioannis*, & habetur in litera, quòd *Charitas non crescit, sed homo habens charitatem crescit.* Nomen tamen *mutationis* diuersimodè attribuitur diuersis, aliquando vni, vt termino, sicut cùm dicitur compositum generari; aliquando alicui, vt subiecto, cùm dicitur materiam generari : Sic in propósito, aliquando *mutare*, siue *intendi*, aut *augeri* attribuitur formæ secundùm quam est mutatio, & sic propriè dicitur charitatem intendi, aut augeri.

Ad tertium. Ad tertium, concedo quòd compositum ibi primò generatur, vt anima chara, quod compositum includit subiectum & terminum. Et quando dicitur quia tunc non esset creatio charitatis; dicendum quòd in eodem instanti temporis, in quo est creatio gratiæ, est infusio gratiæ, in alio tamen, & alio instanti naturæ, quia priùs natura gratia, vel charitas creatur, quàm animæ infundatur, licèt totum sit in eodem instanti temporis. Vnde duplex est ibi mutatio. Vna à *non esse* charitatis, vel gratiæ ad *esse* gratiæ, & hæc est vera mutatio, quæ est creatio, & non est mutatio propriè dicta, quia nihil præsupponit, nec naturam, nec subiectum eius susceptiuum. Alia est mutatio à subiecto non charo ad *esse charum*, & ista mutatio non est simpliciter creatio, quia præsupponit susceptiuum, & ideò hæc mutatio secundùm *quid* potest dici generatio, & totum compositum secundùm *quid* generatur tale, & non simpliciter, quia substantia, quæ est terminus generationis, præfuit, vel præsupponitur in infusione gratiæ & generatur secundùm *esse gratum*, & accidentale.

In eodem instanti reali gratia creatur & infunditur sed in diuersis naturæ instantibus.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm charitas augeatur per additionem gradus in essentia charitatis ad gradum præexistentem?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti & q. 4.

QVÒD non, quia gradus non est aliud ab essentia; igitur si mutatur secundùm gradum, mutatur secundum essentiam, & per consequens essentia non manet. 1. *Arg. primum negatiuum.*

Item, *quarto Physicorum, capite de Vacuo*, rarefactio fit per hoc, quòd suppositum est in potentia ad vtrumque contrariorum, & nō per hoc, quòd aduenit aliquid nouum: igitur à multo fortiori, sic erit in augmentatione virtuali. *Aristot. Secundum.*

Item, simile in forma appositum simili non auget, sicut patet de tepido : igitur nunquam augetur charitas, nisi in duplum. *Tertium.*

Item, idem non additur sibi. Quæro ergo quæ distinctio est inter primum gradum & secundum? Non specifica, certum est: non numeralis, quia illa est à subiecto, *quinto Metaph. tex. comm. 12.* quia alia materia, &c. *Quartum.* Aristot.

Oppositum. Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 26. *Bis dabatur Spiritus sanctus* : ergo bis charitas, & non recessit prior: ergo, &c. *Arg. primum affirmatiuū.* August.

Item, homilia 24. *Promittitur, vt plenius habeatur.* *Secundum.*

Item, Ecclesia orat gratiam infundi, & non in vanum, supponendum est, quod Ecclesia non sit sine charitate; ergo additur gradus gradui. *Tertium.*

SCHOLIVM.

Charitatem augeri per additionem nouorum graduum ad praexistentem resoluit, quia non corrumpitur praexistens ex q. 3. nec praexistens est tota charitas aucta ex q. 4. nec fit auctio per extractionem ex q. 5. ergo per gradus additos. Secundò augmentatio est actio realis noua; ergo & sic eius terminus. Mouet duo dubia. Vnum, an gradus aequalis aequali augeatur: alterum, quomodo ex his fit vnum? Ad primum, affirmat, & variis exemplis confirmat. Ad secundum, ad vnum vnigeneitatis, non requiri actum, & potentiam, sed partes vnigeneas.

2. *Resolutio quaestionis.* Dico ad quaestionem, quòd augmentatur charitas per additionem gradus, vel partis in essentia ad partem praexistentem, quia si augetur, & non corrumpitur praexistens, vt probatum est quaestione tertia, neque praexistens est tota realitas vt probatum est in quarta; neque aduenit realitas per extractionem, vt probatum est in quinta; ergo per oppositionem gradus ad gradum in essentia.

Item, oportet quòd Deus agat realiter in infusione charitatis, ad quid ergo terminatur? non ad praecedens: ergo ad gradum: sed primus gradus manet; ergo additur gradus gradui.

3. *Duo dubia circa augmentum charitatis.* Sed duo dubia occurrunt. Primum est, quomodo potest gradus aequalis augmentare sicut tepidum additum tepido? Secundò, quomodo ex his potest fieri vnum?

Resolutio primi dubij. Aristot. De primo Philosophus, 8. *Physicorum textu* 80. vult quòd omnis potentia in magnitudine, maior est in maiori, & maiorem efficaciam habet; igitur similis ratio est quantùm ad duo agentia contigua: quia duo ignes aequalis virtutis, intensiùs & citiùs agunt in combustibile, quàm vnus ignis per se: ergo si virtus vnius ignis, posset esse in alio igne substracta materia, intensior esset, & efficacior, quàm sit nunc in vno igne per se.

August. Forma specifica perfectior in pluribus. Item, *Augustinus lib. de Trinit. cap.* 12. Omnis forma specifica perfectior est in diuersis indiuiduis, quàm in vno, & ideò in diuinis non est differentia specifica, quia non est perfectior in tribus personis, quàm in vna; ita quòd si forma vnius indiuidui esset in alio indiuiduo praeter materiam suam, indiuiduum esset perfectius, quàm nunc est.

Quomodo gradus aequales augeant? Exempla ad hoc sunt duo. Primum est de duobus luminibus: medium est magis illuminatum per duo lumina aequalia, quàm per vnum per se. Secundum est de ponderositate, quia si duorum ponderositas esset in vno, intensior esset, quàm si altera eorum esset per se. Patet igitur quòd gradus secundus charitatis potest intendere charitatem, licèt sit aequalis, vel minor priore.

4. *Quomodo ex duobus aequalibus fit vnum. Aristot.* De secundo dubio, ex duobus non fit vnum, nisi vnum sit potentia, alterum actus 7. *Metaphys. tex. commento* 49. etiam illi gradus sunt duo distincta: ergo ex his non fit vnum.

Aliorum responsio. Dicitur quòd prior est imperfectior, & ideò est in potentia respectu posterioris, posterior enim est complementum.

Reijcitur. Contrà, gradus & gradus non sunt accidentia formae; quia non dicitur gradus, nisi natura secundùm quòd adhuc secundùm alium gradum inest. Oportet ergo aliquid actionem terminare creantis, cùm augetur charitas: quod terminans si esset in alio supposito, esset charitas diminuta, & cum alia confirmat charitatem intensam, & non oportet quòd illud, quod aduenit, semper sit perfectius, vel aequale: quia sic semper augmentaretur in duplum; igitur non est actus respectu gradus prioris, nec etiam complementum.

Ideò dico, quòd sicut in quantis quantitate molis, tota quantitas de se est vna, & tamen habet partes eiusdem rationis; sic partes quantitatis virtutis de se sunt vnae, & constituitur totum vnigeneum, non quia vna est actus, & alia potentia; sed quia sub alia parte quantitatis, est alia pars substantiae. Aliter enim quaelibet pars substantialis aequè esset in qualibet parte tota, sicut est intellectiua, & materia similiter. Sed substantia priùs habet *esse* naturaliter sua quantitate recepta: ergo praemittitur susceptiuum vnum virtuale ante quantitatem, & habet de se vnitatem partium vnigeneitatis, & hoc vniuersaliter in omnibus vnigeneis; quia quaelibet vnigeneitas nata est esse in vno indiuiduo, quantùm est de se, & omnia indiuidua vnigenea de se nata sunt esse vnum indiuiduum. 5. *Resolutio secundi dubij.* *Omnia vnigenea nata sunt facere vnum indiuiduum.*

Ad rationem dico, quòd non potest fieri compositum ex partibus essentialibus, sicut loquitur Philosophus, nisi alterum sit actus, & alterum potentia: sed quòd fiat vnum vnigeneum ex duobus eiusdem rationis, licèt neutrum sit potentia respectu alterius, non est inconueniens; quia ista vnitas vnigeneitatis est prior quàm compositio ex materia & forma, quia factâ resolutione compositi in materiam, & formam, vtrumque extremum habent hanc compositionem, scilicet vnigeneitatis; quia tam materia quàm forma habet partes eiusdem rationis ex se formaliter. *Ad rationem in contrariũ. Ad compositum vnigeneitatis non requiritur actus & potentia.*

Ad rationem in oppositum, cùm dicitur, gradus est essentia. Dico quòd *essentia* potest accipi pro quiditate; sed sic nullus gradus indiuisibilis est in essentia, nisi accipiendo *in*, pro *sub*. Sumpta porrò essentia in indiuiduo, non est aliud à natura specifica in isto, & sic in essentia augetur. Et non sequitur quòd mutatur in essentia absolutè; sed solùm secundum *quid*, aut secundùm essentiam vel in gradibus fit mutatio, & tamen manet quod praefuit. 6. *Ad argumentum principale.*

Ad aliud de vacuo, dico quòd quando fit magis calidum de minùs calido, nulla pars fit tunc calida, quae priùs non fuit calida: sed de minùs calido fit magis; & sic fit appositio gradus ad gradum cùm augetur charitas, non enim esset alia charitas aucta, si adueniret alia anima cùm alia charitate, quia nec adueniens, nec praecedens. Et quod plus est, Philosophus suprà citatus concedit quòd *magnum & paruum*, quae consequuntur rarefactionem, & condensationem, sunt ibi absque hoc quòd alia materia adueniat, vel etiam corrumpatur: ergo omnes partes subiectae sunt manentes eaedem; non tamen per quantitatem, sed cum maiori quantitate & minori; igitur multò fortiùs ita erit, quando non est quantitas molis, sed virtutis. *Ad secundum. Magnum & paruum quae consequuntur rarefactionem & densationem non perdunt neque acquirunt materiam. Aristot.*

Ad aliud dico, quòd huiusmodi formae intenduntur per aequale adueniens, & per minus, sicut patet de tepido absque sua materia, & esset in eodem formaliter. Similiter de minima caliditate, 7. *Ad tertium.*

quae

quæ potest exire per se, adhuc si minor adueniret, posset augeri, quia non est dare in existentem.

Ad quartum Ad aliud dico, quòd gradus oppositus non distinguitur specie, & si capiatur in illo priori, in quo creatur, non est alius ab illo, qui est in secundo instanti naturæ, in quo infunditur, & fit vnum ex illo, & ex præexistente. Dico itaque quòd non est alia difficultas, nisi quomodo duæ æquè diuersæ adinuicem coniunctæ faciunt vnum suppositum. Ideò dico quòd non est per hoc, quia vna est in actu, & alia in potentia; sed sicut partes homogeneæ quando coniunguntur sicut priùs seipsis erant distinctæ, nunc seipsis sunt vnum; non cum eodem, quo distinguntur sunt vnum, sicut ponitur de quantitate, quòd hæc seipsa est alia ab illa.

Partes quæ per se fiunt vnum & per se distinguūtur.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm charitas possit diminui?

Antisiodor. *lib* 3 *sum. tract.* 5. *cap* 5. D. Thom. 2. 2. *q.* 14. *articulo* 10 Henric. *quodl* 5. *q.* 23. Carthusian. 1. *d.* 17. *q.* 9. Vega *lib.* 10. *in Triden. c.* 22. *& lib.* 14. *à c.* 4. Victoria *in relect. de augmen. charitatis. p.* 2. Lorca 2. 2. *q.* 24 *sect.* 3. *disp* 10.

1. *Arg. 1. principale affirmatiuum* QVòd sic videtur, Primò in generali arguendo. Contraria nata sunt fieri circa idem; sed charitas potest augeri; ergo & diminui.

Secundum. Item, secundò arguitur specialiter quòd possit diminui per peccatum veniale, quia omne malum inquantùm malum aliquid adimit de bono secundùm Augustinum *in Enchirid. c.* 12. ergo cùm peccatum veniale sit malum, aliquid adimit, sed nihil potest poni in anima contrarium sibi quod per peccatum possit adimi, nisi charitas, igitur, &c. *August.*

Tertium. Tertiò sic: maius & minus videntur esse in eodem genere secundùm virtutem, vt si vnum possit corrumpere, & reliquum diminuere: sed peccatum mortale & veniale sic videntur se habere, vt maius & minus in genere; igitur cùm per peccatum mortale charitas corrumpatur, sequitur quòd per peccatum veniale diminuatur.

2. *Quartum.* Quartò, quòd per peccatum mortale charitas diminuatur; quia in diligendo Deum vltra creaturam quamcumque augetur charitas, in diligendo autem Deum minus quàm creaturam, corrumpitur charitas; ergo in diligendo Deum æqualiter cum creatura non corrumpitur charitas, nec augetur, ideò diminuitur: sed sic diligere Deum est peccatum mortale: igitur, &c.

August. Argumentum negatiuum. Contrà, Augustinus 83. qq. q. 21. probat quòd Deus non est causa deficiendi, quia non est causa mali: nec non essendi; sed malum est deficere, & ad *non esse* tendere: igitur cùm charitatem diminui, sit ipsam deficere, charitas non poterit à Deo diminui: igitur, &c.

3. *Opinio Antisi. d.* Hîc opinati sunt aliqui, quòd charitas diminuatur per peccatum veniale. Quod probatur primò sic; profectus charitatis est diminutio cupiditatis, loquendo de cupiditate veniali: igitur è conuerso profectus, siue augmentatio cupiditatis erit diminutio charitatis. Antecedens probatur per Augustinum 83. qq. q. 36. *Charitatis venenum est spes adipiscendorum, aut recipiendorum temporalium, & nutrimentum eius est diminutio cupiditatis.* Consequentia probatur, quia contraria intensa nata sunt se inuicem remittere: igitur si charitas intensa remittit cupiditatem, è contra cupiditas intensa remittet charitatem. *Probatur primò. August.*

Item secundò sic: Deus acceptat æqualiter æquales in charitate. Accipiuntur ergo duo æquales in charitate, & peccet vnus venialiter, quæro tunc, aut æqualiter diligentur à Deo, aut non? si non, igitur non sunt æquales in charitate: igitur charitas diminuitur per peccatum veniale. Si dicatur quòd sic, Contrà, vnum vult punire, alium non: Non autem diligit æqualiter illum, quem vult punire cum illo, quem non vult punire; igitur, &c. *Secundò.*

Item tertiò, peccatum veniale impedit infusionem charitatis; igitur conseruationem eius. Vel si non impediat conseruationem eius, nec impedit infusionem. *Tertiò.*

Modus autem ponendi eorum est iste: Dicunt enim quòd cùm cupiditas augmentatur per peccata venialia, generatur habitus malus, & in tantum remittitur charitas, & si tandem continuet peccata venialia, generatur habitus malus in summo, ita quòd si eliciat actum, aut erit actus charitatis, & tunc per istum remittetur habitus vitiosus, aut si secundùm habitum istum vitiosum in summo eliciatur actus, erit peccatum mortale, & tunc corrumpitur charitas. 4. *Ita explicatur sententia Antisiod.*

Contrà, habens illum habitum cupiditatis malum non oportet quòd eliciat actum secundùm totam inclinationem illius habitus, quia tunc ille habitus non esset in potestate eius; igitur potest elicere citra inclinationem illius habitus aliquem actum: ille autem actus erit peccatum veniale, non mortale: tum, quia non est necesse ipsum peccare mortaliter, nec agere secundùm charitatem; tum, quia ille actus non est secundùm totam inclinationem habitus; igitur sicut priùs, fuit peccatum veniale secundùm habitum sibi proportionatum: ita & modò secundùm inclinationem illiùs habitus sibi proportionatam; ille igitur actus non corrumpit charitatem; aut igitur diminuit, aut non? si non, habetur propositum; si sic, igitur vlteriùs potest illa charitas diminui. 5. *Impugnatur explicatio.*

Præterea, accipiatur aliquis habens charitatem minimam, & peccet venialiter; si charitas eius diminuitur, igitur est minor minima: si non, habetur propositum. *Impugnatur secundò.*

SCHOLIVM.

Asserit nullatenus diminui per peccatum veniale charitatem, neque per aliam quamcumque causam habitum hunc pati decrementum, sed vel totaliter corrumpi, vel permanere in eo gradu, quo infusus est. Feruorem autem charitatis dupliciter imminui primò positiuè per actus haud omnino conformes charitati, & præter inclinationem eius, qui generant habitum inclinantem in actus quasi contrarios charitati, & per quem voluntas redditur minus habitualis ad eliciendum actus charitatis. Secundo negatiuè non eliciendo actus charitatis; ex qua omissione oritur quidam tepor vel torpor in anima.

RΕspondeo, quòd cùm quæritur an charitas possit diminui, potest quæri de potentia, vel 6. *Resolutio clara quæstionis.*

ex parte charitatis in se: vel secundùm esse eius in subiecto, vel in comparatione ad suam causam principalem, scilicet Deum: vel ad causam demeritoriam; si primo modo, sic potest quantùm est ex se diminui, sicut & quantitas extensiua, sicut enim vna pars quantitatis potest ab alia auferri, & ita tota quantitas diminui, sic per potentiam diuinam potest vnus gradus ab alio auferri in charitate. Nam quidquid est diuisibile secundùm gradus intensionis, potest vnus gradus ab alio auferri, & tota illa quantitas diminui; quantùm est ex parte talis formæ. Similiter secundo modo est diminuibilis quantùm est ex parte sui, & quia quæcumque forma est diuisibilis in se, potest dare *esse* subiecto diuisibiliter, & per consequens est diuisibilis secundùm *esse* eius in subiecto. Si autem comparatur ad causam agentem, sic charitas per nullum agens creatum potest effectiuè diminui; quia quæcumque formæ de nihilo producuntur, eorum corruptio est versio in nihil; sed nulla virtus creata potest aliquid annihilare, quia præsupponit aliquid, quod relinquat post actionem; ideò nulla virtus creata potest corrumpere aliquid quod de nihilo producitur, & per consequens nec diminuere. Solus igitur Deus potest charitatem corrumpere, non per actionem aliquam, sed subtrahendo influentiam suam.

Charitas de se potest diminui.

Neque diminui per causā creatam.

Si autem comparetur ad causam demeritoriam, vt ad peccatum; dicitur quòd quamuis Deus de potentia sua absoluta possit corrumpere, aut diminuere charitatem propter demeritum peccati venialis, sicut actualis, non tamen de potentia sua ordinata, quia statuit pro lege hoc, pro minori malo nunquam auferre maius bonum, quia sicut ex liberalitate bonitatis suæ dat maius bonum pro minori bono, quia præmiat vltra condignum, ita etiam pro maiori malo punit minori malo. Vnde & punit citra condignum. Nunc autem omne demeritum veniale est minus malum, quàm charitas sit bona. Et ideò de potentia sua ordinata non corrumpit, nec diminuit charitatem propter peccatum veniale; sed propter demeritum peccati mortalis totaliter corrumpit.

Potest creatura diminuere charitatem demeritoriè de potentia absoluta non de ordinata.

7. Sed hîc est dubium an feruor charitatis diminuatur per venialia? Et dicit quidam quòd charitas habet suum feruorem essentialem, qui non potest diminui per venialia: sicut nec ipsa charitas; sed tamen quia charitas causat alium feruorem in anima, illum feruorem sic causatum potest peccatum veniale diminuere.

An feruor charitatis diminuatur per venialia? Opinio Antisiod.

Sed hoc nihil est. Nam formæ perficientes sua subiecta sub *esse* quieto non causant alias formas in subiectis à seipsis; sicut albedo nō causat aliud *esse* in pariete, sed suum *esse* proprium communicat, & ideò non plus causat charitas in anima, quàm albedo in pariete, nisi actum charitatis, in quem inclinat, sed nō aliam formam mansiuam.

Reiicitur.

Charitas non causat aliam formam in anima.

8. Respondeo igitur ad hoc, quòd feruor charitatis dupliciter potest diminui. Vno modo positiuè per actionem positiuam: alio modo priuatiuè, siue negatiuè per amissionem. Primo modo sic: nam sicut *suprà* dictum est, charitas est pondus voluntatis, inclinans ipsam; voluntas tamen non necessariò sequitur inclinationem eius, sicut lapis inclinationem grauitatis, & ideò potest agere præter inclinationem eius, & contra inclinationem eius, agendo autem & eligendo actus præter inclinationem potest sibi per huiusmodi actus habitum generare, qui licèt non sit omninò contrarius charitati, nec damnatur vt malus, tamen inclinat in alios actus quàm charitatis, & quasi in actus contrarios actibus charitatis: & sic voluntas disposita per huiusmodi habitum redditur minus habitualis ad eliciendum actus charitatis. Secundùm hoc igitur feruor charitatis diminuitur, quia habilitas voluntatis per habitum generatum ex peccatis venialibus.

Solutio dubij. Feruor charitatis dupliciter diminuitur.

9. Alio etiam modo diminuitur feruor charitatis negatiuè, omittendo elicere actus charitatis, nam ex actibus charitatis elicitis nata est generari in volūtate quædam charitas acquisita, siue quidam habitus amoris: quod probatur, nam actiuo & passiuo approximatis sequitur actio & effectus actionis, sed actus eliciti ex charitate non sunt minùs actiui quàm si elicerentur à sola voluntate sine charitate: igitur sicut illi actus nati essent generare quendam habitum, ita etiam quando eliciuntur mediante habitu charitatis, ille autem habitus disponit voluntatem vt faciliter & delectabiliter operetur, & per consequens cum maiore feruore, quàm si sola charitate infusa, & iste etiam feruor manet aliquando in voluntate existenti in peccato mortali leui. Et ideò omittendo elicere actus charitatis non generatur talis habitus, quo voluntas esset magis habilitata, & inclinata ad actus charitatis, & magis feruenter operaretur. Et ideò sic negatiuè diminuitur feruor charitatis per omissionem actuum charitatis.

Ex actibus charitatis elicitis generatur quidā habitus amoris.

10. Ad rationem alterius opinionis primam, dicendum quòd consequentia non valet, quòd vna forma si intendatur, ergo sequitur quòd remittat aliam; tenet tamen in contrariis formaliter. Tenet etiam consequentia Augustini, per hoc augmentum charitatis, sequitur intendi actus bonos & meritorios, per quos diminuitur cupiditas, & actus eius. Non sic autem potest actus cupiditatis super charitatem.

Respondetur ad arg. contraria opinionis.

Ad secundum dico quòd quamuis vnus peccet venialiter & alius non, & si sint æquales in charitate, æquè diliguntur à Deo, & ad æquale præmium. Nec obstat quòd vnum vult punire, quia non omnis, qui citiùs euolat ad cælum, magis diligitur, tunc enim paruuli baptizati, qui citiùs euolant magis diligerentur, & plus de præmio haberent, quod tamen regulariter non est verum. Vnde vult illum vapulare vt purgatus præmium suum recipiat.

Ad secundum.

Non omnis qui minus punitur, magis diligitur.

Ad tertium, dicendum quòd per se peccatum veniale infusionem non impedit charitatis; imò duobus eliciētibus æqualem actum meritorium, æqualiter infunditur charitas, quamuis vnus peccet venialiter, & alius non. Quòd autem impediat, hoc est per accidens, vt quia cum actu veniali non habet ita meritorium actum, vel si habet, non tamen æquè intensum meritoriè, sicut si non peccaret venialiter.

Ad tertium.

Peccatum veniale solum per accidens impedit infusionem gratiæ.

11. Ad primum principale, concedo quòd contraria habent fieri circa idem, quantùm ad naturam eorum, & ideò sicut charitas in se est augmentabilis, sic & diminuibilis, non tamen sequitur ex statuto diuino quòd si augetur per actum meritorium, quòd diminuetur per demeritorium, vt patet ex dictis.

Argum. primum principale.

Ad secundum, dico quòd peccatum non adimit de bono secundùm actum primum, quia ei non opponitur: & ideò non tollit habitum, sed adimit de bono in actu secundo, & non de bono quod inest; sed secundùm quòd natum esset inesse; vnde tollit rectitudinem actus, quæ nata esset inesse, si illa deformitas non inesset.

Ad secundum.

dA

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd peccatum mortale & veniale non sunt in eodem genere mali propinquo, & ideò non sequitur quòd habeant eandem rationem in agendo. Item, peccatum mortale secundùm suam formalitatem non corrumpit charitatem, sed Deus subtrahendo influentiam suam. *Peccatum mortale demeritoriè expellit gratiam.*

Ad quartum. Ad quartum, dico quòd charitas non solùm corrumpitur, quando Deus minus diligitur, quàm creatura, sed quando æqualiter, quia semper debet diligi plusquam creatura, & hoc quantùm ad appretiabilitatem obiecti, licèt non oporteat quantùm ad intensionem actus.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm donum *dicat proprietatem personalem?*

Alensf. 1. *p.q.* 64. *memb.* 2. D.Thom. 1. *p.q.* 38. *art.* 1. *&* 2. Henric. *in sum.art.* 61. *q.* 8. D.Bonau. *hic.q* 1. Richard. *ibid.* Occam. *q.* 2. *art.* 1. Doctor *in Oxon.hic, &* 9. *Metaph. q.* 15. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 11. *c.* 4.

1. *Arg. primum negatiuum.* CIRCA istam distinctionem XVIII. quæro vnum, *Vtrùm* donum *dicat proprietatem personalem Spiritus sancti?* Quòd non, videtur, quia secundùm Augustinum 15. de Trin. cap. 19. *Spiritus sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur*: sed non quia datur eis quibus datur, habet suam proprietatem personalem, quia sic datur ex tempore: ergo ex sua proprietate personali non habet quod sit *donum*, quia secundùm eumdem ibidem, vbi suprà, *Apud se* (inquit) *autem Deus est, & si nemini detur, quia Deus erat Patri, & Filio coæternus, antequam cuiquam daretur*, hoc sit quantùm ad illam quæstionem, qua Magister quærit, *Vtrùm Spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum, & datum.* *August.*

Secundum. Item secundò sic: si Spiritus sanctus ex sua proprietate personali dicatur *donum*, cùm per Spiritum sanctum dantur dona, per donum darentur dona: sed hoc videtur impossibile, quia *donum* includit rationem donabilis: igitur si includeret rationem donantis, includeret relationes oppositas, scilicet dantis, & dati: hoc sit quantùm ad primam quæstionem Magistri, *An per Spiritum sanctum, donum, donantur dona.*

Tertium. Tertiò sic: si Spiritus sanctus ex proprietate sua sit *donum*: ergo ex proprietate sua est donabile: quæro cui sit donabilis? non Patri, & Filio, certum est: igitur creaturæ: sed hoc est falsum, scilicet quòd dicatur *donum* ab æterno ex sua proprietate personali, quia donabilis creaturæ: quia tunc eadem ratione Filius diceretur *donum*, quia ab æterno processit à Patre, vt donabilis creaturæ. Vnde dicitur in Isaia 9. *Filius datus est nobis*, &c. hoc quantùm ad tertiam quæstionem Magistri, *Vtrùm Spiritus sanctus sit donabilis Patri, & Filio, vel tantùm nobis?*

2. *Quartum.* Item quartò sic: Proprietas personæ procedentis dicit processionem, qua accepit essentiam: ergo si *donum* sit proprietas personalis Spiritus sancti, *donum* dicet processionem eius quia Spiritus sanctus procedit, & accepit essentiam: sed *donum* non dicit nisi donationem, quæ non competit Spiritui sancto ab æterno, cùm non priùs daretur, quàm esset cui daretur: ergo processus eius non esset ab æterno, quod falsum est.

Item quintò sic: quo aliqua persona accipit essentiam, eo habet essentiam: sed Spiritus sanctus processione accipit essentiam: ergo processione habet essentiam: ergo eodē addito vtrobique, quo habet essentiam, eo est essentia: sed processione habet essentiam: ergo processione est essentia: quia si habet essentiam, est essentia: sic igitur sequitur, quòd Spiritus sanctus dono sit essentia, quod falsum est, quia Spiritus sanctus non est eo *donum*, quo Deus: nec Filius eo Filius, quo Deus: eo autem quo est Deus, est essentia: ergo non eo essentia, quo procedit, nec eo *donum*, quo Deus, hoc est, quod dicit Augustinus 7. *de Trin. cap.* 1. *de magnis.* *Quintum.* *August.*

Item sextò sic: *donum* habet relationem ad illud cui datur: igitur si Spiritus sanctus habet ex processione quòd sit *donum* creaturæ, per consequens haberet quòd sit spiritus creaturæ: hoc falsum est, quia eadem ratione Filius esset Filius creaturæ, cùm sit nobis datus, & hæc ratio innuitur in quarta quæstione Magistri, an Filius possit dici noster, cùm sit nobis datus, sicut Spiritus sanctus dicitur noster. *Sextum.*

Item septimò sic: inter dantem, & datum, est relatio, sed Spiritus sanctus dat donum: ergo si ex proprietate sua personali sit *donum*: igitur Spiritus referretur ad se secundùm relationem donantis, & donati, siue dantis, & dati: sed nulla relatio realis vel personalis est eiusdem ad se: ergo, &c. hoc sit quantùm ad quintam quæstionem Magistri, *an Spiritus sanctus referatur ad seipsum.* *Septimum.*

Contrà, Augustinus 4. de Trin. cap. 20. *Sicut enim* (inquit) *natum esse, est Filium à Patre esse: ita mitti est Filio cognosci, quod ab illo sit, & sicut Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre procedere: ita mitti est cognosci quòd ab illo procedit.* Et sequitur, *Nec possumus dicere quòd Spiritus, & à Filio non procedat*: Ergo Spiritus sanctus eo est donum, quo à Patre Filióque procedit: & per consequens *donum* est proprietas personalis Spiritus sancti. 3. *Ratio prima ad oppositum August.*

Item Augustinus 5. de Trin. cap. 11. *Sed tamen* (inquit) *ille Spiritus sanctus qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo, quod propriè dicitur Spiritus sanctus, relatiuè dicitur cùm ad Patrem & Filium refertur, quia Spiritus sanctus, & Patris, & Filij Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cùm dicitur donum Dei. Donum enim est Patris, & Filij, quia & à Patre, & Filio procedit*: hæc ille; ergo *donum* est proprietas personalis eius, secundùm quam à Patre Filióque procedit. *Secunda. August.*

SCHOLIVM I.

Positis pulchris & variis argumentis pro parte negante, ac duplici loco August. ad oppositum, prænotando donum *accipi tripliciter, aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter. Affert opinionem Henrici tenentis* donum *primo modo sumptum, esse proprietatem personalem Spiritus sancti ex eo solùm quòd non repugnat ei donari: hanc refutat Doctor: primò, quia proprietas personalis est ad intra,*

intra, donabilitas ad extra: sed nihil ad extra est necesse esse. Secundò, illa donabilitas est ens rationis, quia non est relatio ad Patrem, vel ad Filium: ergo non est proprietas. Tertiò Spiritus sanctus constituitur per spirationem passiuam, ergo non habet aliam proprietatem personalem.

Tota hæc quæstio translata est ab hoc loco ad scriptum Oxoniense, nihil fermè mutato. Eam ad hoc opus Parisiense spectare probant codices omnes vetusti, & præsertim Vaticanus, idque notatur in ipso scripto Oxoniensi in margine ad quæstionis initium.

4. Opin. Henr. *Doni triplex acceptio.* Hic dicitur quòd *donum* potest accipi tripliciter, siue æquiuocè, sicut habere possumus ab Augustino in authoritatibus prædictis; Vno modo aptitudinaliter; secundo modo habitualiter; tertio modo actualiter. Tertio modo loquitur Augustinus in prima authoritate allegata de dono. Secundo modo loquitur Augustinus 5. de Trin. cap. 15. vbi inquit: (*Verùm ergo erat* (supple donum) *antequam daretur? sed nondum erat donum: an eo ipso, quo daturus eum erat Deus, iam donum erat & antequam daretur?* &c. parum pòst respondet dicens: *Sed quia sic procedebat, vt esset donabile, iam donum erat, & antequam esset, cui daretur.* (Aug.)

Primò scilicet aptitudinaliter donum dicitur, vt aptum natum est dari, vt ei non repugnat dari, & si in futuro non daretur, sicut loquitur Augustinus in authoritatibus ad oppositum, & isto modo *donum* habet rationem proprietatis personalis, vel est donum ex processione sua, scilicet inquantùm donabilis.

5. *Reijcitur.* Sed hoc non concedo, licèt distinctionem approbemus, & quòd sit falsum arguitur, quia proprietas personalis est ad intrà, & non ad extrà: sed donabilitas illa non est ad intrà, sed ad extrà, vt ad creaturam, quia non ad Patrem nec ad Filium; ergo, &c. Probo maiorem, quia persona quælibet diuina habuit perfectum *esse* diuinum, & personale, & antequam fuit aliqua creatura, quia ex se est necesse esse: creatura verò in nullo *esse*, nec intrà, nec extrà, est necesse esse, neque in *esse* existentiæ, nec in *esse* essentiæ, scilicet diminuto, siue intellecto. Ratio huius est, quia necessitas est conditio existentis, & tale *esse* abstrahit ab existentia. Etiam hoc esset magis inconueniens, quàm si esset necesse esse in tali esse reali. Sed quod est ex se necesse esse prius est, quàm illud, quod est possibile, vel non necesse esse: ergo in illo priori est persona tertia, siue eius processio: & non respectus eiusdem ad creaturam, quia non est intelligere aliquam relationem esse ad creaturam, nisi creatura esset, vel intelligatur esse, quia relatio requirit terminum simul cum ipsa esse. (*Donum dicit relationem ad extra.*) (*Esse diminutum creaturarum nō est necesse esse.*)

Secundò probatur maior sic: quia relatio rationis non per se includitur in persona diuina, quæ est ens reale: & si includeret relationem rationis, esset ens rationis, etsi cum hoc plura realia includeret; quia constitutum sequitur debiliorem partem: sed relatio Dei ad creaturam, siue actualis, siue habitualis, siue aptitudinalis, est ens rationis: ergo, &c. (*Omnis relatio Dei ad creaturas est rationis.*)

Reijcitur secundò. Item ad principale sic; vna persona non constituitur formaliter duabus relationibus distinctis: Sed Spiritus sanctus per spirationem passiuam, quæ dicit respectum ad spirantes, constituitur in *esse* personali: sed si relatio aptitudinalis esset necessaria ad hoc, ipsa esset alia relatio ab illa. Probo, tum, quia sunt ad diuersos terminos; tum quia vna est realis, alia rationis.

SCHOLIVM II.

Declarat optimè quomodo nulla persona diuina constituitur per respectum ad creaturam, quia tota Trinitas præcedit etiam esse intelligibile creaturarum, vt ostendit Doctor 2. d. 1. q. 1. & explicatis varijs doni acceptionibus resoluit donum in proposito, dicere respectum rationis ad creaturam, connotando tertiam personam, quæ est ex vi suæ processionis primus amor, & per actum amoris procedens à Patre & Filio. Quod si dicatur connotare essentiale in diuinis, adhuc semper connotabit Spiritum sanctum: hoc facilè capi potest ex simili de missione, quæ dicit similem respectum ad creaturam, connotando processionem missi, de quo supra d. 14. & 16. & iuxta hæc, explicat Augustinum in ratione ad oppositum.

Respondeo primò, ad rem in se, secundò ad intentionem Augustini. Quantùm ad rem dico, quòd nulla persona constituitur in *esse* personali, per aliquem respectum ad creaturam, nec aliqua proprietas personalis dicit respectum ad creaturam: imò quidquid est intrinsecum in diuinis siue absolutum, siue respectiuum, in quocumque *esse* reali, siue intelligibili, abstrahit ab omni respectu ad creaturam, & est prius quocumque esse creaturæ, ita quòd si per impossibile, vel incompossibile nihil aliud à Deo posset esse in aliquo *esse*, nihilominus esset in Deo quidquid sibi conuenit ad intrà, secundùm quodcumque *esse* essentiale, vel personale: quia priùs intelligitur tota Trinitas in *esse* personali secundùm quodcumque *esse*, quàm creatura intelligitur secundùm aliquod *esse*. Quia quodcumque *esse* attribuitur creaturæ siue reale, siue diminutum, illud est à tota Trinitate, & ideò creatura secundùm quodcumque *esse* eius, necessariò est posterior omni *esse* ad intrà, & ideò nihil intrinsecum in diuinis includit necessariò respectum ad creaturam, quæ est posterior: ergo cùm respectus, quo Spiritus sanctus dicitur *donum*, sit ad creaturam, quia non esset *donum*, nisi creaturæ, cui daretur, quia non Patri, nec Filio sic datur: Sequitur quòd *donum* non sit proprietas constitutiua *Spiritus sancti*: sed tantùm spiratio passiua, quæ accipit *esse* à Patre, & Filio, quæ propriè signatur hoc nomine *Spiritus sanctus* in sensu compositionis, quamuis Augustinus 5. de Trin. c. 11. videatur dicere quòd eius relatio, magis apparet in hoc nomine *donum*, quàm in hoc nomine *Spiritus sanctus*, vt patet in authoritate superiùs allegata. 6. *Resolutio Doctoris.* (*Prius intelligitur tota Trinitas secundum quodcumque esse quàm creatura secundum aliquod esse.* De hoc 2. d. 1. q. 1.)

Dico ergo, quòd maximè apparet illius tertiæ personæ proprietas constituitiua hoc nomine *Spiritus sanctus*, non intelligendo per *spiritum* tantùm naturam intellectualem, vel spiritualem: quia sic hoc nomen *spiritus* est commune tribus personis: sed accipiendo, *Spiritus sanctus*, pro spirato voluntate vnica, & sancta Patris, & Filij, quia talis voluntas habens obiectum infinitum, infinitè diligibile, sibi præsens, est principium sufficiens producendi amorem infinitum, & per consequens per se stantem, qui *spiritus* dicitur. 7. (*Spiritus pro spirato est nomen personale, pro natura spirituali commune.*)

Tamen propter authoritatem Augustini est sciendum quòd *donum* multipliciter potest accipi, Vno modo potest *donum* dici quodcumque liberali (*Donum variè sumitur.*)

liberaliter productum, & sic *dare* nihil aliud est, nisi liberaliter producere:& *dari* liberaliter produci. Et isto modo potest concedi Spiritum sanctum, ab æterno datum esse, & donum, quia ab æterno spiratur:& sic *donum* non dicit nisi proprietatem personalem, quia ab æterno Spiritus sanctus est spiratus. Vnde sic *dare* & *dari*, nihil aliud est, quàm *spirare*,& *spirari*: & sic non loquuntur sancti de *dono*. Nam concedunt spiritum esse *donum* ab æterno, sed non *dari* ab æterno: quia ipsum *dari* ab æterno includit creaturam, cui datur fore ab æterno: non enim potest aliquid dari, nisi sit illud, cui datur.

8. De hoc sup. d.12.q.1. Rich. Alio modo potest intelligi per *donum*, amor concors Patris & Filij, quo Pater impendit amorem Filio, & ille rependit amorem eundem, quomodo loquitur Rich. 3. *de Trin.* de amore:& sic non intendit hîc Augustinus loqui de *dono*, quia sic *donum*, quod idem est quòd *amor*, est mere essentiale, secundùm vnam opinionem; vel merè personale, secundùm aliam opinionem. Et ideò dico quòd *donum* per se aliquid vnum principaliter signat, & ex consequenti aliud connotat, & sic est vniuocum: signat enim per se respectum rationis ad creaturam, & tunc signat aliquod essentiale, & non per se, vel principaliter signat proprietatem notionalem alicuius personæ; connotat tamen respectum rationis, vt superiùs * de *dari* dictum est. Vel si dicatur quòd signat vtrumque per se, tunc erit æquiuocum, & non signat per se vnum.

* d. 14. de missione.

9. Supponendo tamen quòd signat aliquid per se, dico, quòd primò, & per se signat respectum donabilitatis ad creaturam, vel donatiui, vel donandi, quia donum potest tripliciter accipi respectu creaturæ, vt dixit prior opinio, & in hoc benè: sed tamen connotat proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, quia amor est verus ex vi processionis suæ, & sic verè liberè donum. Inter enim omnia dona dantis, primum donum quod dat, & quisquis dare potest, est amor eius, quem primò dat amato, qui est ratio cuiuscumque alterius doni. Nihil enim habet rationem doni, nisi inquantùm cadit sub actu amoris. Non enim cultellus, vel rosa, neque aliquod exterius habet rationem doni, vel meretur nomen *doni*, nisi quia communicatum amicabiliter actu amatorio voluntatis, ideò omnia dona dicuntur talia ratione amoris dantis, etsi non recipientis. Spiritus autem sanctus ex vi processionis suæ est primus amor, & infinitus, & procedens per actum amoris à Patre & Filio, cum liberaliter producentibus, & ita donum si sit essentiale per se signans respectum ad creaturam, connotabit tamen necessariò proprietatem Spiritus sancti, qui est primus amor essentiæ procedentis à Patre, & Filio per actum amoris. Et sic intelligendæ sunt authoritates Augustini superiùs ad partem oppositam allegatæ, quòd *donum* dicat proprietatem personalem Spiritus sancti per connotationem, & non secundùm suã principalem significationem.

Primum omnium donorum amor.

Ratio doni vt sumitur à S. August.

Declaratur exemplo. Hoc per exemplum declaratur. Hoc nomen *dator*, non signat primò respectum virtutis spiratiuæ Patris, & Filij, sed primò signat respectum rationis ipsius ad creaturam, connotando processionem passiuam, vel proprietatem personalem Spiritus sancti, per respectum tamen ad virtutem spiratiuam, per quam producitur primus amor spiratus infinitus: eodem modo *donum* non primo modo signat proprietatem personalem Spiritus sancti.

Ad primam rationem principalem patet responsio per ea, quæ dicta sunt, quia *donum* non primò signat proprietatem personalem Spiritus sancti: nam in tantum est donum, inquantum datur eis, quibus datur: & ita per se significat respectum ad creaturam, connotat tamen proprietatem Spiritus sancti. 10. *Ad arg. primum.*

Ad secundum, concedo quòd per donum dona dentur; quia per amorem, qui est primum donum, dantur dona omnia, sicut dictum est. *Ad secundum.*

Ad probationem dico, quòd non est oppositio in relatiuis, nisi accipiantur respectu eiusdem: non enim opponuntur in eodem Paternitas, & Filiatio, ita quòd idem respectu diuersorum sit Pater, & Filius, quia potest esse Filius Patris sui:& tamen Pater Filij, quem generat: non tamen potest esse Filius Patris sui, & ipsius Pater, quia tunc idem produceret se, quod est inconueniens. 1. *de Trin. c.*1. Spiritus sanctus autem est donum, inquantùm connotat eius processionem personalem, & est simul cum Patre, & Filio, dator, vel donator cuiuslibet doni, quod datur creaturæ: nec est hoc inconueniens, quòd sit dans, & donum, vel datum respectu diuersorum. *Ad probationem.* *Idem dans, & datum diuerso respectu.*

Ad tertium dicendum, quod *donabile* dicitur vno modo, quod est aptum natum donari. Alio modo dicit idem, quod est possibile dari. Nec sunt ista eadem; quia aliquod est possibile esse tale, quod tamen non est aptum natum esse tale, lapidem enim est possibile ferri sursum, & tamen non est aptum natum esse sursum, nec habet ad hoc aptitudinem. Corpus etiam neutrum, quod nec de se est natum ferri sursum, nec deorsum, vt corpus circulare, possibile est deferri deorsum, & sursum. Secundùm autem primum modum persona Spiritus sancti habet ex processione sua, & à proprietate personali aptitudinem, quia Spiritus sanctus procedit, vt amor donabilis: non sic Filius, sed vt verbum declaratiuum essentiæ Patris, & ideò non procedit Filius proprietate personali, vt habens aptitudinem, vt detur: procedit tamen penes secundum modum, vt possibilis dari à Patre, & à Filio, & à Spiritu sancto, & ita non sunt idem vt patet in exemplo præallegato. 11. *Ad tertium.* *Filius datus est nobis, tamen non est propriè donũ.*

Ad quartum, concedendum est quòd Spiritui sancto præstat essentiam sine vllo temporis initio de Patre Filióque processio, sicut dicit Augustinus 15. *de Trin.* & quòd ista processio includatur in hoc nomine *donum*, non vt principale significatum, sed vt connotatum. 12 *Ad quartum* August.

Ad quintum, dicendum quòd illa est falsa, *quo Spiritus sanctus habet essentiam, eo est Deus*: quia processione habet essentiam, non tamen ea est Deus. Nam non eo Pater, quo Deus, neque eo Spiritus sanctus quo Deus, sicut patuit superiùs per Augustinum. Filius etiam natiuitate habet essentiam, non tamen nascibilitate est Deus, sed deitate. Et cùm probatur, personam habere essentiam, est ipsam esse Deum: ergo eodem addito vtrobique, quo persona habet essentiam, eo est Deus, nego consequentiam: sed est fallacia figuræ dictionis penes primum modum. Nam Ablatiuus quando construitur cum verbo adiectiuo, construitur cum eo, vel in ratione principij actiui, vel in ratione actionis, & *fieri*, vt lignum habet esse calidum calore, vel igne, ibi iste Ablatiuus, *calore* significat quòd calor habitus in ligno sit *Ad quintum.* *Filius natiuitate habet deitatem, nõ tamen natiuitate est Deus.* *Regula Logica de ablatiuo constructo cum verbo actiuo, actione, & verbo substantiuo.*

sit principium calefactionis in ligno: cùm verò dicitur, lignum habet esse calidum calefactione, cōstruitur Ablatiuus in ratione factionis, & *fieri*: Sed quando Ablatiuus construitur cum verbo substantiuo, construitur cum eo in ratione principij formalis essendi: vt cùm dicitur, lignum est calidum calore, & ita in proposito *Spiritus sanctus habet essentiam processione*, construitur Ablatiuus cum verbo in ratione actionis, quasi in *esse*, & *fieri*, sed cùm dicitur, *Processione est essentia, & Deus*: significat ibi quòd processio sit formalis ratio, qua est Deus, quod non est, & sic est ibi fallacia figuræ dictionis ex simili terminatione.

13. *Ad sextum Quare Spiritus sanctus dicitur noster non tamen Filius.* Ad sextum, dicendum quòd Spiritus sanctus dicitur donum creaturæ, & spiritus noster, secundùm illum respectum, quem connotat ex sua processione: quia sicut *donum* primò significat respectum ad creaturam, connotando tamen æternam processionem: ita è conuerso Spiritus sanctus primò significat processionem æternam; vel personam illam constitutam; connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, Filius autem ex processione sua, non significat respectum ad creaturam, nec illum connotat, quia naturaliter, & non per modū doni procedit. *Exit enim non quomodo datus, sed quomodo natus.* Augustinus 5. de Trin. c. 14. (August.)

Ad septimū. Ad septimum, dico quòd Spiritus sanctus est datiuus sui, quantùm ad extra, nec iste respectus doni est proprietas eius personalis, vt dictum est, sed tantùm connotatum.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm personæ diuinæ sint æquales secundùm magnitudinem?

Alens. 1. *p. q.* 47. *mem.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 42. *art.* 1. *&* 4. Henric. *quodlib.* 5 *quæst.* 1. D. Bonau. *hic. art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. *&* 2. *&* 3. Doctor *in Oxon. hic & d.* 31. *& quodl.* 6. *art.* 2. *Vide etiam* 8. *Met. q* 1. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 4 *c.* 10.

1. CIRCA distinctionem decimam nonam quæritur primò: *Vtrùm personæ diuinæ sint æquales secundùm magnitudinem.*

Arg primum negatiuum. August. Quòd non: In Deo non est quantitas, 5. de Trin. c. 7. & 8. & lib. 9. c. 2. *Deus est magnus sine quantitate*, ergo neque in eo est magnitudo, neque genus, nec species, sed æqualitas est proprietas quantitatis.

Secundum. August. Item, æqualitas non est perfectionis, vt probatur per Augustinum lib. 83. qq. q. 31. *Si omnia essent æqualia, non essent omnia.*

Tertium. August. Item, coæqualitas est relatio mutua, hîc enim est mutua, vt patet per Augustinum 6. de Trin. c. vltimo: *Imago si perfecta est coæquatur ei, cuius est imago, non illud suæ imagini.*

Ratio ad oppositum. Athanas. Contrà, Athanasius in symbolo, *Coæternæ sibi sunt & coæquales*, & Magister in litera probat hoc specialiter per Augustinū *de fide ad Petrum c.* 2.

QVÆSTIO II.

Vtrùm æqualitas diuinarum personarum præcisè attendatur secundùm magnitudinem, potentiam, & æternitatem?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm æqualitas personarum, diuinarum præcisè attendatur secundum magnitudinem potentiam, & æternitatem?* Quòd non videtur: æqualitas est proprietas propria quantitatis, vt patet in Prædicamentis: potentia non est quantitas: igitur secundùm potentiam non attenditur æqualitas aliqua. 2. *Arg. primum negatiuum.*

Secundum Præterea, personæ diuinæ sicut habent eandem magnitudinem, potentiam, & æternitatem, ita habent eandem sapientiam, virtutem, & alias perfectiones simpliciter: igitur sicut sunt æquales in illis tribus perfectionibus, ita sunt æquales in sapientia, virtute, aliis perfectionibus: igitur non præcisè consistit æqualitas diuinarum personarum in illis tribus.

Contrarium patet per Augustinum *de fide ad Petrum c.* 11. & ponitur in litera. *Nullus horum, alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate*, &c. *Ratio opposita.* August.

QVÆSTIO III.

Vtrùm in diuinis personis relatio æqualitatis distinguitur à relatione similitudinis, & identitatis?

Vide Doctores citatos quæst. prima.

IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm in diuinis personis relatio æqualitatis distinguitur à relatione similitudinis & identitatis?* Quòd non videtur. Augustinus 5. de Trin. cap. 7. *Non est aliud Deo esse, aliud magnum esse; sed hoc idem est illi esse, quod magnum esse, propter quod sicut non dicimus tres essentias, sic nec dicimus tres magnitudines:* igitur magnitudo non distinguitur in diuinis ab essentia; ergo nec relatio æqualitatis fundata, super magnitudinem distinguitur à relatione identitatis fundata super essentiam & substantiam. 3. *Arg. primum negatiuum.* August.

Item, potest argui de similitudine, quia non est aliud Deo sapientem esse, & Deum esse: igitur non distinguuntur istæ relationes in diuinis. *Secundum.*

Contrà, per Philosophum 5. *Met. tex.* 19. patet quòd sunt distinctæ relationes, nec sunt idem realiter; igitur in diuinis non erit omnino eadem relatio. *Ratio opposita.* Aristot.

SCHOLIVM.

Tribus quæsitis hîc respondet, præmissa tamen doctrina de triplici hac relatione identitatis, æqualitatis, & similitudinis, quas ait præcisè sumptas, fundari super fundamenta substantiæ, quantitatis, & qualitatis, latè tamen sumptas inueniri posse in quolibet

quolibet ente. Deinde asserit quòd nulla relatio communis limitata ad genus, est ponenda in Deo, sed quæ sequitur passionem conuertibilem entis, vel nobiliorem disiunctam. Ex quibus resoluit, cùm in Deo sit perfectissima magnitudo, & vnitas, in eo esse æqualitatem perfectissimam, quæ in his fundatur: de quo latè quodl. 6. & infrà dist. 31 explicat optimè quare in Deo non est æqualitas secundum sapientiam, bonitatem, &c.

4. *Quædam præmittenda.*

HIc primò præmittenda sunt aliqua in generali circa relationes communes, & demùm applicanda sunt ad solutiones prædictarum quæstionum.

Primò igitur sciendum quod secundum Philosophum, 5. *Metaph. tex.* 20. istæ relationes habent tria fundamenta diuersa, sed trium generum; identitas enim fundatur super vnum in Substantia; æqualitas super vnum in Quantitate; similitudo super vnum in Qualitate: & sic habent tria fundamenta realiter, cum quibus concurrit vnitas, siue vt ratio fundandi, siue non, nihil ad præsens de hoc. Quodlibet autem fundamentum istarum relationum potest accipi dupliciter, scilicet strictè, & propriè, vt tantùm pro re de genere Substantiæ, Quantitatis, vel Qualitatis; vel extensè ad alia, quæ non sunt de istis generibus. Et quòd substantia sic possit extensiuè accipi patet per Philosophum *primo Posteriorum Tex.* 9. Vbi accipit *substantiam* pro essentia: explicans enim de primo modo perseitatis, in qua prædicatum est de essentia subiecti, dicit quòd *substantia lineæ ex his est*, scilicet ex punctis. Et quòd quantitas & passiones quantitatis vt *magnum & paruum* transferantur ad alia, patet per Philosophum, 5. Metaph. cap. de Quantitate. Vbi dicit quòd *magnum & paruum secundùm se quidem sunt quantitati passiones, transferuntur autem ad alia hæc nomina.* Hoc etiam patet per Augustinum 7. de Trin. vbi suprà. *In his, quæ non sunt mole magna, hoc est maius, quod est melius.* Hoc etiam patet de qualitate, quòd transfertur ad alia, per Philosophum, 5. *Metaphysica cap. de Qualitate.* Vbi vult quòd differentia substantialis cuiuslibet rei vno modo dicitur qualitas: certum autem est quòd *vnum* dicitur de aliis, quàm de rebus de genere Quantitatis, quia conuertitur cum ente: igitur fundamenta istarum relationum possunt esse communia aliis, quàm rebus trium generum prædictorum: igitur similiter relationes fundatæ super fundamenta talia, possunt esse communes.

Aristot. Tria fundamenta relationum.

Sumuntur latè & strictè.

Aristot.

Aristot.

August.

Aristot.

5. *Quomodo fundant has relationes?*

Vnde sciendum est, quòd quælibet res potest considerari, vt *quid est*, & sic potest esse fundamentum relationis communis identitatis, vel diuersitatis; vel potest considerari, vt habet certum gradum perfectionis, & sic quantitatem quasi virtualem: & sic fundat relationes communes æqualitatis, & inæqualitatis. Vel potest considerari vt habet formam aliquam, seu aliquam perfectionem formæ informantis, secundùm quam dicitur *qualis*, & sic fundat relationes similitudinis, dissimilitudinis, & sicut fundamenta sunt transcendentia, sic & istæ relationes sunt transcendentes, ideò communes. Hoc autem patet per Philosophum, 10. *Metaphysica textu Comment.* 11. quia ait, quòd quodlibet ens comparatum ad quodcumque, vel est idem sibi vel diuersum, & sicut dicit de identitate, & diuersitate, ita possumus dicere de æqualitate, & inæqualitate, similitudine, & dissimilitudine, quòd sunt transcendentia sicut subiecta, & fundamenta earum.

Aristot. De quolibet ente dicitur idem vel diuersum.

Et si quæratur, quomodo potest magnitudo esse transcendens, vel æqualitas, & sic de aliis, cùm non conuertantur cum ente? Dicendum est secundùm prædicta in isto libro superiùs, quòd non tantùm passio simplex conuertibilis cum ente est transcendens, sed etiam passio disiuncta, & vtraque pars illius passionis, vt actus, vel potentia, sicut superiùs probatum est, & ideò cùm quodlibet ens comparatum alteri sit idem, vel diuersum: simile vel dissimile; æquale, vel inæquale; vt declaratum est; omnia ista erunt transcendentia, priùs conuenientia enti, quàm diuidatur in prædicta.

Dubium.

Soluitur.

Secundò applicando ad propositum secundùm singulas quæstiones? Dico ad primam, quòd in diuinis nullum est genus, nec ratio generis, propter rationem limitationis, quam importat genus, vt superiùs ostensum est; * nec eadem ratione in diuinis est aliqua passio generis, quia passio generis limitata est, sicut ipsum genus. Ideò prædictæ relationes, vt fundantur super fundamenta, quæ sunt res trium generum, nullo modo sunt in diuinis: sed quatenus fundamenta eorum sunt transcendentia, & per consequens prout istæ relationes sunt transcendentes, prædicto modo ponendæ sunt in diuinis: quod primò patet ex hoc quòd quando ens diuiditur per aliqua, semper alterum illorum dicit imperfectionem, & alterum perfectionem, vel saltem non imperfectionem, vt patet discurrendo: tale autem quod dicit perfectionem, vel non imperfectionem potest poni in diuinis; cùm igitur inæqualitas, dissimilitudo, & diuersitas in natura dicant imperfectionem, opposita eorum dicent perfectionem, vel saltem non imperfectionem; igitur cùm sint transcendentia, vt declaratum est, possunt poni in diuinis.

6. *Resolutio primæ quæstionis. In diuinis non est ratio neque passio generis.* * d. 8. q. 5.

Sunt tamen relationes transcendentes.

Hoc probatur sic: habita ratione fundamenti, vt fundamentum est, & extremis relationis, habetur relatio; igitur habitâ magnitudine cum vnitate, & extremis distinctis habetur relatio æqualitatis: sed in diuinis essentia correspondet magnitudini, habens omnem gradum perfectionis simpliciter, vt pelagus infinitum secundùm Damascenum: ista magnitudo communis est tribus personis cum summa vnitate, quia non est diuersa in suppositis, & supposita sunt distincta, vt supponimus per fidem: igitur supposita in diuinis maximam & verissimam habent æqualitatem in magnitudine: & sic patet ad quæstionem primam.

7. *Probatur hæc doctrina.*

Positis fundamento & termino ponitur relatio.

Ad secundam quæstionem dicendum, quòd est vt sic, & est vt non; quia æqualitas præcisè attenditur secundùm illa tria in Prædicamentis. Nam in creaturis est duplex quantitas, continua scilicet & discreta: & de quantitate discreta, quomodo ponenda sit in diuinis, nihil ad præsens: quantitas verò continua est duplex, permanens, & successiua: quantitati verò successiuæ in creaturis correspondet æternitas in diuinis, omnibus verò quantitatibus continuis in terminis permanentibus corre-

8. *Resolutio secundæ quæstionis.*

Quantitati successiua correspondet in diuinis æternitas, continua magnitudo.

correſpondet magnitudo in diuinis, quia omnes quantitates continuæ permanentes important magnitudinem. Patet de linea, ſuperficie, corpore, & de loco, quamuis non dicat aliam magnitudinem à ſuperficie.

Primum dubium. An ſit in diuinis æqualitas ſecundum potentiam? Solutio.

Sed quomodo tunc in diuinis poneretur æqualitas ſecundùm potentiam, cùm potentia in creatura non dicit quantitatem?

Reſpondeo quòd magnitudo virtualis in diuinis non tantùm habet intelligi vt comparatur ad intrinſeca, ſed vt comparatur ad obiecta extrinſeca, reſpectu quorum debet habere vigorem, & vnum ſequitur ex alio; quia enim virtus in ſe magna eſt, ideò comparata ad obiecta producibilia, dicitur eſſe potens, & vigoroſa; & ideò potentia non importat fundamentum alterius æqualitatis, quàm magnitudo. Vnde potentia apponitur ad exprimendum quantitatem magnitudinis in diuinis, & non aliam quantitatem à magnitudine, ſed eandem alio modo comparatam.

10. *Dubium ſecundum.*

Sed hîc eſt dubium, quòd cum magnitudo tranſeat in eſſentiam, non videtur quòd relatio fundata ſuper magnitudinem ſit alia à relatione fundata ſuper eſſentiam: ſimiliter cùm magnitudo dicat illimitationem perfectionis, & hoc includit quamlibet perfectionem in diuinis, non videtur quòd ſit alia relatio fundata ſuper magnitudine à ſimilitudine, quæ fundatur ſuper alias perfectiones.

Soluitur. *Magnitudo eſt modus intrinſecus cuiuſlibet attributi.*

Reſpondeo, quòd magnitudo in diuinis non dicit attributum diſtinctum ab aliis, ſed gradum intrinſecum, ſiue modum intrinſecum cuiuſlibet: ſi enim non eſſet in diuinis niſi vnum attributum, vt ſapientia, adhuc contingeret quærere de gradu perfectionis eius. Vnde ſi quælibet eſſet ſine alia, adhuc haberet certam magnitudinem intrinſecam formaliter infinitam. Ideò magnitudo in diuinis non eſt vnum fundamentum tantùm, ſed eſt vnum fundamentum indifferens, quod ſaluatur in quolibet fundamento ſimilitudinis, quia in qualibet perfectione ſimpliciter includitur. Et ideò quot ſunt perfectiones, tot ſunt magnitudines ſua magnitudine correſpondente. *Tot ſunt magnitudines quot perfectiones.* Et ideò tot ſunt qualitates, quot perfectiones ſimpliciter; ergo ſi infinitæ erunt ibi magnitudines, infinitæ erunt æqualitates, An autem ſint relationes reales, vel non, dicetur pòſt. Patet igitur quantùm ad iſtam quæſtionem ſecundam, quòd æqualitas ſufficienter in diuinis conſiſtit in duobus, magnitudine, & æternitate, cointelligendo tertium, ſcilicet potentiam, modo quo dictum eſt.

11. *Dubium tertium.*

Sed hîc occurrit aliud dubium: ſi enim tot ſunt magnitudines, & qualitates in diuinis, quot ſunt ibi perfectiones, & eſt vnius rationis in diuinis magnitudo, & æqualitas, & ideò ſequitur quòd aliquod vnius rationis, in diuinis non ſit de ſe *hoc*; ſed quod plurificetur, & tunc deſtrueretur ratio ſuperiùs poſita *diſtinctione ſecunda* *, quare in diuinis non poſſunt eſſe plura ſuppoſita vnius rationis, quia quodlibet in diuinis, quod eſt vnius rationis eſt de ſe hoc: huius enim contrarium nunc videtur eſſe dictum de magnitudine, & æqualitate in diuinis.

* q.7.n.4.

12. *Soluitur primò.*

Ad hoc dupliciter poteſt dici. Vno modo ſic: quia nihil vnius rationis poteſt plurificari in diuinis, niſi præexigat alia plura alterius rationis, per quorum pluralitatem determinarentur illa, quæ ſunt vnius rationis ad certam pluralitatem: hoc autem non contingit de diuinis perſonis, vt patet, & ſic tenet illa ratio ibi: ſed in propoſito, æqualitas requirit diſtinctionem perſonarum, & perfectionum, ſiue magnitudinum quæ ſunt alterius rationis, ſicut ſapientia à bonitate.

Secundò. An æqualitas plurificatur in diuinis.

Alio modo poteſt dici, & fortè meliùs, & veriùs quod licèt vnitas concurrat cũ fundamento æqualitatis, non tamẽ eſt fundamentum ita remotum, quin ex eius diuerſitate diuerſificaretur æqualitas: quod patet in relatione ſimilitudinis: ſicut enim ſcientia diſtinguitur à calore, ita ſimilitudo, quæ fundatur ſuper vnitatem in calore, non eſt vnius rationis imò alterius à ſimilitudine fundata ſuper vnitatem in ſcientia. Et tunc dicetur in propoſito, quòd æqualitates nõ ſunt vnius rationis, ſicut nec illa, ſuper quæ fundantur, vt ſicut magnitudo in ſapientia eſt alterius rationis à magnitudine in bonitate, & vnitate, ſiue ſimplicitate, ita & æqualitas ad æqualitatem eſt alterius rationis, & tunc non ſequitur quòd aliquid vnius rationis plurificetur.

13. *Soluitur tertia quæſtio.*

Ad tertiam quæſtionem per prædicta eſt dicendum, quòd eſt vt ſic, & eſt vt non, quòd æqualitas in diuinis diſtinguitur à ſimilitudine, & identitate, non enim tantùm diſtinguitur æqualitas ab identitate, & ſimilitudine, quantum iſta diſtinguuntur inter ſe, quia nec fundamentum eius diſtinguitur à fundamentis illarum, ſicut fundamenta illarum diſtinguuntur inter ſe, vt patet ex prædictis. *Non eſt tanta diſtinctio æqualitatis à ſimilitudine & identitate quanta harum inter ſe.* Quia magnitudo, ſuper quam fundatur æqualitas, non dicit niſi intrinſecum gradum, ſiue modum fundamentorum identitatis, & ſimilitudinis, vt eſſentiæ, ſcientiæ, & aliarum perfectionum ſimpliciter. Vnde æqualitas non videtur ſimpliciter relationem aliam importare in diuinis à ſimilitudine, & identitate, ſed ſolùm dicere perfectum modum vtriuſque relationis. Quod poteſt ſic declarari: *Æqualitas nõ dicit aliã relationem in diuinis ſimpliciter ab identitate & ſimilitudine.* in creaturis, ſi ſint duo alba, quorum vnum eſt albius alio, illa vtrique ſunt ſimilia, licèt non æqualia, non tamen erunt perfectè ſimilia, niſi ſint æqualia, & tunc æqualitas non dicet aliam relationem à ſimilitudine illorum, ſed dicet perfectum modum vtriuſque relationis, & dicit albedinem, quæ eſt fundamentum eſſe perfectum in vtroque. Ita, ſi ſecundùm Arium & Maximinum in Patre eſſet maior deitas, & minor in Filio, Filius eſſet ſimilis Patri, ſed non æqualis. Ponendo tamen ſecundùm fidem quòd deitas æqualiter ſit in vtroque, filius perfectè eſt ſimilis Patri, quia ſibi omnino æqualis. Ideò ſicut magnitudo dicit modum intrinſecum fundamentorum ſimilitudinis, identitatis, & æqualitatis, ſic æqualitas dicit modum huius relationis & illius, quia dicit vtramque eſſe perfectam, & ideò non dicit omnino aliam relationem.

14. *Ad primum Argumẽtum primæ quæſtionis.*

Ad primam rationem principalem, dicitur quòd ſpecies transfertur ad diuina, quia dicit perfectionem, & non genus, quia dicit imperfectionem; & ideò magnitudo transfertur ad diuina, ſed non quantitas.

Aliorum reſponſio reijcitur.

Sed hoc non valet, quia ponere quod aliquid manet alicubi ſecundùm ſuam rationem, & non illud, quod eſt de eſſentia eius, maneat ibi, eſt ponere ipſum, & non ponere ipſum. Nec valet dicere quòd ſpecies ponitur manere in diuinis in ratione differentiæ, quæ dicit perfectionem, & hoc

& hoc poteſt eſſe, licèt genus non ponatur ibi, quia non eſt de ratione differentiæ; ſed hoc minùs videtur valere quàm primum, quia ſicut genus eſt limitatum, ita & differentiæ ratio eſt limitata, & ideò ratio differentiæ non ponitur in diuinis, ſicut nec ratio generis: ideò dico ad rationem, quòd magnitudo, vt ponitur in Deo, non eſt ſpecies, nec paſſio alicuius generis, aut ſpecies, ſed eſt tranſcendens, & habens rationem infiniti, vt patet ex dictis.

15. *Ad ſecundum.* Ad aliud de æqualitate dicendum, quòd æqualitas dicit perfectionem, vel præſupponit perfectionem in natura, vel ſaltem non dicit formaliter imperfectionem: inæqualitas verò dicit imperfectionem. Si enim aliqua inæqualiter participant aliquam naturam, alterum illorum deficit ab habendo perfectionem illius naturæ: ſed nulla diminutio eſt in natura per hoc quòd eſſentialiter habetur ab aliquibus, & hoc vult Auguſtinus *in libro de quantitate animæ*. August.

Cur inæqualitas creaturarum dicitur perfectio. Et ad probationem Auguſtini, dico quòd inæqualitas in entibus vniuerſi eſt perfectio ſupplens imperfectionem; & ideò imperfectionem ſibi annexam habet, vnde eſt perfectio ſupponens imperfectionem, quia creatura non eſt capax tantæ perfectionis cum æqualitate naturarũ in vniuerſo, ſicut cum inæqualitate. Quia ſi non eſſet niſi vna natura, non eſſet niſi vna ſpecies, & tunc non eſſet tanta perfectio, quantæ creatura eſt capax. Ideò propter imperfectionem creaturæ ſupplendam, requiritur inæqualitas inter entia vniuerſi. Vna enim ſpecies propter ſui limitationem non eſt capax tantæ perfectionis, quantæ omnes: ſed vbi eſt tota perfectio in vno ordine, ibi excluditur omnis inæqualitas; ſic autem eſt in Deo.

16. *Ad tertium.* Ad aliud, quod *coæquari* dicit duas relationes, vnam æquiparantiæ, & aliam diſquiparantiæ, quæ importatur per verbum paſſiuum, & actiuum ſibi correſpondens. Prima relatio eſt æquiparantiæ, & ideò eſt mutua; Secunda non, vt Pater aſſimilat ſibi Filium, Filius non ſibi Patrem. In hoc quòd aſſimilat, ſunt eiuſdem naturæ, tamen cum principalitate reſpectu eius, & ſic intelligit Auguſt. de imagine, *6 de Trinitate*. exemplum; cùm dicitur Pater aſſimilat ſibi Filium, ſic eſt de imagine.

Ad arg. primum ſecundæ quæſtionis. Ad primam rationem ſecundæ quæſtionis patet per dicta, quòd æqualitas ſecundùm potentiam non eſt tertia æqualitas, alia ab æqualitate ſecundùm magnitudinem, ſed explicat potentia virtutem magnitudinis in comparatione ad obiecta, vt patet per ſupradicta.

17. *Ad ſecundum.* Aliud patet per prædicta, quòd æqualitas in magnitudine non eſt ita vna relatio ſicut ſimilitudo; nec fundamentum ſimpliciter diſtinguitur à fundamento, nec fundamentum eius, quod eſt magnitudo, eſt ita vnum, ſicut ſcientia, vel ſapientia, aut aliæ perfectiones.

Ad arg. 3. q. Ad rationem quæſtionis tertiæ patet etiam per dicta, quòd æqualitas non eſt omnino alia relatio ab identitate, & ſimilitudine, ſicut nec fundamentum à fundamento.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm perſonæ diuinæ ſint in ſe inuicem per circuminſeſſionem?

D. Thom. 1. *p. q. 42. art. 5. & hic q. 3. art. 1.* Henric. *quodlib 6. q. 1.* D. Bonau. *hic art 2. q. 2.* Richard. *art. 2. q. 3.* Capreol. *q. 1. art. 1.* Gabriel *q. 1. art. 1.* Doctor *in Oxon. hic q. 2.* Suarez 1. *p. tract. 3. lib. 4. cap. 16.* Vaſquez 1. *part. diſputat. 169.*

QVÒD non, quia *primo Phyſicorum*: Si quodlibet eſſet in quolibet, entia eſſent maximè confuſa, per Philoſophum contra Anaxagoram: igitur, ſi quælibet perſona eſſet in qualibet, eſſet confuſio in perſonis. 1. *Arg primum negatiuum.* Ariſtot.

Item, 6. *Phyſicorum tex. 2.* indiuiſibile non diſtinguitur ab alio, niſi ſit extra ipſum: cùm igitur perſonæ ſunt indiuiſibiles; ſi vna eſſet in alia, non diſtinguerentur. *Secundum.* Ariſtot.

Item, ſequeretur quòd eſſet ibi compoſitio, quia ſi eſſentia eſt in aliquo, & diſtinguitur ab illo, ibi eſt compoſitio; igitur ſi perſona eſt in aliquo, & diſtinguitur ab illo, ſequitur idem. *Tertium.*

Item, in quo eſt Filius in eo eſt filiatio; ſi in Patre eſt Filius, in Patre eſt filiatio; igitur Pater eſt Filius. *Quartum.*

Item, ſi in Patre eſt Filius, & Pater in Filio: igitur Pater in Patre 4. Phyſ. cap. 2. *Aër eſt in igne, ignis in cælo; igitur aër in cælo.* *Quintum.* Ariſtot.

Item, Filius exit à Patre: ergo non eſt in illo. *Sextum.*

Oppoſitum Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* *Ratio oppoſita.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici vnam perſonam eſſe in alia, non ſecundùm ſe totam, ſed ſecundùm partem, quæ etiam eſt aliquid alterius id eſt ſecundùm eſſentiam, refutatur primò, quia ſic Filius eſſet in Patre, quaſi inhærens, ſicut eſſentia: Secundò, perſonæ ſibi inſunt mutuò ſecundùm eandem rationem; ergo non ſecundùm partem. Tertiò, proprietas communicabilis, non dicitur formaliter de perſona; ſed eſſe in per ſe competit formaliter eſſentiæ; ergo non perſonæ.

NOta quòd diuerſi ſunt modi ponendi, omnes tamen in concluſione conueniunt, licèt hoc ratio humana non capiat ſecundùm Hilarium 7. *de Trin.* Ideò tria ſunt videnda. Primò, quis ſit modus eſſendi *in* perſonarum. Secundò, quæ ſit ratio eſſendi *in*. Tertiò, ſi eſt ibi aliquis modus eſſendi *in* ex iis, quos ponit Ariſtor. 4. *Phyſ. tex. 23.* 2. *Status quæſtionis.* Hilar. Ariſtot.

De primo dicit vnus Doctor, quòd aliquid *eſſe in* aliquo poteſt eſſe tripliciter ad præſens. Vel quòd aliquid ſit in alio, primò, quia ſecundùm ſe totum: Vel quòd aliquid ſit in alio ſecundùm partem, & hoc dupliciter. Vel quia pars totius eſt in alio, tamen illud, in quo eſt, non eſt aliquid eius, vt pes auis eſt in laqueo, & laqueus non eſt aliquid eius: vel quia illud, in quo eſt, eſt pars eius: vt ſi poneretur quòd duo monſtra haheant aliquid commmune, vt vnum pedem. *Opinio Henr. quodl. 6. q. 5. Triplex modus eſſendi in alio.*

Probat primo vnam personam non esse in alio primo modo.

Primo modo non potest vna persona esse in alia, quod probat dupliciter. Primò, quando totum est in aliquo primo, quodlibet eius est in eo, & quælibet pars æqualiter cum alia: ergo si sic Pater esset in filio, æqualiter esset paternitas in Filio sicut essentia, consequens est falsum.

Probat secundò.

Secundò arguit sic: Quod est primò in aliquo, ambitur ab illo: sed impossibile est intelligere quòd idem primò sit ambiens se: ergo sic non possunt duæ personæ esse in se inuicem: ergo persona est in persona secundùm partem: aut ergo secundo modo, quia aliquid eius & tamen illa pars nihil est eius, cui inexistit; sed sic persona esset relatio, oportet quòd tertio modo secundùm partem sit in alia.

3\. Sed de persona, in qua est alia, dicit ille Doctor quòd vna persona est primò, in qua est alia, quia secundùm totam rationem eius habet rationem continentis.

Impugnatur Henr.

Contrà, quandocumque aliquid est in aliquo per partem, idem modus conuenit parti, & toti per partem, sicut patet, albedo est in homine per faciem, ideò idem modus conuenit faciei, & toti homini per faciem; ergo si Filius sit in Patre primò, ita est Filius, vt quasi inhærens Patri sicut essentia.

Replica.

Dicitur quòd maior est vera de isto, quod est proxima ratio essendi *in*, sic non est essentia cum relatione.

Reiicitur primò.

Contrà, illud destruit principale propositum, quia quando aliquid est *in*, secundùm totam entitatem eius primò, tunc est primò *in*; sicut risibile non competit parti primò, sed toti; ergo si proxima ratio essendi est essentia cum proprietate, sic erit *in*.

Secundò. Relatio inassistendi eodem modo conuenit vtrique extremo.

Item, esse *in*, in proposito non potest intelligi ad se, quia sic Pater esset in Patre; ergo dicit relationem non originis (quia sicut Pater est in Filio, sic è contra, non sic est de relatione originis) ergo oportet quòd sit relatio communis: ergo conuenit secundùm eandem rationem vtrique extremo: ergo non secundùm partem inassistit, ergo secundùm totum est illud, cui inassistit.

Tertiò.

Item, proprietas personæ, secundùm quod est ita communicabilis, nullo modo dicitur formaliter de persona: sed *esse in*, dicitur formaliter de essentia; igitur non formaliter de persona.

SCHOLIVM II.

Prænotando quomodo quædam prædicata conueniunt subiecto, & singulis partibus eius, vt calidum igni, & alia nulli parti subiecti, quia partes non habet, vt risibile homini; vel si conuenit partibus non ita primò, nec æqualiter, vt agere compositi, quod prius & perfectius conuenit formæ, quam materiæ. Resoluit circuminsessionem, de qua hîc esse, inexistentiam vnius subsistentis in alio subsistente præsentialiter, & intimè: ita Hilarius.

4\. *Hilar. Vnam personam esse in alia quid est?*

QVantùm ad modum, quo ponitur vna persona in alia, sciendum est secundùm Hilarium 7. *de Trinitate versus finem*, quòd vna persona est in alia, non vt aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita inesse ac subsistere vt in subsistente insit: ergo secundùm ipsum, vna persona ita est in alia vt subsistens in subsistente: subsistere verò primò competit personæ, vt generare, & generari primò competit supposito, & toti, & non quia alicui parti primò competit: igitur esse *in* ex parte vtriusque extremi primò conuenit personæ, & non primò conuenit alicui, quod est in persona.

Dico igitur, quòd vna persona est in alia non per informationem, quomodo illud, cui aliquid inest, denominatur ab inexistente, sed per mutuam præsentiam spiritualem, qua subsistens est in subsistente distincto. *Resolutio.*

5\. *Quædam enodanda pro solutione opinionis Gandauensis.*

Pro solutione tamen primæ rationis Gandauensis est sciendum quòd prædicatum quod primò conuenit toti, aliquando conuenit homogeneo, & tunc tale prædicatum conuenit cuilibet parti, quia quælibet pars est eiusdem naturæ cum toto, sicut loquitur Philosoph. de moueri primò 7. *Physicor. tex.1. & 2. Totum*, inquit, *non mouetur à se ipso primò, quia parte quiescente noon mouetur totum.* Aliquando verò prædicatum, quod primò inest alicui, non inest homogeneo, & hoc, vel quia non habet partes illud, cui proprio inest. Vel est totum heterogeneum, & tale prædicatum, quod conuenit tali toti, vel non conuenit alicui parti; vel si aliquo modo conuenit vni parti, & non alteri, hoc est, quia vna pars magis est ratio quare tale prædicatum conuenit toti, quàm pars alia. *Aristot.*

Vtrumque exemplificatur.

Exemplum primi, triangulus primò habet tres: vel homo est risibilis. Exemplum secundi, quando principium magis est vnius partis quàm alterius, vt patet de actione, quæ conuenit toti primò, quia eius causa magis est forma quàm materia: Similiter de *intelligere*, quod primò conuenit homini magis per animam, quàm per corpus.

Ad primum Gandauensis.

Ideò maior illa Gandauensis, est neganda propter duo. Nec enim oportet quòd illud, quod conuenit toti primò, conueniat parti: nec etiam dato quòd conueniat, oportet, quòd æqualiter. Vel si detur maior in proposito, & quòd essentia est *in*: vel quòd pars est Deus, non sequitur; ergo Pater est Filius; sed est æquiuocatio de *esse in*.

Ad secundum.

Ad aliam rationem de *ambire* dico quòd ita impossibile est quòd eadem pars sit primò contenta, & cum alia parte sit primò continens idem, sicut totum primò esse in se. Ideò dico quòd non tenetur quòd persona est in persona per continentiam, ita quòd vna sit ambiens aliam, sed sicut si duo Angeli essent idem, & tamen distinguerentur æqualiter, quia essentialiter distinguerentur, etenim spiritualia non distinguuntur per *vbi*. *Vna persona non continetur ab alia.*

SCHOLIVM III.

Rationem inexistendi vnius personæ in alia, non esse solam essentiam, aliàs Pater esset in se; neque solam relationem, quia sic personæ non vniformiter inessent sibi inuicem; & si, per impossibile, Deus produceret alium Deum, non esset in eo, quod est falsum: ergo ratio huius inexistentiæ, est essentia simul cum relatione. Exemplis appositissimis explicat inexistentiam personarum in se inuicem.

De

6. *De ratione essendi in. Probatio prima.* DE secundo principali, quæ est ratio essendi *in* vnius personæ in alia: dico quòd non est essentia, sic enim Pater esset in Patre; neque relatio, quia non relatio originis, cùm ipsa sit alterius rationis, in extremo, & personæ vniformiter sunt in se inuicem.

Secunda. Item, si, per impossibile, Deus produceret alium Deum, non esset sic in eo, sicut vna persona in alia, secundùm Damascenum lib. 1. Orthod. Fid. 5. cap. dicentem: *Si essent duo dij non possent esse simul*: & si essent duæ relationes originis, neutra esset in alia. *Damasc.*

Tertia. Item, impossibile est, fundamentum necessarium esse in aliquo, nisi relatio, cuius necessariò est illud fundamentum, sit in eodem; sed si neutra persona posset esse in alia, &c.

Quarta. Item, in creaturis actiui ad passiuum est relatio originis, & tamen neutrum est in alio.

7. *Replica.* Dices, relatio est sufficiens ratio vni personæ essendi in alio: tum, quia relatiua sunt simul; tum, quia generatio est immanens: igitur terminus eius.

Reiicitur quoad primum. Primum non valet, quia æquiuocatio est de *simul*, quia simultas relatiuorum æquè saluatur, si vnum album esset hîc, & aliud Romæ, sicut si ambo essent hîc: non sic de simultate personarum æquiuocatur, ergo simultas.

Quoad secundum. Generatio an sit immanens actio. Nec valet secundum, quia dictum est superiùs *, quòd generatio non est sic immanens, quod terminus eius sit immanens, & si daretur quod sit, adhuc non concluderet Patrem esse in Filio, neque in Spiritu sancto, nec etiam Filium in Spiritu sancto. ** d. 7. q. 2. n. 6.*

Essentia simul cum relatione est ratio essendi in. Ideò dico quòd neque essentia sola est ratio essendi *in*, neque relatio sola, sed totum, puta essentia cum relatione: sicut in creaturis nihil idem dicitur simile sibi; sed ad similitudinem requiritur distinctio: neque hoc sufficit vt sint distinctiua simillima; ergo requiritur alia vnitas: sic ergo vtrumque requiritur, & sic in proposito, nec relatio, nec essentia est præcisa ratio.

Dices, quòd principaliùs essentia est ratio essendi *in*. Dico quòd essentia est illud fundamentum, propter quod non potest non inesse relatio, vbi essentia inest.

8. *Quid sit modus essendi in diuinarum personarum.* De tertio articulo dico quòd iste modus essendi *in*, non est aliquis illorum, quem ponit Philosophus, sicut patet discurrendo, sed est cuilibet dissimilis magis quàm similis. Exempla tamen possunt poni ad hoc; per quæ aliqualiter possumus meliùs concipere illum modum essendi.

Explicatur exemplis. Deus tripliciter inest omnibus. Primum exemplum est de illapsu, Deus inest omni creaturæ tripliciter: Primus modus est per præsentiam, & est illapsus. Ista præsentialitas includit Deum sicut in cælo: Secundus est per potentiam, & manutenentiam: Tertiò concipimus præsentiam sine manutenentia, sic est præsens per essentiam.

Secundum exemplum. Aliud exemplum, Angelus est cum corpore, & corpus cum alio corpore glorioso, & pone identitatem naturæ: sic in proposito.

Tertium. Tertium exemplum, si ponantur duo Angeli idem in natura, & circumscribendo locum, esset ibi præsentia similis mutua.

Quartum. Quartum exemplum est de potentiis animæ, si sint idem essentiæ, quod credo, & habeant aliam distinctionem, priùs in re ante operationem intellectus, est ibi identitas naturæ, & tamen distinctio realis potentiarum.

9. *Ad primum principale.* Ad primum principale de Anaxagora, dico, quòd si dicit, si quodlibet esset totum in quolibet, entia essent maximè confusa verum est. Sed non sic est persona in persona.

Ad secundum. Ad aliud de sexto Physicor. patet 2. libro, * indiuisibile non posset distingui ab indiuisibili, nisi esset extra ipsum, quod si verum est, hoc est quia indiuisibilia in corporibus respiciunt situm; sed indiuisibilia spiritualia non minùs differunt in eodem loco, quàm in alio, & in alio. ** In Oxon. d. 2. q. 9. a n. 9.*

Ad tertium. Ad aliud dico, quòd non est simile, quòd diuinitas non est in aliquo, nisi sit formaliter aliquid eius: sed persona est in alia, tamen non est aliquid eius. Ideò sequitur quòd si essentia est in aliquo, & distinguitur ab illo, quòd ibi est compositio; non sic de persona.

Ad quartum. Aristot. An hæc concedenda in quo est filius & filiatio Ad aliud, *in quo est filius*, &c. Dico secundùm Philosophum 3. *Top. cap.* 4. distinctio non valet, vbi alterum membrum est incongruum, si ibi tantùm determinatur ad vnum. Ideò de virtute sermonis non est hæc distinguenda, *filiatio est in Patre*, quia non præmittitur de virtute sermonis quòd abstractum sit in aliquo, nisi formaliter; & tunc nego hanc: *In quo est filius in eodem est filiatio*, quia non potest sic accipi in respectu filiationis, quomodo in respectu Filij: vel aliter potest dici, si conceditur quòd abstractum, potest esse in aliquo, licèt non formaliter, concedendo quòd filiatio est in Patre, sicut Filius, & non sequitur vlteriùs; *ergo Pater est Filius.*

Ad quintum. Ad aliud, in regulis æquiparantiæ non tenet, nisi procedendo, & hoc gratia materiæ: sed conuertendo non tenet respectu alterius à se. Et sic arguit Philosophus, 4. *Physic.* Vnde benè sequitur: Socrates est similis Platoni, & Plato Ciceroni: ergo Socrates est similis Ciceroni, non variata similitudine; sed nunquam conuertendo; igitur Socrates est similis Socrati.

Ad sextum. Ad aliud, quòd Filius exit à Patre generatione passiua; & tamen est in eo, & è contra per mutuam præsentiam.

QVÆSTIO V.

Vtrùm in Deo sit aliqua ratio totalitatis, aut maioritatis?

D. Bonau. *hîc p.* 1. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Henric. *in summa artic.* 43. *quæst.* 2. Richard. *hîc art.* 3. *quæst.* 1. Ægid. *prim.* 2. *quæst.* 1. Brulefer. *quæst.* 6. Petrus de Tarantasia *quæst.* 7. *&* 8.

1. *Argum. primum. Damasc.* QVÒD sic videtur. Damasc. lib. 4. Fid. Orth. c. 6. *Confitemur omnem deitatem*, &c. sed non accepit ibi *omnem* syncategorematicè, quia non sunt plures deitates; igitur categorematicè, vt sit sensus, *totam deitatem*; igitur in Deo est ratio totius.

Secundum. Athanas. Item, in Symbolo Athanasij: *Totæ tres personæ coæternæ sibi sunt*, &c.

Tertium. Ambros. Item Ambrosius in Hymno: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.*

Quartum. Hilar. Item, quòd sit in diuinis maioritas arguitur per Hilarium *lib. 3. de Trinitate in principio,* quòd in Deo est maioritas intrinseca: & habetur in litera.

Quintum. Item, omne infinitum est maius non infinito: essentia Dei est infinita, relatio non est infinita; igitur in Deo est aliquid maius alio.

Sextum. Item, quòd in Deo sit totum vniuersale arguitur; tum, quia Deus prædicatur de pluribus, quòd est ratio vniuersalis; tum, quia per Damascenum Damasc. lib. 3. de Orth. c. 6. commune, substantia est; particulare verò hypostasis. Similiter numero, & non naturâ dicuntur differre hypostases, & ponitur in litera.

Septimum. Item, quòd ibi sit materiale principium, siue totalitas essentialis, arguitur, quia distinctum, quod producitur de aliquo, quod est indistinctum, producitur de eo, quasi de principio materiali: sed Filius producitur de substantia Patris, quæ est indistincta in Patre, & Filio, igitur, &c.

2. *Arg. negatiuum primum.* Contra primum, omne totum est maius sua parte; sed in diuinis nec est maius, nec minus, secundùm Athanasium in Symbolo: igitur, &c.

Secundum. August. Contra secundum, quòd ibi non sit maioritas, Augustinus 8. lib. de Trinitate cap. 1. & ponitur in litera, *non solùm Pater non est maior, quàm Filius, sed nec Pater & Filius simul, aliquid maius sunt, quàm Spiritus sanctus.*

Tertium. August. Contra tertium, quòd ibi non sit totum vniuersale, Augustinus 7. de Trinit. cap. 6. & ponitur in litera: *Essentia diuina non est materia trium personarum tanquam secundùm communem, eandémque naturam, tres personæ dicantur esse vna essentia.*

SCHOLIVM.

Quatuor articulis tria dicit Doctor. Primum dictum: In diuinis est totum quoddam contentiuum plurium, quorum quodlibet est ipsum non totum propriè dictum constans partibus. Secundum: In diuinis non est maioritas, videretur tamen esse, ponendo relationes dicere perfectionem, quia sic tota Trinitas esset perfectior vna persona. Tertium dictum: In diuinis non est vniuersalitas, quia quid, quid est ibi, est de se hoc: est tamen ibi quod est perfectionis in vniuersali, scilicet communicabilitas, & illimitatio, seclusa eius imperfectione, scilicet potentialitate, & diuisibilitate. Quartum dictum: In diuinis non est totum essentiale ex partibus, quia ibi non est materia, neque ratio materiæ, neque aliquid potentiale.

3. *Perfectum & totum differunt & conueniunt.* Aristot. Respondeo, quòd hîc sunt quatuor declaranda, sicut quatuor proponuntur in quæstione. Quantùm igitur ad articulum primum de totalitate in generali, dico quòd secundùm Philosophum *tertio Physic. textu 64.* totum & perfectum sunt idem, vel consequuntur se; differunt tamen; quia res dicitur perfecta cùm non caret aliquo pertinente ad suam perfectionem, sed habet terminum suæ perfectionis. Vnde dicitur perfectum, quod pertingit ad finem; sed totum non dicitur habere finem, sed quòd contineat aliqua, respectu quorum est totum; strictè autem accipiendo *totum*, illa *Duplex acceptio totius.* quæ in toto continentur dicuntur partes, & sic *totum*, propriè, siue strictè accipiendo ipsum, est correlatiuum partis.

4. Verumtamen quia totum includens rationem perfecti, non dicit de se imperfectionem, sicut pars, ideò generaliùs accipiendo *totum* quàm vt partem habet pro correlatiuo, dicitur totum non solùm continendo aliqua vt patet, sed continendo alia quæcumque sunt aliquid eius. Vnde *totum* dicitur respectu quorumcumque quæ sunt in ipso, siue sint partes quæ non sunt ipsum, siue non sint partes, non tamen sunt ipsum, & sic totum transfertur ad diuina generaliùs accipiendo *totum*, quàm vt habet partem pro correlatiuo. Nam correlatiua, quæ in creatis dicunt perfectionem, possunt transferri ad diuina, licèt non è conuerso eorum opposita. *Quomodo ponitur ratio totius in Deo.*

Exemplum; ratio *prioris* transfertur ad diuina. Vnde dicitur Pater prior esse origine Filio, sed non ita passim transfertur *posterius* ad diuina. Non enim ita passim conceditur quòd Filius sit posterius Patre origine, sicut & Hilarius concedit Patrem esse maiorem Filio, licèt non concedat Filium esse minorem Patre: Sed totum primo modo prout habet partem pro correlatiuo, dicit limitationem, compositionem, & dependentiam respectu partium, quas continet, quarum nulla est ipsum. Non sic autem concedendum est rationem totius esse in diuinis; sed totum, quod non dicit continentiam partium, sed aliquorum, quorum quodlibet est ipsum, vt pelagus infinitum, sic conceditur esse in diuinis, & ratio est: Deus enim non est simplex simplicitate punctuali, sed immensa, & quia Deus simplex est, ideò quidquid est in ipso, est ipsum. Et quia est quoddam immensum sicut pelagus infinitum omnia capiens, ideò plura continet. Ideò Deus est tale totum, cui non repugnat simplicitas, quia omnia, quæ continet sunt ipsum totum, vt sic correlatiuum eius non sit pars, sed aliquid totius. Vnde omne totum, qualitercumque acceptum, refertur ad aliquid sui, non tamen sicut ad partem. *Exemplificatur. Quare non ita passim posterius dicitur in diuinis sicut prius.* Hilar. *Deus non est simplex simplicitate punctuali.*

5. *Quale est hoc totum?* Si verò quæratur, cuiusmodi est totum illud? Dico quòd non inuenitur omnino simile totum in creaturis. Quia in creatura si inueniatur simplicitas, non est ibi immensitas; & si in creatura sit aliquo modo immensitas vel pluralitas, illa includunt compositionem, & non omnimodam simplicitatem. Assimilatur tamen toti virtuali in creaturis; quale totum est in anima respectu suarum potentiarum. Hoc, vt mihi videtur, vult dicere quidam Doctor * in illa quæstione huius distinctionis, vbi quærit, si est ponenda in Deo totalitas integritatis? dicit enim in prædicta quæstione, quòd *totum* vno modo dicitur absolutè, & sic *totum* idem est quòd perfectum. Alio modo dicitur *totum* per comparationem ad partem. Primo modo est ponere totalitatem in diuinis: Secundo modo non. Non autem intelligo quòd intelligat *totum* dici absolutè, ita quòd non referatur, quia hoc non est esse *totum*, sed dicitur absolutè absoluendo ipsum à respectu ad partem, & sic verè dicit, quòd non ponitur in Deo.

* Bonau. citatus in princ. quæst.

Resolutio secundi articuli. In diuinis nulla est maioritas. Quantùm ad secundum articulum, dico quòd in diuinis nulla persona est maior alia, quoniam secundùm Hilarium tertio de Trinitate in principio: *Pater dat totam essentiam Filio*; igitur

igitur omnem perfectionem quæ fundatur in essentia; igitur nulla persona est maior alia in perfectione. Nec ratione relationis, quia habere aliam relationem non est habere aliam perfectionem, quia relatio nō est in se perfectio: quod probatur primò ex perfectione simpliciter. Nam secundùm Anselmum in Monol. *Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet melius est ipsum, quàm non ipsum.* Quod est sic verum, sicut aliàs dictum est*, quòd in quolibet supposito non determinato ad naturam, melius est ipsum quocumque alio sibi incompossibili, quod non conuenit in aliquo diuino supposito, quia tunc aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia.

Relatio non dicit perfectionem.
* d.7.q.1.

7. *Euasio.* Dicetur fortè, quòd hoc non sequitur, quia persona alia habet, vel habere potest aliam relationem æqualem relationi alterius personæ. Et ideò nō sequitur vnam personam esse perfectiorem alia, quamuis aliam relationem habeat, quæ est perfectio simpliciter.

Damasc. *Reijcitur primò.* Contrà: sicut arguit Damasc. lib. 1. fid. Orth. c. 5. *si essent duo dij, neuter esset perfectus*, quia vnus haberet perfectionem, quam non haberet alius: nunc autem hoc non concluderet secundùm responsionem prædictam, quia dicetur sibi quòd alius Deus habet perfectionem æquiualentem perfectioni alterius Dei, quamuis non eandem. Vult igitur quòd ex hoc, quòd alia perfectio est in alio, quòd neuter sit perfectus; sicut arguitur in proposito de relationibus personarum, si sint perfectiones.

8. *Secundò.* Item, saltem si relatio sit perfectio, vna persona aliquam perfectionem habet, quam non habet alia. Et arguitur sic, quod habet omnia propria cùm alio, & cùm habet infinitam perfectionem vltrà, est perfectius: sed Pater habet relationes æquales cum Spiritu sancto, & habet aliam relationem, vt spirationem actiuam, quæ ponitur perfectio simpliciter: igitur Pater esset perfectior simpliciter.

Confirmatur Confirmatur, Pater habet secundùm omnes, quatuor relationes, non autem Filius & Spiritus sanctus; igitur si relatio esset perfectio, Pater esset perfectior aliis personis.

9. *Tertiò.* Item, facta abstractione in diuinis, vnum non prædicatur de alio per identitatem, nisi vtrumque sit perfectio, vel alterum: etsi vtrumque vel alterum sit perfectio infinita, vnum prædicabitur de alio in abstracto. Vnde hæc est vera: *sapientia est veritas*, quia vtraque est perfectio, & similiter *sapientia est paternitas*, quia altera est perfectio infinita: sed hæc est falsa: *Generatio est spiratio*: igitur neutra importat de se perfectionem. Ideò relatio in Deo non dicit formaliter perfectionem: tamen propter identitatem relationum ad essentiam, quælibet est per identitatem infinita. Nec credo aliquem Doctorem dixisse contrarium, quin isto modo possit exponi. Sic igitur nulla est maioritas virtualis in vna persona quæ non sit in alia.

Vt prædicatio abstractorum sit identicè bona vnum saltem illorum debet esse infinitū.

10. *Resolutio tertij articuli. In diuinis nō est totum vniuersale. Probatur primò.* Quantùm ad tertium articulum, dico quòd in diuinis non est totum vniuersale, quia quod est commune realiter, non est vniuersale; sed Deus est communis realiter tribus personis; quia idem realiter cum illis: igitur &c. Maior probatur, additur enim primò ibi *commune realiter* prò natura quæ si sit communis secundùm rationem, vel non, habet locum distinctione 23. vniuersale enim habet duas conditiones perfectionis, & alias duas imperfectionis: quia vniuersale importat esse communicabile, & esse illimitatum; sicut per oppositum, suppositum est incommunicabile & limitatum. Alias conditiones imperfectionis importat, scilicet quòd sit diuisibile, & potentiale, siue determinabile, quia in isto supposito determinatur ad hoc, & vtrumque est de per se de ratione vniuersalis.

Perfectio vniuersalis ex duplici capite sicut & imperfectio.

11 *Secundò.* Tunc arguitur sic: nullum vniuersale est de se hoc; quodlibet essentiale in Deo est de se hoc; ergo nullum essentiale in Deo est vniuersale. Maior est manifesta, quia quando aliquid est de se hoc, ita est determinatum, quòd non potest determinari: tale autem non est vniuersale, quia vniuersale ex hoc, quòd vniuersale natum est determinari ad suppositum. Minor est manifesta, quia non est plurificabile aliquod essentiale in diuinis, & probatum est suprà, propter quod dicit Damascenus lib. 3. de fide orth. c. 6. quòd *proprietates non determinant naturam, sed hypostases.* Vnde relationes aduenientes non faciunt naturam esse communem: sicut si albedo adueniens Socrati constitueret ipsum in genere Qualitatis, Socrates tamen non esset communior. Ita relationes aduenientes essentiæ non faciunt essentiam esse communiorem, nec aliquam communitatem sibi tribuunt, sed est de se hoc ante aduentum illarum, & est proprius *quis* huiusmodi entis formalis, quod est deitas. Nec tamen ponam suppositum: homo enim est proprium *quid*, aut proprius *quis* humanitatis, & tamen non est suppositum: plus enim requiritur ad rationem suppositi, vt aliàs patebit.

Quidquid est de se hoc est indeterminabile.

Damasc.

Relationes non reddunt essentiam cōmuniorem.

12 *Neque totum essentiale ex partibus, est in Diuinis.* Quantùm ad quartum articulum, dico quòd non est ibi totum essentiale ex partibus essentialibus, vt ex materia & forma: quia essentia non est in potentia, nec formabilis, nec forma alterius: hoc enim poneret in Deo compositionem & limitationem. Vnde non est materia nec ratio materiæ, siue potentiæ ad recipiendum.

Dubium. Sed hîc est vnum dubium: Nam omne absolutum secundùm se conceptum, quod est aptum natum habere relationem, videtur in potentia secundùm se conceptum ad illam; sed essentia prout secundùm se concipitur, est apta secundùm se, & nata habere relationem, & nunc de se habet: igitur est in potentia ad illam.

Dico ad hoc, secundùm quòd in quinta distinctione* dictum est, quòd in Deo non est materia, nec quasi materia, nec ratio materiæ transfertur ad diuina. Vnde quidam Doctor* in hac distinctione in quæstione, qua quæritur, *an in personis diuinis sit materiale principium?* Dicit in pede quæstionis, in Deo nullo modo, nec verè, nec transsumptiuè reperitur materiale principium, & concedit in sequenti quæstione, quòd in Deo sit propriè *quid*, siue *quis*, & *quo*.

* q.1.n.6. *Soluitur.*
* Bon. cit.

13. *Resolutio dubij.* Ad dubium igitur dicendum quòd si intelligam aliquid aptum natum recipere relationem, tunc verum est quòd est in potentia ad relationem, sed essentia diuina non recipit relationem, nec est in potentia receptiua aliqua, sed dat relationi *esse*, etiam & subsistere in persona. Exemplum est de anima in primo instanti, quo intelligitur infundi, non intelligitur recipere aliquid à corpore, vt à partibus corporis, sed vt daret *esse* partibus corporis: vnde non debet intelligi essentia sub relationibus

Essentia diuina dat relationi esse & subsistere. Damasc.

tionibus, vt superficies substrata albedini, sed vt anima infinita dans *esse* cuilibet parti, non tamen informatione.

Et quod dicunt innitentes priori rationi, quòd essentia non est in potentia obiectiua, nec subiectiua, sed in potentia receptiua, hoc nihil est, quia si relatio sit actus, quod est in potentia ad relationem, vt eam habet, est potentia receptiua, vel subiectiua. Vnde potentia receptiua non est aliqua tertia potentia à potentia subiectiua, & obiectiua.

Potentia receptiua non est alia ab obiectiua & subiectiua.

14. *Ad primam rationem principalem.* Ad argumenta patet per dicta: quod enim dicitur, quòd omne infinitum est maius finito, verum est: sed relatio non est finita, nec infinita, omne enim finitum importat imperfectionem, & limitationem, & non sequitur si non est infinitum, ergo est finitum, vt superiùs dictum est. Si tamen accipiatur, quòd omne infinitum est maius non finito, falsum est, quia non est comparatio secundùm maioritatem nisi inter quanta virtutis, vel molis: relatio verò nullam virtutem perfectionis importat.

Vbi non est quantitas virtutis vel molis ibi nulla maioritas.

Ad secundã. Quod autem dicitur quòd illud, quod dicitur de pluribus est vniuersale, verum est, si sit vnum secundùm rationem in eis, quia vniuersale est aptum natum determinari, quod non contingit in proposito, vt dictum est.

15. *Ad tertiam.* Augúst. Quod verò arguitur, quòd Filius est de essentia. Dicendum est quòd secundùm Augustinum lib. 2. contra Maxim. c. 6. non reperitur quòd persona sit de substantia, quia non dicimus tres personas ex eadem essentia, licèt conceditur quòd Filius sit de substantia Patris, vbi non notatur materia, sed originis consubstantialitas; vt superiùs in isto libro * fuit dictum.

* d 5. q. 2.

Ad alia patet responsio per dicta.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm personæ diuinæ sint æquales in potentia?

Alens. 1. *p. q.* 17 *memb.* 5. D. Thom. 1. *p q.* 42. *art.* 6. Richard. *ibid.* D Bonau. *hic q.* 1. Ægid. *q.* 2. Durand. *ibid. q.* 1. Doctor *in Oxon. hic q. vnica. Vide eum in Phys. q.* 14. *&* 15. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.* 4. *c.* 9. Vasquez 1. *p. disp.* 169.

1. *Argumentum negatiuum.* Richard. CIRCA distinctionem vigesimam quæro: *vtrùm personæ diuinæ sint æquales in potentia?* Quòd non, arguitur per rationem Richardi, *primo de Trin. c. vltimo*, qua probat quòd non possint esse plures dij, quia vnus faceret alium nullipotentem: sic arguitur de personis, vt patet alibi.*

* In Oxon.

Confirmatur. Confirmatur ista ratio: Pater priùs ordine originis habet actum volendi, quàm Filius; igitur præhabet velle ad productionem creaturarum; si igitur Filius eodem *velle possit* producere creaturas, sequitur quòd Pater, vt vult aliquid extrà, determinet Filium ad volendum illud esse: igitur Filius non liberum vult illud.

Extic opposi. Augúst. Contrarium patet ex Augustino 2. *de fide ad Petrum c.* 2. & etiam contra Maximinum, vt in litera.

QVÆSTIO II.

Vtrùm potentia generandi Filium per se pertineat ad omnipotentiam?

Vide Doctores citatos quæst. præcedenti.

IVXTA hoc quæritur, vtrùm potentia generandi Filium per se pertineat ad omnipotentiam? Quòd sic arguitur per Augustinum 3. libro, contra Maximinum, *Si Pater est omnipotens, potest generare Filium:* patet alibi.* 2. *Arg. primum affirmatiuum.*

* In Oxon. hîc q. vn. n. 1. *Secundum.*

Item, ad omniscientiam pertinet scire generationem Filij; igitur ad omnipotentiam pertinebit posse generare Filium. Consequentia patet per simile, sicut hoc ab hoc, &c.

Contrà, Athanasius in symbolo: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius*, &c. sed Filius non potest generare, ergo, &c. *Ratio ad oppositum.* Athanas.

SCHOLIVM I.

Præmissa distinctione potentiæ actiuæ æqualis secundùm intensionem, & extensionem, probat secundùm vtramque æqualem esse in omnibus personis diuinis. De variis potentiæ acceptionibus videri potest Doctor d. 2. q. 2. & d. 7. q. 1.

RESpondeo ad quæstionem primam, quòd potentia, quæ ponitur in Deo, non est passiua, sed actiua, potest intelligi secundum extensionem, vel secundùm intensionem; vtrumque enim potest esse sine alio. Exemplum primi, de charitate magna & parua, qua sunt æquales secundum extensionem, quia ad omnia diligibilia ex charitate: non tamen secundùm intensionem. Exemplum secundi, de calore generato, qui est æquæ perfectionis cum calore generante, non secundùm extensionem, quia non potest calor generatus in generationem sui, nec in generationem caloris prioris, à quo generabatur. 3. *Decisio prima quæstionis. Potentia actiua, vna extensiua, intensiua altera.*

Ad propositum dico, quòd personæ diuinæ sunt æquales in potentia secundùm intentionem illius potentiæ, quia quidquid ponitur in illa potentia actiua, qua aliquid producitur secundùm propriam magnitudinem, æquè ponitur in omnibus tribus personis, vt patet *distinctione decima nona** sunt etiam æquales in potentia secundùm extensionem, quia illa, ad quæ est extensio huius potentiæ, sunt effectibilia respectu quorum principium productiuum æqualiter in tribus personis. Probatio. Principium perfectum agendi in quolibet supposito, quod prius est, quàm terminus eius producatur, potest esse principium agendi illi supposito, vt sic suppositum tale posset agere illo principio: sed potentia, qua producitur aliquod effectibile, prius est in tribus personis, quàm intelligatur aliqua creatura produci: ergo quælibet persona eam potest producere illo principio actiuo. Minor habet probari in illa quæstione; *An productio ad extra necessariò præsupponat productionem ad intra*, * breui 4. *Personæ diuinæ sunt æquales in potentia extensiuè & intensiuè.*

* q. 1.

Probatio.

* In 2. d. 1. q. 1.

breuiter tamen nunc probatur sic: Necessarium ex se prius est non necessario ex se; sed quidquid est in diuinis est necessariũ ex se, quod autem producit ad extrà, non est necessarium ex se; tale enim est effectibile, & possibile, capiens *esse* post *non esse*; igitur principium, quo producitur aliqua creatura, priùs habetur à tribus personis, quàm aliquid producatur ad extrà: igitur, &c.

Ad rationem in contrarium dicendum est, quòd *velle* prius habetur in tribus personis, quàm transeat super quodcumque obiectum, vt iam probatum est: ideò quælibet persona æquè liberè producit, non aliunde determinata, quàm ex libertate propria. Et quando dicitur quòd Pater priùs habet *velle*, verum est de illo *velle*, quod est respectu essentiæ suæ. Nec est aliquid contingenter productum illo actu, sed *velle* respectu obiectorum primariorum priùs habetur à qualibet persona, antequam transeat super aliquod obiectum extrà producibile; quia prius personæ diuinæ producuntur, quàm intelligatur aliquis actus intellectus, aut voluntatis respectu obiecti creati; Posteriùs enim producitur creatura secundùm quodcumque *esse* quàm persona diuina.

Prius quælibet persona vult obiectum primum quàm aliquod secundum.

SCHOLIVM II.

Tria asserit, primùm posse generare non spectare ad omnipotentiam, quia huius obiectum est possibile obiectiuè, vt opponitur necessariò. Secundum, potentiam productiuam respectu Filij generandi, eiúsque obiectum esse possibile, vt opponitur necessariò à se originatiuè. Tertium, quòd in hac Pater, & Filius sint æquales, si sumatur pro fundamento remoto potentia: de quo latè suprà distinctione septima, quæstione prima.

6. *Ægid. & Varronis sententia. Reiicitur primò.* * In Oxon. hîc n. 5. *Prænotanda. Respectu cuius dicitur omnipotentia.*

AD secundam quæstionem, dicitur quòd potentia generandi, vt est in Patre, pertinet ad omnipotentiam, non vt in filio, rationes illius opinionis, & argumenta eam improbantia, ponuntur alibi.*

Tum breuiter dico quòd ad illum actum, siue ad illum terminum, est potentia per se pertinens ad omnipotentiam, qui secundùm se est possibilis; quòd autem in hoc, & non illo, hoc accidit. Sicut ad actum currendi causandum requiritur potentia, & ideò illa potentia, quæ non posset causare actum currendi, non esset omnipotentia; non tamen si non posset causare actum currendi in eo, quod non est natum currere, est impotens.

Ideo Deus non est impotens, etsi non posset causare in se cursum. Similiter non dicitur impotens, si non potest causare *intelligere* in lapide; sed esset impotens si non posset causare *intelligere* in intellectu, & cursum, in quolibet animali: omnipotentia igitur est respectu cuiuslibet actus, siue termini possibilis produci. Si natus est esse per se, omnipotentia est respectu illius in se: si verò natus est esse in alio, omnipotentia est respectu illius in alio. Et ideò si Filius sit terminus possibilis, & potentia generandi sit simplex potentia, illud siue ille, qui non potest in actum generandi, non esset omnipotens.

7. *Resolutio quæstionis.*

Respondeo igitur ad quæstionem, tria declarando. Primò, quòd generare Filium Deum non sit actus omnipotentiæ: Nec Filius sit terminus omnipotentiæ. Secundò, quòd ad istum terminum est aliqua potentia. Tertiò, si illa potentia sit in Patre, & non in Filio, sintne æqualis potentiæ?

Potentia generatiua in Patre non pertinet ad omnipotentiam.

Quantùm ad primum, dico quòd potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam; quia omnipotentia est respectu omnium possibilium. Non enim cùm dicitur *omnipotentia*, fit distributio potentiæ vniuersaliter, tunc enim distribueretur pro potentia bouis, & asini, & sic cum in Deo formaliter non sit potentia bouis, nec asini, Deus formaliter non esset omnipotens. Sed distribuitur obiectũ potentiæ, vt sit sensus; omnipotentia, id est potentia omnium possibilium. Vnde omnipotentia est vna potentia singularis, quæ est respectu omnium possibilium habere esse. Cùm igitur Filius Dei non sit tale possibile esse, sed ex se necesse esse, sequitur quòd Filius Dei non sit terminus omnipotentiæ, nec per consequens generare Filium Deum est actus omnipotentiæ.

Omnipotentia quæ?

Quantùm ad secundum: éstne ad actum generandi Filium, & ad istum terminandi aliqua potentia?

8. *Aristot. Datur in diuinis potentia productiua. Auicenna.*

Respondeo quòd sic: nam potentia actiua strictè sumpta, est potentia transmutatiua, vt patet per *Philosophum 5. Met. cap. 12. & 9. c. 2.* est enim principium transmutandi alterum, Ad ista verò potentia actiua transmutatiua abstrahimus potentiam actiuam, inquantùm actiua est, qua ponitur res in *esse* secundùm totum sui, vt in creatione, de qua potentia loquitur Auicenna, 6. Met. vlteriùs nos ponentes productionem in diuinis ad intrà, oportet nos vlteriùs abstrahere ab vtraque potentia prædicta potentiam productiuam, qua persona producitur in eadem natura, & hæc potentia est ad hunc terminum, & ad actum generandi Filium. Non tamen ista potentia productiua includitur in omnipotentia, vt patet ex prædictis, quia per omnipotentiam non distribuitur potentia: sed obiectum potentiæ: Vnde omnipotentia est vna potentia singularis respectu omnium possibilium, alia à potentia productiua, sicut præcisè loquendo potentia actiua est alia à productiua. Non igitur potentia ista productiua includitur in omnipotentia ad omne possibile.

Obiectio.

Et si dicas, si potentia actiua sic transfertur ad diuina, igitur similiter suum correlatiuum, quod est *possibile*, & per consequens illa potentia actiua productiua includitur in omnipotentia, quæ est potentia ad esse possibile, cùm illa sit respectu possibilis.

Solutio. * d. 19 q. 5 n. 4. *In Deo non est possibile.*

Respondeo vno modo sic, secundùm quod dictum est in distinctione præcedenti: * quando in creaturis alterum relatiuum dicit perfectionem, & suum correlatiuum imperfectionem, illud quod dicit perfectionem potest transferri ad diuina, prout perfectionem dicit: non autem suum correlatiuum, sed aliquid communius eo, vt patet de toto, quod sic transfertur, & non pars; sed aliquid communius parte, vt esse aliquid totius. Similiter de priori & posteriori, & maioritate, & minoritate, vt patet in proposito, quia potentia actiua dicit perfectionem, ideò potest transferri ad diuina sub ratione potentiæ productiuæ, non autem *possibile*, quia dicit imperfectionem.

Præsertim subiectiuum.

Aliter potest dici, quòd cùm duplex sit *possibile* subiectiuum scilicet, & obiectiuum, quamuis in Deo non ponatur potentia subiectiua, potest tamen

Est tamen obiectiuum. tamen poni potentia obiectiua, qua potest produci realiter aliquid in diuinis, & sic potest concedi ibi esse possibile, vt dicit possibilitatem obiectiuam, & sic Filius est possibilis: quia nihil aliud est sic Filium esse possibilem obiectiuè, quàm esse producibilem, & generatum: & illud possibile non repugnat necessario ex se, quia illud possibile non est creabile; sed repugnat necessario à se, quia quod est necessarium à se, non potest esse terminus potentiæ aliquo modo. *Filius est possibilis, id est non à se necesse esse.*

10. Quantùm ad tertium, si est aliqua potentia in Patre, quæ non includitur in Filio, vt iam dictum est, quomodo tunc Pater & Filius sunt æqualis potentiæ?

Quomodo sunt æquales in potentia tres personæ diuinæ? Respondeo, quòd si *potentia* accipiatur pro illo, quod formaliter importatur nomine *potentia*, cùm illud sit relatio quædam, secundùm illud non attenditur æqualitas, nec inæqualitas, quia non dicit perfectionem, nec magnitudinem virtualem, vt probatum est in præcedenti distinctione. * Si autem accipiatur pro fundamento, quomodo *potentia* accipitur communiter: sicut cùm dicitur *potentia est principium transmutandi aliud*, vel *ab alio*; quod non est verum de relatione, sed de fundamento: sic potentia est aliqua magnitudo virtualis, quæ tanta est in Filio, & Spiritu sancto, quanta est in Patre; & sic nonobstante quòd potentia generandi, quæ est relatio, non sit in Filio, nec in Spiritu sancto, tamen omnino sunt æquales in potentia, accipiendo *potentiam*, prout secundùm eam nata est attendi æqualitas. Vnde sic tanta est potentia in Filio, qua æqualis est Patri, quanta in Patre, qua adæquat sibi Filium. *q.3.

Saluantur dicta Magistri & sanctorũ. Secundùm hoc possunt faciliter saluari, & intelligi dicta Magistri, quæ habet *distinctione* 7. patet enim quomodo verum est eadem est potentia, qua Pater potest gignere Filium, & qua Filius potest gigni à Patre. Alia etiam dicta eius, & Sanctorum *ibidem*, faciliter possunt intelligi. Sic igitur patet ad formam quæstionis, quòd potentia generandi Filium Dei non pertinet ad omnipotentiam; & hoc dicerent Philosophi si in diuinis ponerent generationem, *sicut potest patere ex dictis*.

11 *Ad primum argumentum 1. quæstionis.* Ad primam rationem dupliciter potest dici. Vno modo, quòd hæc consequentia tenet gratia materiæ: *Pater est omnipotens, igitur potest generare*, tenet enim gratia materiæ, propter perfectionem denotatam per prædicatum, & propter conuenientem modum suppositi, quod ponitur in subiecto respectu actionis. Nam omnipotentia consequitur habentem omnem perfectionem. Vnde supponit & dat intelligere omnem perfectionem simpliciter in omnipotente: suppositum verò Patris est conueniens generationi actiuæ. Nunc autem suppositum habens omnem perfectionem conueniens generationi actiuæ, potest communicare perfectè suam naturam producendo sibi simile; quia quod suppositum non possit producere sibi simile, aut hoc est quia non includit omnem perfectionem; aut quia non est suppositum conueniens tali actioni, vt Filius. Et ideò sequitur: *Si Pater est omnipotens igitur potest generare sibi simile*: non tamen tenet per locum à toto in quantitate; vt quia generare Filium sit terminus omnipotentiæ; quia eodem modo sequitur, *si Pater est omnipotens, igitur Pater potest intelligere*; non quòd *intelligere* Patris sit terminus omnipotentiæ; sed quia est perfectio simpliciter, quam præsupponit omnipotentia in omnipotente, ita in proposito tenet consequentia propter omnem perfectionem simpliciter, quam requirit omnipotentia in prædicato, & propter suppositum couueniens actioni generationis, quod ponitur in subiecto. *Omnipotentia denotat omnem perfectionem simpliciter.* *Intelligere patris non est terminus omnipotentiæ.*

Alia responsio. Aliter potest dici, quòd Augustinus probans contra Maximinum, quòd Pater possit generare Filium sibi æqualem, supponit ab eo concessum, quòd Pater genuit Filium, quia hoc dixit Maximinus, sed Filium minorem se. Nunc sequitur quòd si Pater generat, & non potest generare Filium sibi æqualem, quòd sit impotens. Et ideò ex opposito consequentis cum eodem addito, sequitur oppositum antecedentis. Vnde sequitur, si Pater generat, & est omnipotens, igitur generat Filium sibi æqualem, & ita sequeretur de Filio: sed assumptum esset falsum, scilicet Filium posse generare.

Ad secundũ. Ad secundam rationem de omniscientia quære alibi.* *In Oxon. n.11.

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm hæc sit vera: solus Pater est Deus?

Alens. 1. p q. 65. m. 5. a 1. 3. D. Thom. *hic* q. 1 2. Durand. q. 1. Vasquez 1. *p. d.* 131. *vbi agit de pronominibus*, idem, alius, vnus, triplex, solus. Suarez 1. *p. tr.* 3. *l.* 1 *c.* 4. Doctor *in Oxon. hic q vn.* vbi Tartaret. Voxilon. Leuchet. Bargius, *qui fusè tractauit logicalia hic tacta, de quibus etiam videndus* Mayron.

CIRCA distinctionem vigesimam primam, quæritur, vtrùm hæc sit vera, *solus Pater est Deus*? Quòd sic videtur ad negatiuam vniuersalem exceptiuam sequitur exclusiua affirmatiua de parte excepta: sequitur enim, *nullum animal præter hominem currit: ergo solus homo currit*; & patet consequentia per exponentes, sicut sequitur: *Nemo nouit Filium nisi Pater; ergo solus Pater nouit Filium*. Antecedens est verum Matthæi 11. igitur & consequens, in quo prædicatum est essentiale: ergo dictio exclusiua addita termino personali respectu prædicati essentialis, vera est, & per consequens hæc est vera, *solus Pater est Deus*. 1. *Arg. primum affirmatiuum.* Matth.

Secundum. August. Item, Augustinus 6. de Trin. c. 8. & 9. *Solus pater est tantus, quantus est Pater & Filius, & Spiritus sanctus*: sed secundùm ipsum, *eo magnus, quo Deus*: ergo solus Pater est Deus.

Ratio opposita. Contrà, Filius est Deus: igitur alius à Patre est Deus; non igitur tantùm Pater est Deus.

SCHOLIVM.

Sententia Magistri admittentis hanc: solus Pater est Deus: *quia relatiuum non excludit correlatiuum, refutatur ex Philosopho. Secundò, quia falsum est ly* solus *additum relatiuo non excludere correlatiuum, quia ista conuertuntur*, solus Pater est, nullus non Pater est. *Ostendit etiam neque in sensu compositionis, aut diuisionis hanc esse veram: videri potest de his quæst. 12. de vniuersali,*

sali, vbi docet quomodo, vnus, *capitur categorematicè, & syncategorematicè: & 3. d.9. agit de ly* solummodo,*& 4.dist.11.q.1.& 2.d.12.q.1.quomodo ly* totus, *sic dupliciter sumitur, & 3.d.6. q.2. & in prædicament. q.8. quomodo dictio exclusiua aliter excludit à parte subiecti, & aliter à parte prædicati, fatetur tamen dicta q.2. non esse Logicam traditam de exclusiua à parte prædicati; quæst.1. de substantia docet syncategorema positum à parte subiecti non esse subiecti partem, sed determinationem, secus si ponatur à parte prædicati, Vide Scholia in Oxoniensi hic ad n.2. & 4.*

2. *Opinio Magist. hic cap. vit. probatur primò.* Dicitur quòd hæc absolutè vera est *solus Pater est Deus*, quia si esset falsa, hoc non esset nisi, quia excluditur respectu talis prædicati Filius & Spiritus sanctus, sed hoc non est verum, quia vnum relatiuum includit aliud, quia est de per se intellectu eius. Dictio verò exclusiua non excludit illud quod includitur in per se intellectu inclusi; igitur, &c.

Secundò. Item, sequitur: solus Pater est, igitur Pater est; & vlterius, igitur Filius est; igitur à primo ad vltimum, solus Pater est; ergo Filius est; igitur respectu *esse* non excluditur Filius per additionem exclusiuam additam Patri, sed idem est Patrem esse, & Deum esse: igitur in hac, *solus Pater est Deus*, non excluditur Filius.

Tertiò. Item tertiò sic: dictio exclusiua addita accidenti non excludit subiectum, sed includit. Vnde non sequitur, tantùm album est, ergo substantia non est, sed sequitur oppositum, vt patet apud Philosophum *primo Physic. cap.3.* sed non essentialiorem habitudinem habet accidens ad subiectum, quàm vnum relatiuum ad suum correlatiuum; igitur dictio exclusiua addita vni non excludit reliquum. *Aristot.*

3. *Aristot. Reiicitur primò.* Contrà, primo Phys. tex.9. *Si tantùm principium est, principiatum non est.*

Secundò. Item secundò, vnum oppositorum, quod non prædicatur de alio, excluditur per dictionẽ exclusiuam, imò vniuersaliter excluditur omne illud, quod non dicitur de incluso; hoc enim importat per negatiuam exponentem exclusiuam affirmatiuam; igitur cùm Filius non sit Pater, per hanc: *Tantùm Pater est Deus*, excludetur Filius.

Tertiò. Item tertiò sic: contingit intelligere aliquid verè & præcisè inesse vni correlatiuo, vt sua propria differentia, vel passio; sed data hac responsione hoc esset impossibile significare, quia denominaretur aliud relatiuum includi: igitur aliquid posset verè intelligi, quod non posset verè signari per aliquam propositionem, quod est inconueniens.

Vnde quantùm ad istum articulum, dico quòd tanta est incompossibilitas inter opposita relatiua respectu eiusdem, sicut inter alia: Et ideò sicut dictio exclusiua addita vni oppositorum secundùm aliam opinionem excludit suum oppositum, ita etiam addita vni relatiuorum excludit suum correlatiuum oppositum.

4. *Ad primum arg. Magistri.* Ad primum pro alia opinione dicendum quòd sicut vnum relatiuorum includitur in alio, ita non excluditur vniuersaliter ab eo per dictionem exclusiuam, si illud est de intellectu eius. Non autem est de intellectu eius vt *hoc hic*, sed vt *hoc huius*, vel secundùm aliam habitudinem casualem, & sic non excludit. Vnde hæc, *solus Pater generat*, includit, quod Pater Filij generat.

Ad aliud dicunt quidam, quòd in hac, *solus Pater est*, Pater distrahitur & diminuitur, quia Pater includit associationem Filij, quam excludit, & priuat dictio exclusiua *solus*, & ideò non sequitur: *Tantùm Pater est, igitur Pater est*, sed est fallacia secundùm *quid*, & simpliciter; quia dictio exclusiua repugnat intellectui Patris, & ideò diminuit ab eius significato. *Ad secundum. Responsio aliorum.*

Contrà, dictio syncategorematica nunquam diminuit à significato sui disponibilis, sed præsupponit significatum eius, eo quòd dicit modum determinandi ipsum respectu alterius extremi, & modus præsupponit significatum modificandi: aliter enim ipsum non modificaret, sed destrueret. Vnde si diminueret non diceret modum circa significatum determinabilis, sed circa aliud significatum: sed categorema, quod importat dispositionem realem, potest diminuere vt *mortuum*. Quamuis igitur non sequitur, *homo mortuus, ergo homo*, sequitur tamen *solus Pater, ergo Pater est*. 5. *Reijcitur. primò.*

Præterea, si *solus* diminueret à significato Patris in hac, *solus Pater est*, igitur in hac, *solus Pater est Pater*, Pater in subiecto diminueretur, & per consequens non esset vera *solus Pater est Pater*, sicut nec hæc, *homo mortuus est homo*. Probatio consequentiæ, comparatio subiecti ad prædicatum non aufert comparationem eorum inter se, igitur si ista *solus Pater est Pater*, diminueretur, vbicumque *solus* addetur ad Patrem, Pater diminueretur, & cùm semper inter se possint comparari, erit diminutio. *Secundò.*

Ideò dico ad rationem, quòd formaliter sequitur, *solus Pater est, ergo Filius non est*; sed gratia materiæ sequitur *solus Pater est, ergo Filius est*, quia gratia materiæ Pater ad suum *esse* requirit *esse* Filij; vnde respectu alterius prædicati, in quo vnum respectiuum non dependet ab alio, non tenet consequentia: non enim sequitur, *solus Pater est albus, ergo Filius est albus*. Concedo igitur quòd in hac, *solus Pater est*, Filius formaliter excluditur, sed materialiter includitur; & ideò includit opposita, propter quod vtrumque sequitur. *Doctoris responsio.*

Ad aliud, dicendum quòd si accipiatur accidens in abstracto, sub quo modo, non dicitur de subiecto, excludit subiectum. Vnde sequitur: *Tantùm albedo est, ergo substantia non est*: & etiam sequitur oppositum, quia accidens non potest esse sine subiecto, ideò includit opposita: si tamen accipitur accidens in concreto, non excluditur subiectum, quia dictio exclusiua non excludit aliquid, quod verè dicitur de subiecto: sic autem non est de oppositis relatiuorum, quorum neutrum de alio dicitur, ideò non est simile. 6. *Ad tertium.*

Aliter dicitur, quòd cùm *solus* significet idem, quòd *non cum alio*, nota alietatis inclusa in *solo* potest sumi neutraliter, vel masculinè, & primo modo vera est, secundo modo falsa. *Alia responsio.*

Contrà, adiectiuum habet suos modos significandi à substantiuo; igitur si substantiuum est masculinum, & adiectiuum similiter sumetur; igitur similiter in suo æquipollente. *Reiicitur.*

Alij distinguunt hanc, *solus Pater est Deus*, secundùm compositionem & diuisionem, quia inter adiectiuum, & substantiuum cadit, *qui est*, medium iuxta illud Prisciani secundo constructionum, *inter exigens & exactum cadit* qui est *medium*: & tunc eadem est huic *solus ille, qui est Pater, est*, quam dicunt esse veram in sensu diuisionis, & falsam in sensu compositionis. 7. Varro in 3. dist. 2. Bonauent. in 1. d. 4. dub. litterali.

Contrà,

Reijciuntur. Contrà: si ita esset, non esset possibile exprimere conceptum determinatum, nec aliqua propositio talis, vbi adderetur adiectiuum substantiuo, importaret determinatum conceptum; quia si semper inter adiectiuum & substantiuum caderet *quod est* medium, & tunc foret distinguenda secundùm compositionem & diuisionem; tunc idem esset dicere: omnis homo currit, & omnis ille *qui est* homo, currit; & esset quærendum de veritate eius in sensu compositionis, & diuisionis, & vlteriùs inter adiectiuum distribuens, & substantiuum vlterius caderet *qui est* medium, vt sit sensus: omnis ille, qui est, ille, qui est homo, currit, & sic in infinitum: de hac opinione quære plus alibi.*

* In Oxon. n.5.

8. *Resolutio quæstionis.* Respondeo igitur ad quæstionem quòd *solus* importat priuationem associationis, quod contingit dupliciter: vno modo prout intelligitur determinare illud, cui additur in se absolutè, ponens rem suam circa suum substantiuum; & sic est categorema, cuius res vt sic, est significari per *solum*, aut *solitariè*; sic autem non recipitur in diuinis, quia secundùm Hilarium, lib. 3. de Trin. circa finem, & l. 4. circa medium *Deus non est solitarius confitendus*. Alio modo intelligitur determinare suum determinabile in comparatione ad aliud: & sic est syncategorema, dicens modum circa extremum.

Solus quid propriè significet. Hilarius.

Sed hîc mihi videtur vlteriùs distinguendum, quòd cùm *solus* prout syncategorema, dicat præcisionem circa subiectum, hoc contingit dupliciter. Vno modo denotando subiectum præcisè subiici respectu prædicati: Alio modo subiectum in se esse præcisum, & sic dicit modum præcisum circa subiectum, cui sub tali modo significatur prædicatum inesse, quod verò hæc distinctio sit conueniens, potest apparere in alia dictione syncategorematica, vt in dictione reduplicatiua, quæ vno modo denotat habitudinem subiecti ad prædicatum, vt quòd in subiecto sit causa inhærentiæ prædicati: & sic importat habitudinem causalitatis, vt cùm dicitur, *homo inquantùm homo est rationalis, vel risibilis:* & sic tenetur reduplicatiuè. Alio modo specificatiuè, vt quando disponit subiectum, specificando vnam rationem eius, sub quo inest sibi prædicatum: nec tunc tenetur reduplicatiuè, v.g. si dicatur *materia inquantùm in potentia, ad formam mouetur*, non enim tenetur hîc reduplicatiuè: tunc enim importaret vniuersalitatem, & tunc sequeretur quòd materia secundùm omnem potentiam moueretur, sicut sequitur secundùm Philosophum: *Iustitia est bonum inquantùm bonum, igitur iustitia est omne bonum*; sed tenetur specificatiuè, specificando vnam rationem tantùm, secundùm quam mouetur ad formam, & non secundùm aliam; sic igitur intelligitur illud Philosophi 4. Met. c. 10. *Est autem scientia, quæ speculatur ens, inquantùm ens*. Non enim intelligitur reduplicatiuè, tunc enim sequitur quòd specularetur quodcumque ens particulare, sed tenetur ibi specificatiuè ratio entis, secundùm quam de illo est scientia, quia non sub ratione mobilis, nec quanti, sed sub ratione entitatis, siue quiditatis absolutè.

Inquantum sumitur dupliciter.

Aristot.

Aristot.

9. Sic ergo dico in proposito *solus* vno modo dicit modum præcisionis cuiuscumque alterius à subiecto respectu prædicati, & tunc denotant subiectum subiici respectu prædicati: alio modo dicit præcisionem subiecti in se secundùm vnam rationem præscindendo alias: & sic denotatur subiectum esse in se præcisum, cui secundùm illum modum præcisè inest prædicatum; & hoc apparet in nostro modo loquendi, quòd ista distinctio sic habetur. Dicimus enim quòd homo præcisè est Grammaticus, & tunc est idem, quòd solus homo est Grammaticus, vt excludit respectu prædicati: & tamen homo præcisè consideratus secundùm rationem hominis, non est Grammaticus, & sic accipitur *solus*, vt dicit rationem præcisam in subiecto, sub qua prædicatum sibi inest; & isto secundo modo est hæc vera, *solus Pater est Deus*, quia Pater præcisè secundùm rationem suam, qua Pater est, est Deus. Sic etiam illa authoritas Augustini est vera, *solus Pater est tantus, quantus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*, id est, Pater præcisè acceptus, vt Pater, est tantus, quantus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; & sic videtur accipi cùm dicitur de Dauid: *Tu solus pro mille computaberis:* non enim tenetur ibi categorematicè, vt dicit solitudinem; quia quamuis fuisset in medio eorum mille, vera fuisset: nec tenetur exclusiuè respectu prædicati, quia alius etiamsi fuisset talis pro tot fortè computaretur: igitur tenetur modo dicto, vt dicit modum præcisionis circa subiectum absolutè, vt dictum est. Si verò accipiatur exclusiuè respectu prædicati, sic est falsa, *solus Pater est Deus*; quia ex ipsa sequitur quòd omnis Deus sit Pater; quia ad exclusiuam affirmatiuam sequitur vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis. Quod probatur dupliciter, vno modo à priori, ex hoc quòd dictio exclusiua denotat adæquationem prædicati ad subiectum, ita quòd non excedat ipsum. Alio modo à posteriori probatur per consequentias medias; nam hæc, *nullus non Pater est Deus*, sufficienter exponit prædictam exclusiuam, ex qua arguitur vlteriùs per conuersionem, & vlteriùs à negatiua de prædicato infinito ad affirmatiuam de prædicato finito, quæ rationes patent alibi. *

Ad exclusiuam negatiuam sequitur vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis.

* Vbi suprà n. 6.

10. *Obiectio.* Sed contra istud dictum vltimum arguitur sic: non sequitur, nihil aliud ab homine, vel non homine, est homo, igitur aliquid ab homine non homine est non homo; quia antecedens verum est, & consequens falsum; igitur ad negatiuam de prædicato finito, non sequitur affirmatiua de prædicato infinito; igitur non est è contra ex opposito.

Responsio. Respondeo, solet dici quòd ad negatiuam de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito cum constantia subiecti: hanc constantiam subiecti non intelligo esse constantiam actualis existentiæ subiecti, quia siue subiectum sit, siue non, alterum contradictoriorum dicitur de eo, & per consequens ad negatiuam de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito, quòd prædicatum infinitum contradicit prædicato finito. Ideò intelligo constantiam subiecti consistentiā, siue conuenientiam requisitam ad hoc, quòd aliquid sit subiectum. Hoc autem est, quòd oratio non sit in se falsa, includens contradictionem: de tali enim oratione nihil est affirmatiuè verum, quia oratio, quæ non est in se vera, de nullo est vera, nec aliquid de ea, vt patet 5. *Met. c. de falso:* sic autem est in proposito, quia contradictionem includit aliquid aliud esse ab vtroque contradictoriorum, & ideò cùm in tali subiecto non tenet consequentia, ideò requiritur talis constantia subiecti, ad hoc quòd consequentia teneat.

Quid sit constantia subiecti.

De oratione falsa nihil verum affirmatur. Aristot.

Ad

11. *Ad arg primum principale.* Ad rationem primam dico, quòd *nemo* ibi non solùm distribuit pro natura humana, sed ex vsu distributio illa extendit ad naturam intelligibilem habentem vim cognitiuam; si tunc loco exceptionis ponatur nota alietatis, apparet quòd vera est. Hæc enim vera est, *nullus in natura intelligibili alius à Patre nouit Filium.* Et hoc non falsificatur pro Filio, & Spiritu sancto, quia non sunt alij in natura intelligibili; & sic vera est ista: Eccl. 24. *Gyrum cœli circuiui sola*, & similiter ista, Ioan. 7. *hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum*, &c.

Ad secundū. In Oxon. hîc. Ad aliud per dicta patet in positione, cætera quære alibi. *

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significante suam essentiam in se?

Alens. 1. *p. q.* 48. *m.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 1 *art.* 1. *&* 13. *art.* 1. D. Bonau. *hîc q.* 1. Richard. *q.* 1. Durand. *q.* 1. Henric. *sum. art.* 11. *q.* 1. *&* 3. Doctor *in Oxon. q.* 1. *&* 2. Vasquez 1. *p. d.* 57. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.* 2. *c.* 31.

1. *Arg. primum negatiuum.* August. CIRCA distinctionem 22. quæritur: *Vtrùm Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significante suam essentiam in se?* Quòd non videtur, per rationem Augustini de Verbis Domini, serm. 24. qui sic arguit: *Quidquid potest fari est effabile*; sed Deus est ineffabilis; igitur Deus non potest fari, & per consequens nec nominari. Minorem probat per dictum Apostoli 2. *Cor.* 12. qui dicit se in illo raptu audiuisse ineffabilia verba; si ergo illa, quæ Paulus audiuit, sunt ineffabilia, quantò magis ille est ineffabilis, qui talia fatur.

Secundum. August. Item, Augustinus super Ioannem sermone 19. super illud Ioannis quinto. *Filius nihil facit, nisi quæ viderit Patrem facientem*, vult quòd videre Verbum sit ipsum esse Verbum; ergo propositum, cùm hoc non possit à nobis exprimi.

Tertium. Hilar. Item, Hilarius 3. *de Trin. c.* 9. vult quòd virtus generationis excedat omnem sermonem.

Quartum. Ambros. Hoc etiam arguitur per Ambrosium primo de Trin. c. 5. *Silet non solum vox mea, sed Angelorum.*

Quintum. Aristot. Commentator. August. Item, per rationem, quod non potest intelligi, non potest significari, vt habetur à Philosopho, & Commentatore 4. *Metaphys. text.* 10. & probatur per Augustinum septimo de Trinitate, cap. 4. vbi dicitur quòd *Deus veriùs cogitatur quàm dicitur*; sed essentia diuina non cognoscitur in se sub propria ratione ab intellectu viatoris, quia tùnc cognosceret veritates necessarias de essentia diuina, quæ sibi conueniunt sub propria ratione; & sic posset naturaliter cognoscere Trinitatē personarū, & omnia quæ fide creduntur, quod falsum est.

2. *Affirmatiuum primum.* August. Contrà, Augustinus contra Adamantium hæreticum c. 3. videlicet, quòd *Humana voce significanda sunt, quæ essentia diuina in se conueniunt.*

Secundum. q. 1. Præterea, per rationem, quod potest intelligi potest significari; sed viator cognoscit de essentia diuina, quòd est hæc; vnde & hoc superiùs probatum est ratione naturali *distinctione tertia* *; igitur cognoscit essentiam diuinam sub ratione, qua est hæc; igitur hoc potest viator aliquo nomine exprimere.

Hîc est opinio Gandauensis, dicentis quòd nomen vocale debet esse symbolum inter illum, qui loquitur, & illum, cui loquitur, ita quòd res significata per nomen sit nota vtrique, & quòd nomen sit signum talis rei, vt sic per vocis prolationem, & eius applicationem, & rei cognitæ recordationē apprehendatur res tali nomine significari. Potest igitur essentia diuina comparari ad intellectum diuinum, vel ad intellectum creatum beati vel viatoris. Primo modo, dicit quòd quia intellectus diuinus cognoscit propriam essentiam sub ratione immensitatis, potest imponere ad placitum aliquam vocem significantem illam essentiam in se; ergo Deus nominabilis est. Quantùm verò ad intellectum creatum, dicit quòd nulli intellectui creato potest essentia diuina esse nota sub ratione suæ immensitatis; & ideò nullus intellectus creatus potest imponere aliquod nomē, quod sit expressiuum illius essentiæ sub ratione immensitatis suæ, quia non potest imponere nomen, nisi sic intelligit rem, cui imponit. 3. *Opinio Gandau.*

Intellectus verò creatus, & beatus, cognoscit vtique essentiam diuinam distinctè, licèt non sub ratione immensitatis, & sic potest ei nomen imponere, & si illud nomen postea exprimeret essentiam diuinam distinctè significaret illud; tamen nomen sic impositum ab intellectu Beati, non esset signum exprimendi illam essentiam respectu intellectus viatoris, cùm sic non est nota intellectui viatoris, sed sic se haberet tale nomen ad intellectum viatoris, si esset datum ei ab Angelo, sicut se habet nomen *albedinis* ad repræsentandum rem significatam per illud nomen intellectui cæci.

Quantùm verò ad intellectum viatoris, comparando ad illam essentiam, dicit quòd sicut nos intelligimus illam essentiam, sic possumus aliquo nomine ipsam significare; tale autem non est aliquod nomen translatum à creaturis, quia tale nomen commune est & Deo, & creaturæ. Similiter tale nomen primò imponitur creaturæ; ideò primò & principaliter illo nomine non significaretur Deus, sed erit nomen, quod significat perfectionem simpliciter, quia sic Deum cognoscimus. Vnde nominibus significantibus perfectionem simpliciter possumus ipsum nominare. Inter omnia autem nomina, quibus vtuntur Latini, hoc nomen *Deus* magis videtur significare diuinam essentiam, vt continens perfectiones simpliciter.

Non placet tamen hæc opinio, & contra maiorem propositionem arguetur in respondendo ad quæstionem. Contra minorem verò, in qua dicitur quòd diuina essentia à solo intellectu diuino cognoscibilis est sub ratione immēsitatis, & non ab intellectu creato, & beato, arguo sic, quòd hoc non sit verum, imò quòd quilibet beatus videat essentiam diuinam sub ratione immensitatis obiectiuæ, aliàs enim non esset beatus, quod probatur sic: Nulla potentia quietatur in aliquo obiecto, nisi in illo includatur tota perfectio sui primi obiecti, vt patet de potentia visiua, quæ non quietatur in aliquo visibili, nisi in illo includatur tota ratio visibilitatis; sed primum obiectum intellectus nostri est ens, vel aliquod tale transcendens: igitur non quietatur in aliquo obiecto, nisi in illo sit tanta entitas, & tanta perfectio entitatis, quanta potest esse in aliquo 4. *Improbatur primò.* *An essentia diuina à solo intellectu diuino sit cognoscibilis vt immensa.* *Solum obiectum infinitum beatificat.*

obiecto. Potest autem esse entitas infinitæ perfectionis, vt probatum est supra; * igitur nó quietatur nisi in entitate infinita, & hoc sub ratione infiniti, quia aliter non est obiectum beatificum.

d.1.q.3.

Reiicitur secundò.

Item secundò, contra aliam partem minoris, in qua dicitur quòd intellectus creatus non potest nominare essentiam diuinam aliquo nomine distinctè repræsentante eam, vt in se est, nec vt sic potest nomen ei imponere, nisi cognoscat eam sub ratione immensitatis in se, arguo sic: Ad hoc quòd aliquod signum impositum cognoscenti distinctè repræsentet obiectum, non oportet imponentem comprehendere illud obiectũ, sed tantùm apprehendere. Patet de Adam imponente nomina rebus, qui non ita distinctè, & perfectè cognouit omnia, quibus nomina imposuit, sicut erant cognoscibilia; aliter enim Christus nó perfectiùs cognosceret ea in genere proprio, quàm ipse; sed beatus distinctè apprehendit essentiam diuinam, licèt eã non cóprehendat; igitur potest imponere signum, quod distinctè sit expressiuum, & repræsentatiuum essentiæ diuinæ, vt in se est; licèt eam non comprehendat: non igitur oportet quòd ita perfectè cognoscat essentiam diuinam, sicut signum impositum eam repræsentat.

Beatus apprehendens essentiam diuinam potest ei imponere nomen.

5. *Tertiò.*

Item tertiò sic: concedit quòd Deus potest imponere nomen, quod repræsentat suam essentiam sub ratione infinitatis & immensitatis: illud autem nomen non est infinitum, & potest proferri à nobis, si esset datum nobis, & tamen repræsentaret obiectum sub ratione infiniti; igitur cùm intellectus creatus possit in tale signum, eo quòd finitum est, poterit imponere aliquod signum, quod repræsentaret ipsum sub ratione infiniti, licèt non videat sic essentiam diuinam.

Quartò.

Item quartò sic: signum naturale veriùs repræsentat suum signatum, quàm signum ad placitum, quia veriùs est signum: sed conceptus mentis, siue passio, vel actus intelligendi, est imago, & similitudo obiecti naturaliter repræsentãs ipsum; igitur actus intelligendi in intellectu beati veriùs repræsentat essentiam diuinam, quàm aliquod signum impositum ad placitum; si igitur aliquod signum impositum ad placitum à Deo repræsentet essentiam diuinam sub ratione immensitatis, multò magis actui intellectus beati, qui est naturalis similitudo obiecti beatifici hoc conueniet: sed si actui intellectus potest competere, multò magis per actum intellectus potest imponi signum ad placitum, quod sit distinctè repræsentans essentiam diuinam.

SCHOLIVM.

Relata opinione Henrici, aliquas eiusdem propositiones refellit, nimirum essentiam diuinam non cognosci à Beatis sub ratione immensitatis, & nõ posse intellectum creatum nominare essentiam diuinam sub aliquo nomine distinctè eam repræsentante; & viatorem non posse habere conceptum quidditatiuum de Deo. Horum autem postremum ostendit, quòd sit contra ipsum. Nam docet Henricus nos habere conceptum qualitatiuum de Deo, nempe esse sapientem, de quo 1.d.3.q.1.n.5.& q.3.n.5.& hic præsupponit conceptum quiditatiuum, vt ibi probat Doctor, cúmque neget Henricus conceptum vniuocum Deo, & creaturis, de quo dicta q.1.num.6. & q.3.à n.6.& d.8.q.4. ille quiditatiuus erit proprius Deo. Resoluit Doctor verisimiliter viatorem posse nomen imponere Deo, licèt ipsum non intelligat conceptu proprio; quia nec substantiam sic intelligimus pro hoc statu, sed conceptu tantum communi, alioqui intelligeremus absentiam panis in Eucharistia, quod est falsum. De quo Doctor 1.d.3.q.3.n 9.& q.1.prol.& 2.Metaph.q.3.& de hoc exẽplo agit 4.d.12.q.4. & 2.d.3.q.4. tamen imponimus nomina substantiis, significatiua ipsarum, & non tantum accidentium, quorum solummodo habemus proprios conceptus; ergo similiter videtur quod possumus nominare Deum, esto ipsum non cognoscamus notitia propria. Ratio est, quia nominator intendit rem significare, quantum potest, distinctè, licèt ipse tantùm eam confusè cognoscat. Explicat optimè quomodo huiusmodi nomina imponuntur, & ad mẽtem Augustini: esto res distinctè nõ concipiuntur, & nota secundùm ipsum 2.d.17.n.19. & 1. Periher. nomen significare non conceptũ, sed mediante eo rem ipsam.

Qvantùm ergo ad hunc articulum, dico quòd sub omni ratione obiectiua, qua essentia diuina potest intelligi ab intellectu diuino, potest intelligi ab intellectu creato, & etiam sub ratione infinitatis, nec tamen sequitur quòd actus tendens in tale obiectum sub ratione infinitatis sit infinitus, vt suprà dictum est, * sicut non sequitur, repræsentat infinitum; ergo est infinitum; dico quòd à quocumque intellectu beato potest imponi aliquod signum, quod repræsentet essentiam diuinam sub ratione suæ infinitatis, licèt à tali intellectu imponente non comprehendatur quia non tantùm differt signum impositum ab intellectu diuino, & Angelico quantum differt actus intelligendi Michaelis & Danielis. 6.

Resolutio.

Actu finito potest essentia vt infinita distinctè cognosci.

** d.3.q.1.*

Contra aliud dictum in illa minore, quando dicitur quòd signum impositum ab intellectu beato ad repræsentandum essentiam diuinam, esset signum intellectui viatoris, quemadmodũ nomen *albedinis* est signum intellectui cæci ad repræsentandum naturam albedinis, hoc non videtur stare, vt videtur secundùm dictum eius alibi. Vnde arguo sic; sub eadẽ ratione obiectiua, qua Angelus, & beatus intelligit essentiam diuinam, intellectus viatoris intelligit eam; igitur signum quod est repræsentatiuũ illius essentiæ intellectui beati erit simile intellectui viatoris. Probatio antecedentis, quia viator potest habere aliquem conceptum quiditatiuum de Deo; potest enim habere aliquem conceptum qualitatiuum siue respectiuũ; sed impossibile est habere aliquẽ conceptum qualitatiuum, siue respectiuũ de aliquo, nisi præhabeatur aliquis cóceptus quiditatiuus de eo; sed de Deo non potest haberi aliquis conceptus quiditatiuus, nisi proprius ei, quia secundùm ipsum, non est conceptus cómunis sibi & aliis, ita quòd quicumque conceptus, quem intellectus habet de Deo, est primò diuersus à quocumque à cóceptu creaturæ, igitur est eius sub propria ratione, aliter esset eius sub ratione indifferentiori; igitur intellectus quemcumque conceptum quiditatiuum habet de Deo est omnino sibi proprius: igitur, &c. 7.

Eadem est ratio obiectiua intellectus beatifici & viatoris.

Conceptus respectiuus præsupponit necessario conceptum absolutum.

Respondeo igitur ad quæstionem, quòd Deum esse nominabilẽ à viatore potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd nominetur à viatore imponente nomen. Alio modo, vt nominetur à viatore vtente nomine imposito ab alio; sicut ego possum vti aliquo nomine, quod ad significandum non est à me impositum: sic ergo verbo vti contingit dupliciter; vel respectu alterius, vel mei: respectu alterius, quia secundùm Platonem, *lib. de rectâ Nom. ratione*, & Augustinum *in Enchir. c.12.* ad hoc sunt nomina inuenta, vt conceptus 8.

Conclusio prima. Deus dupliciter nominabilis.

ceptus

ceptus nostri aliis manifestentur. Alio modo, vt vtens vti possit propter se, & propter indigentiam, vel ad exprimendum quod apud se est.

Dubium.

Dubium igitur potest esse, si primo modo Deus sit à Viatore nominabilis propter argumentum ad quæstionem, quia viator non cognoscit Deum distinctè; ergo signum impositum ab eo non distinctè repræsentabit ipsum: quia sicut cognoscit, ita nomen ad significandum ipsum sibi imponit.

Solutio.

Dico tamen quòd medium huius consequentiæ non est verum, non enim oportet quòd sicut res intelligitur, ita nominetur, aut ei nomen imponatur, & sic contradico maiori rationis prædictæ opinionis. Hoc autem probatur sic, supponendo quòd intellectus viatoris non cognoscit substantiam sub ratione substantiæ in se, apprehendendo quiditatem substantiæ; & hoc probatur sic: sicut alibi in multis locis, quia si intellectus hìc cognosceret substantiam sub propria quiditate substantiæ, ergo substantia non existente in obiecto cognosceret intellectus absentiã eius, quia cuiuscúque obiecti præsentiam cognoscit aliqua potẽtia, eius absentiam cognoscit, vt patet de visu respectu lucis & tenebræ; sed intellectus viatoris non cognoscit absentiam substantiæ in obiecto, in quo fuit, vt patet in Sacramẽto altaris, vnde si Deus annihilaret substantiam solã, & conseruaret quantitatem, & figuram eius, & alia accidentia; æqualiter apprehenderet substãtiam tunc subesse sicut priùs; nõ igitur intellectus viatoris cognoscit quiditatem substantiæ, & tamen aliquod nomen impositum à viatore significat substantiam secundùm rationem substantiæ propriam; aliter enim omnes prædicationes essent accidentis de accidente, igitur viator imponit nomen ad significandum substantiam sub ratione, qua non cognoscit ipsam: non igitur oportet quòd intellectus sic cognoscat rem; sicut sibi nomen imponit. Quo verò modo hoc sit possibile, declaratur alibi * per deductionẽ Augustini 6. de Trin. c. 6.

Intellectus viatoris non cognoscit quiditatem substantiæ.

Eiusdem potentiæ est cognoscere absentiam obiecti cuius est cognoscere præsentiam.

Nomen impositum à viatore significat quiditatem substantiæ.

* In Oxon. q. 1. n. 2. August.

9. *Potest vti nomine distinctè, significante diuinam essentiam siue à se, siue ab alio imposito.*

Si verò intelligatur secundo modo, dico quòd viator potest vti aliquo nomine distinctè significante essentiam rei in se, siue imponatur ab ipso, siue non, quamuis viator non distinctè intelligat essentiam diuinam in se. Et hoc probatur per rationem priorem. Non enim concipimus substantiam in se, secundùm naturam suam, nec quomodo vna substantia specie distinguatur ab alia, & tamen vtimur nomine significante essentiam substantiæ vnius prout ab alia specie distinguitur, & ad hoc etiam est exemplum præter illud, quod ponitur alibi; * aliquis non apprehendens hanc substantiam hominis, cui etiam fortè non sunt accidentia eius nota, quia nunquam fuerunt in phantasia eius, imponit sibi nomen distinctè significans illam substantiam; sicut est de Roma, cuius nomine vtor ad distinctè repræsentandum illam ciuitatem, quam nunquam vidi, nec cognoui, sic igitur dico ad quæstionem, quòd possibile est viatorem nominare aliquo nomine essentiam diuinam, quamuis eam distinctè non cognoscat. An autem hoc sit de facto? dubito.

Exemplificatur.

* In Oxon. q. 2. n. 8.

10. *Secunda conclusio.*

Secundò dico, quòd viator vtitur de facto aliquo nomine vno, vel pluribus, significante, vel significãtibus essentiam diuinam, vt in se est, imposito siue impositis à Deo, vel ab Angelo, & sic de facto Deus est nominabilis à Viatore, nomine significante essentiam eius vt in se est; hoc autem patet ex Exod. 6. *Nomen magnum meum Adonai nõ indicaui tibi.* Similiter Rabbi Moyses lib. 1. c. 6. hoc nomẽ *tetragrammaton*, quod datur nobis vt scriberetur, & non legeretur, significat essentiam diuinam significatione pura vbi plura habentur de isto nomine & aliis. Et sicut in veteri lege fuit traditum eis tale nomen significans distinctè essentiam diuinam, ita videtur verisimile quòd Christus non dereliquit nos, quin in nouo Testamento aliquod nomen nobis reliquerit, quod propriè significaret essentiam diuinam.

Exod.

In lege veteri tradita sunt nomina significantia diuinam essentiam propriè.

Si verò quæstio intelligitur quantùm ad illũ, cui vtor nomine, dico quòd sicut per nomen ego intendo exprimere essentiam diuinam, ita ille intendit per illud nomẽ concipere illã essentiam per illud, quãuis neuter potest distinctè illã essentiam concipere; sicut patet tota die in nostro modo loquendi, cùm distinguimus essentiã contra relationes, & perfectiones attributales, intẽdimus enim essentiam exprimere per nomen alteri, vt in se est.

Sed fortè quæreret aliquis, éstne possibile viatori habere cõceptum distinctum de Deo, solùm vt intendat per nomen distinctum conceptũ Dei exprimere? Respondeo quòd non; quia nihil mouet intellectum ad distinctum conceptum alicuius, nisi phãtasma, & intellectus agens: & ideò solùm de illis potest intellectus habere cõceptum, quorum phantasmata cum intellectu agente mouent intellectum possibilem: alia verò, quæ non habent phantasma, solùm cognoscuntur ab intellectu in generalibus conceptibus, & sic solùm cognoscitur Deus cognitione naturali à viatore. 11.

Dubium.

Solutio.

Quare Deus non potest à nobis distinctè concipi.

Hoc etiam probatur alia ratione. Non experimur nos habere aliquem conceptum simpliciter simplicem de Deo, quo distinguitur à non Deo: quia si haberemus aliquem talem conceptum de Deo, totaliter à nobis cognosceretur; quia vt patet ex fine non; Met. *simplicia aut totaliter cognoscuntur, aut nihil*: & si talem conceptum de Deo haberemus, non cognosceretur à nobis secundùm aliquas determinationes, nec determinari posset vt sic cognosceretur, quia, vt dictum est, simplex vel totaliter cognoscitur, vel nihil; & ideò nullum conceptum simplicem habemus de Deo; sed tantùm cum determinatione quoscumque quorũ quilibet est resolubilis in priores, vt patet de ente, primo principio, & cæteris huiusmodi. Vnde non est de conceptu, sicut de lapidem iaciente in terram, qui nihil repræsentat. Conceptus enim est actus intellectus, vel obiectum, vt præsens est intellectui. Et ideò quòd aliquis habeat conceptum distinctum, & proprium de Deo, & tamen quòd non distinctè ipsum cognoscat, est oppositum in adiecto.

Aristot.

Quilibet conceptus noster de Deo est resolubilis.

Ad primam rationem, dicendum quòd Deus est ineffabilis quantùm ad illum, cui fatur, quia ille cui fatur, per signum sibi factum non posset deuenire in notitiam Dei in se: & sic etiam cuilibet est ineffabilis quantùm ad actum comprehendendi ipsum; non tamen quantùm ad signum repræsentatiuum ipsius. 12.

Ad primum argum.

Ad aliud, quod illud videri est Filium nasci à Patre; Filius enim quicquid habet, actu generationis accipit; sicut audire est Spiritum sanctum procedere; cùm dicitur Ioan. 16. *quæcumque audiet, loquetur*, hoc est quæcumque accipit, loquetur; & hoc verbũ à nobis non exprimitur, vt intelligatur.

Ad secundum.

Ad aliud, quòd virtus generationis excedit sermonẽ, ita quòd sufficienter per sermones nostros nõ potest exprimi; & patet per hoc ad Ambrosiũ.

Ad tertium & quartum.

Ad rationem dicendum, quòd nihil potest significari per vocem nisi aliquo modo cognoscatur, & hoc sufficit ad intentionem Philosophi, & Commentatoris; tamen distinctiùs potest per no-

Ad quintum.

Nomen distinctius significat quam res concipitur.

men significari, quàm cogitari, & tunc ad Augustinum dicendum, quòd Deus veriùs cogitatur, quàm dicitur, comparando cogitationem, vt est signum repræsentatiuum ad vocem: sic enim veriùs est, quia cogitatio est naturale signum repræsentans Deum; nō sic autem vox, sed ad placitum.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm persona, *vt est commune tribus personis, dicat intentionem secundam?*

Alens. 1. *p. q.* 5 6 *m.* 4. *a.* 2. D. Th. 1. *p. q.* 29. *a.* 4. *&* *q.* 3. *a.* 4. D. Bon. *d.* 25 *a.* 1. *q.* 1. Ric. *ib. a.* 2 *q.* 1. *&* 2. Gabr. *hic q. vn. dub.* 1. Duran. q. 1. Doct. *hic q. vn.* Suar. 1. *p. tr.* 3. *lib.* 7. *c.* 8.

I. *Arg. negatiuum.* QVòD non. Persona est terminus productionis realis.

Item, persona adoratur.

Affirmatiuum. Oppositum. Omne commune dictum vniuocè de pluribus, in quibus distinguitur, est vniuersale; sed nulla intentio prima dicta de Deo, est vniuersale, quia sic esset in aliud prædicabile: sed *persona* dicitur de pluribus, in quibus distinguitur: ergo non est prima intentio.

Ægid. & Henr. Sententia probatur primò. Dicitur, quòd est intentio secūda quia sicut indiuiduū in creaturis, sic persona in diuinis: sed indiuiduum in creaturis est intentio secūda; ergo, &c.

Secundò. Item, si esset *persona* intentio prima, esset aliquod vniuersale; non est genus, non species specialissima: quia si sic, eadem indiuidua haberent duas species specialissimas: quia secundùm Damascenum lib. 1. Orth. fid. c. 11. *Personæ habent diuitatem pro specie specialissima.* *Damasc.*

Additur vlteriùs, quòd potest adorari, licèt non ratione intentionis. Et sequitur apud eundem authorem. Dicimus quòd accipitur hîc *species* vno modo vt prædicatur de pluribus, &c. vel vt homo est species. Vnde aliquid competit speciei, vt simpliciter rei abstractæ, hoc est respectu rei substratæ; & sic potest *persona* stare pro re primæ intentionis, & sic potest adorari.

SCHOLIVM I.

Reiicit opinionem Ægidij, & Henrici tenentium personam diuinam esse secundam intentionem, & probat non esse tale præcisè. Primò, quia secundùm ipsos, à relationibus abstrahitur prima intentio communis; ergo & à constitutis per eas; secunda intentio est relatio rationis, persona non.

2. *Reiicitur primò.* DIco tamen quòd non dicit præcisè secundam intentionem, siue dicat ipsam, siue non. Quia si à constitutiuis potest abstrahi aliquid commune, ergo multò fortiori à constitutis; sed à constituentibus personas potest abstrahi aliquid commune reale, sicut realitas de paternitate & filiatione, secundùm istum Doctorem, etiam prædicatur in *quid* de istis.

Secundò. Secunda intentio relatio rationis. Item, omnis intentio secunda est creata per actum realem, sed nullum absolutum causatur in obiecto per istum actum realem: sed tantùm relatio rationis; ergo sibi correspondet terminus, ad quem se habet relatio.

3. *Tertio* Item, intentio secunda, de qua hîc loquimur, vel dicit rationem subiecti realiter, vel prædicati realiter: ergo dicit per relationem tunc extremum intellectus componentis, & diuidentis.

Ad rationem primam dicitur quòd *indiuiduum* dicit intentionem primam: quia hoc ens dicit vnitatem propriam: ergo indiuiduum intellectuale dicit propriam entitatem in intellectualitate: non ergo intentionem secundam præcisè. *Rationes prædictorum reiiciuntur.*

Item, sicut relatio est communis ad tres relationes, sic potest dici de persona.

Item, Augustinus de Doctrina Christiana: & ponitur in litera d. 1. & d. 25. libri primi. *tres personæ sunt tres res, quibus fruendum est.* *August.*

Item, dicitur quòd sunt tres subsistentes, in quo commune numeratur in tres, & tamen non est ibi ratio vniuersalis.

SCHOLIVM II.

Personam non dicere secundam intentionem, probat ex Richardi definitione de persona, *per quam corrigitur definitio Boëtij de ea: ibi enim nihil habetur, quod sonet secundam intentionem. Explicat rationem personæ consistere in duplici incommunicabilitate actuali, & aptitudinali, de quo 3. d. 1. q. 1. a. 3. (habet diuina tertiam incommunicabilitatem repugnantiæ, d. 3. q. 2. n. 10. & 11.) & hinc cōstat personam non esse secundam intentionem. Et si dicas, si est tantùm negatio; ergo secunda intentio. Respondetur non sequi, nisi quando negatio fit per collationem intellectus. De negatione in genere, & extra genus, de quo hîc loquitur n. 4. agit latè 1. d. 28. à n. 3. An verò abstrahi possit conceptus aliquis communis positiuus, vel negatiuus à tribus personis. Vide eum in Oxon. hic à n. 6. & d. 3. q. 2. n. 15. & d. 25. & 3. d. 1. q. 1. art. 3.*

IDeò dico ad quæstionem, quòd persona communis tribus non dicit intentionem secūdam, quia Richardus 1. de Trin. cap. 22. arguit contra Boëtium de definitione personæ dicentem, quod *est rationalis naturæ indiuidua substantia.* Primò sic; ibi non est indiuiduum, vbi non est natū esse diuiduum. Secundò sic; *rationale*, proprium est in hominibus tantùm. Tertiò sic, secundùm illā definitionem anima separata esset persona, ideò Richardus ponit suam definitionem, quòd persona diuina *est natura diuinæ incommunicabilis existentia*, ita quòd loco *indiuidui* ponit *incommunicabile*. At nihil hîc ponit pertinens ad intentionem secundam. 4. *Resolutio.* *Richardus reiicit definitionem Boëtij.* *Definitio personæ diuinæ ex Richardo.*

Dico ergo quòd *cōmunicabile* dupliciter potest accipi: vel quia cōmunicatur aliquibus, quæ sunt ipsum, vel aliter. Primo modo, vt homo Socrati & Platoni. Secundo modo, vt forma materiæ. Et sic per oppositum *incommunicabile* dicitur dupliciter, Deus est incōmunicabilis in ratione formæ: sed anima non, licèt sit separata, adhuc est apta nata communicari in ratione formæ: sed diuinitas est communicabilis vtroque modo, hoc est, habens modum duplicem incommunicabilitatis. Et licèt indiuiduum non significat primò naturam, in qua est, sed dat intelligere, sic nec persona dicit. 5. *Communicabile duplex sicut & incommunicabile.*

Contrà, negatio non est nisi intētio secunda: incommunicabilitas est negatio cōmunicabilitatis: ergo persona tantùm dicet intentionē secundam. 6. *Replica.*

Item, negatio non est communis pluribus, vbi sequitur affirmationem communem pluribus, istud non est diuinitas; ergo persona importat aliquid commune. *Secunda.*

Item, incommunicabile est relatio rationis, ergo dicit tantùm intentionem secundam. *Tertia.*

Ad

7. *Ad primum.* Ad primam horum dico quòd *persona* non dicit tantum incommunicabilitatem, sed ipsam includit,& fortè essentiam,& fortè non,sed licèt tantùm includeret incommunicabilitatem, adhuc non esset intentio secunda, quia vnum oppositum ex natura rei mouet intellectum ad negationem alterius. Et cùm dicitur,negatio est intentio secunda: Dico,quòd vno modo est negatio extra genus:alio modo in genere,vt diuersam dicit negationem in ente:tamen negatio est negatiuè ens ex natura rei. Sicut enim homo est homo ex natura rei,sic non est asinus;& sic sunt negationes entis ex natura rei, & non per negotiationem intellectus. *Negatio est negatiuè ens.*

Ad secundum. Ad aliud,nego assumptum,quia negatio potest esse vnius rationis, sicut opponitur affirmationi, quæ est vnius rationis, licèt tamen dicatur de multis,quæ non sunt vnius rationis;sicut *non Socrates* de Chimæra & lapide. *Negatio vnius rationis dicitur de pluribus diuersæ rationis.*

8. *Ad tertiam.* Ad aliud dico,quòd communicabile,& incommunicabile non opponuntur ratione,sed sunt relatiua opposita priuatione. Et non sequitur,communicabile est ens rationis; ergo incommunicabile; quia idem est relatiuum realiter, & tamen diuersum non,nec diuersitas,posito quòd sit relatio,sic licèt vniuersale sit ens rationis,non tamen singulare: quia esse vniuersale repugnat Socrati ex natura rei. Vnde dico quòd persona nihil secundæ intentionis includit, sed connotat. *Persona connotat tantum secundam intentionem.*

Ad argumenta principalia. Ad primum & secundum principale, negatur quòd persona non producitur realiter, neque adoratur:Dico enim quòd persona dicit existentiam in natura,& hoc producitur,& si admittam quod dicat tantùm incommunicabilitatem, adhuc connotat naturam,quæ adoratur.

DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in personis diuinis est aliqua pluralitas numeralis?

Alens. 1.*p.q.*45.*m.*1. D.Thom. 1.*p.q.*30 *a.*3.D.Bonau. *hic a.*1.*q.*1. Richard. *d.*23. *a.* 2. *q.*1.2. Durand. *hic q.*1. Gabr. *q.*2. Doctor *hic q.vn & 4.Phys q* 17 *& 4.Met.q* 2. *&* 5.*Met.q.*5. Suarez *prima p tr.*3.*lib* 3.*cap.*6.7.*&* 8.

1. *Argumentum primum affirmatiuum.* Ioan. CIRCA distinctionem vigesimamquartam quæritur:*Vtrùm in personis diuinis est aliqua pluralitas numeralis?* Quòd sic videtur, Ioannes in Canonica prima capitulo 5.*Tria sunt,quæ testimonium,* &c.sed Trinitas est numerus: ergo,&c.

Secundum. Aristot. Item secundò sic, 5. Met. c.5. *Multitudo alia genere, alia specie, alia numero, & semper ea quæ sunt in superiori,inferunt ea, quæ sunt in inferiori,* vt diuersa genere sunt diuersa specie, & diuersa specie diuersa numero; sed in personis diuinis est aliqua pluralitas; aut igitur numeralis, & sequitur propositum; aut alia pluralitas secundùm genus,aut secundum speciem,& sic etiam sequitur propositum.

Tertium Damasc. Item,Damascenus lib.1.Orth.fid.capitulo 17. *Numero & non natura dicuntur sanctæ hypostases*; igitur,&c.

2. Contrà,Boëtius in lib.1.de Trin. c.3. *Illud est verè vnum,in quo nullus est numerus*;sed personæ diuinæ sunt verissimè vnum;igitur,&c. *Arg.primum negatiuum.* Boët.

Secundum. August. Item,omnis numerus est quantitas:in Deo non est quantitas,quia secundùm August.6. de Trin. c.20. *intelligimus Deum sine quantitate magnum,* igitur,&c.

Tertium. Item,vbi est numerus ibi est totum & pars:sed in Deo non est totum, & pars,vt prius * declaratum est;igitur,&c. * d.19.q.4.

Quartum. Item, si in Deo esset numerus, aut diceretur secundùm substantiam, aut secūdùm relationem; non secundùm substantiam, quia tunc conueniret,& cōmunis esset omnibus personis,quod non conuenit;quia nec Pater dicitur trinus,nec Filius. Nec secundùm relationem potest dici, quia non haberet aliquod correlatiuum,ad quod posset dici, nam duæ personæ,inquantùm duæ, non referuntur ad aliquod tertium, nec tres in quantùm tres,referuntur ad aliquem terminum:igitur:&c.

Hîc primò videndum est de ratione numeri in his,in quibus est: & secundò ex hoc ad propositum, quomodo in Deo ponendus est numerus,& quomodo non. 3. *Status quæstionis.*

Circa primum sciendum est,quòd in hoc omnes concordant,quòd numerus est species quantitatis,& alia à quantitate continua,vt habetur ab Aristotele, *lib.Præd.c.*3. & sequentibus ipsum,ex hoc sequitur quòd numerus sit ens absolutum, quia quantitas est prædicamentum absolutum, quia tria saltem sunt Prædicamenta absoluta, & vlteriùs sequitur quòd sit ens reale, quia ens absolutum aliud à continuo (intellectus enim licèt in se causet actum suum, circa tamen obiectum non causat realitatem absolutam, sed tantùm ens rationis,)& per consequēs dicat speciem alicuius generis,& prædicati realis,sed difficultas, in qua discordant diuersi, est de vnitate & forma specifica numeri. Nam omnis species habet aliquam formam, per quam specificè est vna: hoc autem difficile est inuenire in numero, quia secundùm Auicennam 3.Met. cap.5. *Multitudo inquantùm multitudo non est vna*, numerus autem essentialiter est multitudo ex 10 Met.*tex.com.*4. ideò difficile est videre,à quo numerus habet vnitatē specificam, & ideò circa hoc sunt opiniones diuersæ. *Præmittit ea in quibus omnes conueniunt.* Aristot. *In quo non omnes concordant.* Auicen.

SCHOLIVM I.

Præmissis iis,in quibus authores concordāt circa numeri rationem, descendit ad indagandam eius vnitatem specificam,de qua refert quatuor sententias, primam S. Thomæ dicentis eam consistere in vnitate vltima, quam sententiam hìc & in Oxon. in 3.d.22.n.18.refellit.Secundam, quæ eam constituat in ipsa discretione perficiente vnitates tanquam partes materiales; atque hanc etiam reiicit, vti & tertiam Gandauensis, quæ variis assertionibus constat; primâ, solum numerum accidentalem esse de genere Quantitatis; secundâ,non esse aliam formam numeri essentialis, quàm sit forma continuitatis prima vnitatis; tertiâ,numerum differre à continuo penes ordinem partium, & priuationem continui;quartâ, numerum propter alium ordinem partium in discreto,quàm in cōtinuo, habere aliam rationem mensurandi,quam in continuo. Quartam deinde recenset sententiam tenentem, quantitatem discretam nihil esse extra animam,cui magis videtur adhærere,de quo largissimè egit in tract.de Rerum princ.q.16.à n.27.vbi aliqua nos adnotauimus.

4. *Prima opinio S. Thomæ.*

QVidam dicunt, quòd numerus habet suam vnitatem specificam ab vltima vnitate, non autem absolutè ab vnitate inquantùm vnitas, sed secundùm quòd habet determinatam distantiam ad primam vnitatem, & secundum talem distantiam ad primam vnitatem distinguuntur numeri specificè secundùm diuersas distãtias, vnde talis distantia distinguit specifice numeros.

Reijcitur primo. Sed contrà: vltima vnitas alicuius numeri si det formam & speciem illi, aut igitur inquantùm hæc vnitas est; aut inquantùm distans à prima? non inquantùm hæc vnitas, quia illud quod est forma, & species alicuius totius, oportet perficere totam materiam totius, sicut anima, quæ est forma hominis, perficit totam materiam, & omnes partes corporis hominis; sed vltima vnitas non informat omnes vnitates præcedentes in numero; igitur non potest esse forma totius numeri inquantùm vnitas talis est.

Secundò. Præterea, hæc vnitas, quæ est vltima, est materialis, sicut & aliæ vnitates, aliter ternarius esset quaternarius, si vltima vnitas quaternarij non esset pars totius materialis, sed tantùm forma præcedentium: non igitur inquantùm hæc vnitas est magis forma totius numeri, quàm alia vnitas.

Nec potest dici quòd sit forma totius numeri secundo modo, quia distantia vnius vnitatis ab alia formaliter est relatio; igitur si numerus sortiatur suam vnitatem specificam ab vnitate propter illam distantiam à prima vnitate, sequitur quòd numerus non sit quantitas, sed relatio siue respectiuum.

5. *Tertiò.* Præterea contra hoc, cùm illa distantia vltimæ à prima tantùm sit in vltima vnitate, vel in illis duabus vnitatibus vltimatè distantibus, & non in mediis, sicut distantia, qua disto à pariete, tantùm est in me, vel in me, & in pariete, & non in aëre medio, sequitur quòd illa distantia non potest esse forma totius numeri, cùm non sit forma cuiuslibet partis numeri, & per consequens ab illa distantia non poterit numerus habere vnitatem suam specificam, cùm illa distantia sit in vno distante, vel solùm in duobus, & non potest esse in omnibus vnitatibus vt forma.

Distantia non est forma numeri.

Vltima vnitas non potius est forma numeri quàm prima. Quantùm ad istam opinionem, non videtur mihi, quòd vltima vnitas magis posset esse forma numeri, quàm prima; nec etiam secundùm talem ordinem & distantiam, quia talis ordo aut est ex natura rei, aut est ex comparatione animæ; non primo modo, quia ex natura rei non plus habet vna vnitas quòd sit vltima quàm alia; vt patet, si simul omnes crearentur: si secundo modo, anima indifferenter potest incipere numerationem à quacumque vnitate; & tunc sequitur quòd numerus ex natura rei non habet determinatam vnitatem, quia secundùm Philosophum 5. Met. cap. 26. de Toto: *In quibuscumque positio non facit differentiam in substantia rei, nec in figura, ibi dicitur omnis non totus, vt in liquidis & numeris*; igitur si prima vnitas fiat vltima & vltima prima, nulla fiet differentia in substantia numeri, quod non staret, si vltima vnitas esset forma completiua, & specifica numeri. *Aristot.*

6. *Secunda opinio.* Alia opinio est, quæ videtur esse secundùm intentionem Aristotelis magis quàm prior, quòd sicut continuitas est forma, & per se vnitas continui; & partium eius, à qua habent suam vnitatem in toto; ita in numero forma, à qua numerus sortitur suam vnitatem in toto, & partes in continuo, est discretio; vt sicut continuitas est vnitas continui, ita discretio est vnitas discreti, siue numeri; & sic per aliam, & aliam continuitatem est alia & alia species continui, vt patet in linea, superficie, & corpore: ita secundùm aliam, & aliam discretionem est alia, & alia species, & sicut partes continui sunt materiales respectu continuitatis, quarum omnium continuitas est forma, sic vnitas hæc, & illa sunt partes tantùm materiales numeri, quarum discretio est forma, & per talem discretionem habet numerus esse in determinata specie, & secundùm aliam & aliam discretionem vnitatum est alia & alia species numeri. *Sicut continuitas est vnitas continui & discretio discreti.*

Secundùm hoc etiam patet quòd numerus non componitur ex numeris, quia vna species completa non est pars potentialis alterius speciei. Cùm igitur numerus ex hoc quòd habet certam discretionem vnitatum, sit completa species in vnitate sua specifica, stante sua discretione, quæ est opposita discretioni alterius speciei numeri, non poterit esse pars eius, cùm habeat oppositam discretionem; & in eadem specie numeri non possunt completè, & actu esse oppositæ discretiones. Sed tantùm vnitates sunt partes numeri, & sic numerus componitur ex vnitatibus, & non ex numeris. Et huic concordat dictum Philosophi 5. *Met. text. com.* 19. dicentis quòd *sex sunt semel sex, & non bis tria.* Secundùm hoc igitur videtur quòd numerus sit ex vnitatibus, vt ex partibus materialibus, sed ex discretione perficiente vnitates, sicut ex forma, & hoc videtur magis consonare sententiæ Philosophi 5. *Met. cap.* 15. ponentis numerum esse quantitatem discretam. *Vna species completa non est pars potentialis alterius speciei.* *Aristot.* *Numerus componitur ex vnitatibus & non numeris.* *Aristot.*

7. *Reijcitur primò secunda sententia.* Sed contrà. Partes quæ non habent maiorem vnitatem in toto, quàm haberent, si non essent in toto, non sunt partes alicuius totius, quod est per se vnum; subiectum enim includit prædicatum; nam si detur oppositum, quòd aliquæ sint partes alicuius, quod est per se vnum, igitur habent vnitatem in illo, quam non habent seorsum: sed vnitates non habent maiorem vnitatem per hoc, quod habent discretionem in numero, quàm si per se esset quælibet sine alia: igitur vnitates prout habent discretionem, non sunt partes alicuius vnius per se; igitur sequitur quòd numerus non sit aliquid per se vnum, sed tantùm aggregatione. Consequentia probatur, quia si vnitates non essent in aliquo numero, quælibet esset distincta, & discreta ab alia. Eodem etiam modo vnitates, vt faciunt numerum aliquem, sunt discretæ ab inuicem; quia vt discretæ numerabiles, faciunt numerum, secundùm autem quòd quælibet est discreta ab alia, est distincta ab ea; non igitur maiorem vnitatem habent quando sunt in toto, quàm quando sunt seorsum componentes numerum. *Numerus non est per se vnum.*

Secundò. Item secundò sic: impossibile est formam absolutam aduenire alicui sine sui mutatione, quamuis hoc dicatur esse possibile de forma respectiua: sed si lapidibus facientibus senarium numerum addatur vnus lapis per generationem, siue creationem, lapides priores desinunt esse sub forma senarij, & incipiunt esse sub forma septenarij, & ab illa forma habent vnitatem aliam specificam: si igitur forma numeri septenarij sit ab aliqua forma absoluta, & illi sex lapides in nullo mutãtur per hoc, quòd de nouo generatur alius lapis, sequitur quòd forma numeri septenarij *Forma absoluta non potest aduenire alicui sine sui mutatione.*

rij non sit alia forma absoluta extra animam in illis septem lapidibus. Et hoc patet ex alio, quia si diuidens nihil causet in parte, quam diuidit ab alia, nec etiam in parte, à qua aliam separat & & diuidit: & multò minùs causabitur in aliquo, à quo nec aliam partem diuidit, nec ipsum ab alio diuidit: igitur in illo existente Romæ non causabitur aliquod absolutum ex hoc, quod concurrit cum istis vnitatibus, quæ sunt hîc ad faciendum numerum.

8. *Tertiò.* Item tertiò sic; vnum accidens numero tantùm est in vno subiecto numero: si igitur numerus senarius erit in vno subiecto numero, ergo sex numero in quantùm sunt sex numero, erunt in vno subiecto numero. Hanc tamen non tantùm pondero, quia hîc fortè potest esse aliqua euasio, quam non pertracto.

Quartò. Item quartò sic: si forma numeri sit aliquid extra animam in ipsis vnitatibus discretis, sequitur infinitos esse numeros actu, si tantùm sint duo binarij. *Quomodo duo binarij inferant infinitos binarios.* Probatio consequentiæ, accipiatur hic binarius lapidis, & ille binarius lignorum, binarius lapidis est vnus binarius singularis; binarius lignorum est alius binarius, quorum vnus non est alius: igitur istorum duorum binariorum est vnus numerus binarius, quia habet hunc binarium pro vna vnitate, & alium pro alia vnitate; igitur illi duo binarij, tanquam duæ vnitates faciunt vnum binarium: igitur ille est alius ab vtroque istorum, & sic in infinitum.

9. *Obiectio. Soluitur.* Si dicas ad hoc, quòd non possunt esse duo binarij distincti in genere Quantitatis, tunc receditur à principali proposito, quoniam possibile est quaternarium diuidi in duas medietates per potentiam diuidentis creatam, vel increatam; sed si forma quaternarij sit forma realis in illis vnitatibus: igitur potest realiter diuidi in hunc binarium, & in illum, & sic erunt duo binarij in actu, & tunc sequitur, vt priùs, quòd erunt infiniti numeri in actu. Vnde si quilibet numerus habeat suam propriam formam, per quam est hic numerus realiter, sequitur necessariò quòd erunt infiniti numeri in actu, si sint tantùm duo numeri eiusdem speciei.

10. *Tertia opinio Henrici.* Alia est opinio Gandauensis *quodl.* 7. *q.* 1. ponentis quòd solus numerus accidentalis non est nisi multitudo ex vnitate profusa per diuisionem continui, & hoc vel eius quod aliquando extitit sub vna forma, vel quod natum erat existere de natura materiæ, & formæ continuitatis, licèt formæ aliæ differentes specie priùs illa diuiderent, quæ sub forma continui constituunt numerum formarum essentialium differentium, non autem numerum simpliciter de prædicamento Quantitatis, quod est eorum, quæ accidentaliter differunt. Secundùm igitur hoc, omnes numeri de genere Quantitatis vel profluunt ab vno continuo, vel nati sunt profluere ab vno continuo, quantùm est ex parte materiæ, & formæ continuitatis, & hoc quantùm ad naturam numeri in se.

Sed quomodo se habet illa vnitas continuitatis ad numeros? dicit quòd partium numeri, siue vnitatũ eius, non est alia forma essentialis, quàm sit forma continuitatis in prima vnitate, à qua discinduntur, siue natæ sunt discindi.

11. *Probatur primò.* Aristot. Ad hoc autem sparsim ibidem duæ probationes ponuntur. Prima est, quia secundùm Philosophum 10. Met. text. 20. *Vnum se habet ad multa, vt album ad alba, & vt vnum ad vna*, non est autem alia forma simpliciter albi, & alborum, nec alia ratio formalis vnius ab vnis; igitur nec erit alia forma vnius continuatæ à numero, quàm est multitudinis profluentis ab ipso.

Secundò. Aristot. Secunda probatio sua est, quòd secundùm Philosophum eodem decimo, c. 3. *omnia mensurantur aliquo eodem eiusdem generis*, vnum autem est mensura multitudinis & numeri, vt ibidem patet; igitur vnum erit eiusdem generis cum numero, & non differunt secundùm formam absolutam.

12. *Dubium.* Hoc autem quantùm ad vnitatem specificam numeri, sed si non sit alia forma absoluta in numero à forma continuitatis; quomodo ergo differt numerus à continuo? *Soluitur.* Respondet, quòd non est differentia inter continuum & discretum, nisi secundùm respectum quendam, & ordinem partium aliter se habentium inter se in continuo, & aliter in discreto, *In quo differunt continuum & discretum.* quia in continuo copulantur partes ad terminum communem, in discreto autem non; & hoc non conuenit discreto ex natura alicuius positiui, quòd super continuum addat, sed potiùs ex natura priuatiui, in quo deficit à continuo. Numerus enim non habet *esse*, nec *intelligi*, nisi ex priuatione continui secundùm Philosophum, 2. *de Anima, text.* 133. & sic numerus, siue discreta quantitas, nihil addit super continuum, nisi rationem negationis, aut respectum partium ad inuicem, ex quibus habet aliam rationem mensurandi, quam habet quantitas continua, & est altera species quantitatis quàm continua. Aristot.

13. *Obiicit sibi Henricus.* Aristot. Obiicit verò contra se, quia secundùm Philosophum 8. Met. text. 10. *Definitiones, & essentia rerum se habent sicut numeri.* Vt quemadmodum ab aliquo numero, si diminuitur aliquid, vel additur, non remanet idem numerus, sed fiet alius: similiter non remanebit definitio, nec idem, quod est per essentiam, postquam ab eo diminuitur aliquid, vel additur: igitur secundùm intentionem Philosophi numerus denarius, inquantùm denarius, differt à nouenario, in quantùm huiusmodi, & pe consequens non sola forma continuitatis est forma denarij, aut nouenarij, cùm per illam non differant, nec per additionem, aut per diminutionem ab illo continuo variantur.

14. *Respondet sibi.* Ad hoc verò respondet, quòd non est alia forma essentialis numeri à forma continuitatis primæ vnitatis, sed tantùm alia forma accidentalis. Quod probat primò per hoc, quòd species vnius numeri non differt nisi propter aliam distantiam ad primam vnitatem; quia enim ternarius aliter distat à prima vnitate, quàm binarius, ideò ternarius differt à binario; sed talis distantia ad primam vnitatem est accidentalis numero, *In speciebus numeri non est forma essentialis.* quia non est ex natura vnitatum: quia si prima fieret secunda, non variaretur, & hoc idem probat secundò sic; sicut *magnum* & *paruum* se habent in continuo, ita *multum* & *paucum* in quantitate discreta: sed *magnum* & *paruum* non distingunt speciẽ quantitatem continuam; igitur nec *multum* & *paucum* quantitatem discretam; igitur sicut aliqua magnitudo parua cresceret secundùm additionem, & fieret continuè maior, & non esset alia magnitudo specie, ita cùm numeri crescunt secundum vnam distantiam, numerus paruus secundùm se non differt specie à magno, nisi accidentaliter propter distantiam ad primam vnitatem, & sic numerus non habet aliam formam essentialem à continuitate primæ vnitatis.

15. *Essentiæ rerum se habent sicut numeri exponitur.*

Ad illud igitur de 8.Met. respondet quòd quoad hoc est simile, quòd sicut numerus non est diuisibilis in infinitum, sed diuisio eius stat ad vnitatem indiuisibilem vltimam, ita definitio non est diuisibilis in infinitum, sed stat eius diuisio ad vltimam differentiam, quæ est indiuisibilis, sed non est simile quoad hoc, quòd sicut definitio, & essentia rei essentialiter variatur ad diuisionem nouæ differentiæ, quòd ita forma essentialis numeri varietur per additionem, & substractionem vnitatis, cùm ibidem subdit Philosophus, quòd *In numero non contingit assignare quomodo sit vnus, cùm sit ex pluribus vnitatibus, nisi quòd sit vnus sicut coaceruatio.* Sicut contingit de definitione: nec sicut definitio vna est propter differentiam vltimam, ita numerus propter vltimam vnitatem: indifferenter enim quælibet vnitatum in numero potest esse prima, media, & vltima: cuicumque tamen conuenit esse vltimam vnitatem, conuenit esse formalem, & hoc propter determinatam distantiam, quam habet ad illam, quæ accipitur à prima. De hac etiam materia, scilicet generatione numeri, & eius vnitate specifica, & de differentia eius à quantitate continua, habetur ab ipso *Quodl.*5.q.3.& *Quodl.*4.q.5.6.& 10.

Numerus est vnum aggregatione.

16. *Refellitur opinio tertia.*

Contra hoc, quod primò dicit, quòd solus numerus accidentalis est de genere Quantitatis, nam secundùm Philosophũ 10.Met.tex.com.21. *numerus est multitudo mensurata per vnum,* sicut autem nos distinguimus numerum à numero per vnitatem aliam, & aliam, ita & numerum mensuramus per vnitatem, & sui replicationem; illud autem vnum non est vnum continuitatis primum, quod simili replicatione constituit numerum, & mensurat; sed vnum, quod est pars numeri: sed talem vnitatem est dare in aliis, quam in continuis; quia hic lapis priùs est hic lapis, quàm continuus: & similiter hæc aqua, priùs est hæc aqua, non per constituitatem vel quantitatem, & illa aqua similiter est hæc, non per quantitatem, vt patebit aliàs * quando erit sermo de indiuiduatione; ergo hæc aqua, & illa aqua priùs faciunt multitudinem, quàm intelligantur habere continuitatem; & sunt partes vnius rationis, siue multitudinis vnius rei, quarum vna per sui replicationem potest mensurare totam multitudinem discretam, quàm intelligantur habere continuitatem, quia in vnoquoque genere est vnum primum, quod est mensura omnium aliorum, quæ sunt in illo genere; ergo faciunt verè numerum.

Hoc indiuiduum est hoc non à quantitate
* In 2.d 12. q.4.

17. Similiter hæc albedo, & illa albedo differunt numero, non per subiecta sua, quia hæc albedo, & illa sunt in suo ordine prædicamentali, non per suum subiectum; nihil enim pertinens ad aliquod genus est in illo genere per aliquod alterius generis: igitur hæc albedo, & illa, quæ sunt vnius rationis faciunt multitudinem propriam: multitudo autem talis quæ est partium vnius rei, per quarum vnam replicando mensuratur tota multitudo, est numerus de genere Quantitatis, licèt multitudo essentiarum differentium specie sit numerus formalis, non de genere Quantitatis. Non igitur video quòd solus numerus accidentalis, qui causatur ex diuisione continui, sit in genere Quantitatis, quin etiam indiuidua de genere Substantiæ, quæ præcedunt quantitatem, & etiam indiuidua qualitatum verè numerum faciunt secundùm proprietates numeri, quas ponit Philosophus 10.Met.citatus.

Nihil constituitur in aliquo genere, per aliud alterius generis.

An solus numerus accidentalis sit de genere quantitatis. Aristot.

18. *Refutatur secundo.*

Quantùm ad secundum, quod dicit, quòd non est alia forma numeri essentialis, quàm sit forma continuitatis primæ vnitatis, videtur esse contradictio, sicut verba videntur sonare; quia forma continuitatis non constituitur aliquid, nisi in *esse* continui, sicut albedine non constituitur aliquid, nisi in *esse* albi: si igitur numerus sit alia species subalterna à quantitate continua, sequitur quòd numerus, vt essentialiter numerus, per continuitatem distinguatur à continuo, & ita numerus vt continuus, distinguitur à continuo, quod includit contradictionem.

19. *Tertiò.*

Quantùm ad hoc, quod dicit tertiò, quòd numerus differt à continuo penes ordinem partium, & priuationem continuitatis, non videtur verum; tunc enim sequitur quòd non sit per se species quantitatis, quia quælibet species eo constituitur, quo ab alia specie sibi opposita, cum qua eidem generi subiicitur, per se distinguitur: si ergo numerus solùm distinguitur à continuo per respectum, siue ordinem, & per priuationem, sequitur quòd per respectum, aut per priuationem, vel per vtrumque, per se constituitur, & per consequens numerus non est per se species Quantitatis, quæ est genus absolutum.

Quælibet species constituitur per quod ab alia opposita distinguitur.

20. *Quartò.*

Quod etiam dicit, quòd propter alium ordinem partium in discreto, quàm in continuo, & propter priuationem continuationis, numerus habet aliam rationem mensurandi, quàm continuum, hoc non videtur verum: quia tunc non haberet alium modum mensurandi, nisi in respectiuo, & priuatiuo. Ideò non capio benè quomodo numerus habeat formam essentialem ex continuitate primæ vnitatis, præcipuè cùm illa vnitas continuitatis non maneat, quando numeri accidentaliter habent *esse*, & non omne quiditatiuum, & tale non possunt habere nisi per aliquid in actu, & positiuum, ideò oportet ponere aliquid aliud, à quo numerus habet suam vnitatem specificam.

21. *Ad rationem primam tertiæ opinionis.*

Ad rationes igitur illius opinionis; Ad primam, quando arguitur sic; quod *vnum & multa differunt sicut vnum & vna, album & alba.* Dicendum quòd hoc verum est quoad aliquid, & quoad aliquid non. Nam *multum* vno modo dicit materiale multitudinis, sicut *vnum* alio modo aliam formam in illis à forma vnitatis; *Vnum* ergo & *multum* non differunt quantùm ad materialia, nisi sicut *vnum & vna*, & *album & alba*, tamen quantùm ad formalem rationem vtriusque, secundùm quã opponuntur, differunt formaliter. Vnde sicut patet ex 10.Metaph.text.21. *Multitudo secundùm suam rationem formalem opponitur vni.*

Vnum & multum se habent vt album & alba *exponitur.* Aristot.

Ad secundam.

Ad aliud, quando arguitur, quòd multitudo mensuratur vno; igitur sunt eiusdem naturæ siue eiusdem formalitatis. Dicendum quòd non sequitur: non omnia enim quæ habent mensuram eiusdem rationis, habent eandem naturam, non enim oportet quòd principium, quo mensuratur natura speciei, sit tota natura specifica.

Non omnia quæ mensurantur eadem mensura sunt eiusdem rationis.

Ad tertiam.

Ad tertium, quando arguitur quòd numeri distinguuntur per aliam & aliam distantiam, ad primam vnitatem; dicendum quòd licèt illa distantia diuersa necessariò concomitetur numeros distinctos, non tamen est prima ratio distinguendi eos, vt probatum est. Vnde non potest esse forma primi numeri, sed concomitatur certam discretionem numeri.

22. *Ad quartũ.* Aristot.

Ad quartum, quando arguitur de *magno & paruo; multo & pauco.* Dicendum secundùm quod patet 5.Met. cap.13. illa prædicta possunt accipi duplici

Magnitudo sumitur dupliciter. dupliciter: vno modo, secundùm quòd *magnitudo*, & *multitudo* sunt species Quantitatis; & alio modo secundùm quòd sunt passiones. Primo modo verum est quòd sicut *magnum & paruum* se habent in continuis, ita *multum* & *paucum* in discretis: & ideò sicut *magnitudo* est alterius rationis in continuis, vt in linea & superficie, & in corpore; ita *multitudo* in numeris variatur secundùm species diuersas. Si verò accipiantur secundo modo, prout sunt passiones, sic accipiuntur vt *magnum* opponitur *paruo*, & *multum*, *pauco*: & sic verum est quòd sicut isto modo *magnum* & *paruum* sunt passiones continui, ita *multum* & *paucum* sunt passiones discreti. Si tamen ex hoc concludatur, quòd sicut *magnum* & *paruum* sunt passiones magnitudinis eiusdem speciei, quod ita *multum* & *paucum* erunt passiones eiusdem numeri secundùm speciem. Dicendum quòd non est simile, quia continua non variantur, nisi penes aliam & aliam rationem diuisibilitatis: *magnum* verò & *paruum* non variantur penes aliam & aliam rationem discretionis, *multum* verò & *paucum* variantur per discretionem prout opponuntur. Vnde quia forma numeri est magis præcisa, quia omnino indiuisibilis, vt patet *ex* 8. *Met.c.5.* non autem sic forma continuitatis, ideò quantumcunque augmentetur magnitudo, non variatur eius species, propter magnitudinem, sed addita vnitate variatur species numeri essentialiter; ideò non stant *multum* & *paucum* in eadem specie numeri.

Quare multum & paucum non sunt eiusdem speciei sicut magnum & paruum.

Aristot.

23\. *Quarta opinio.* Alia opinio est, quòd de quantitate nihil est extra animam, nisi quantitas continua, cuius partes diuisæ extra animam non possunt habere vnitatem numeri, nec vnum numerum constituere, sed tantùm sunt hæc, hæc, hæc, non habentia aliquam vnam formam numeralem, nec propter distantiam vltimæ vnitatis à prima, nec propter discretionem, quam partes habent, nec propter vnitatem continuitatis primæ vnitatis, à qua sunt diuisæ, sicut posuerunt tres opiniones prædictæ, & ideò solùm numerus habet suam vnitatem ab anima. Nam anima potest accipere aliquam multitudinem extra, & negotiari circa eam per actum suum: tota enim multitudo extra animam potest accipi ab intellectu, & vt vnum intelligibile; & intellectus per actum suum accipiens vnam partem illius multitudinis potest mensurare totam multitudinem intellectam illa vnitate illius intellecti, & sic cognoscere totam quantitatem illius multitudinis. Istam autem multitudinem intelligibilem sic cognitam, & mensuratam potest applicare ad multitudinem, quæ est extra, quæ tantum est hæc, hæc, & hæc, & per illam multitudinem intellectam mensurare illam extrà, quæque sic mensuratur extra potest denominari à multitudine intellecta, aliter mensurata, quæ multitudo intellecta ab illa vnitate sic comparata, est mensurata, & sic dicitur numerus denominatiuè à numero in anima.

Videtur Doctorem velle vnitatem numeri esse ens rationis.

Exemplificatur. Geometra per vnam quantitatem mensurat aliam. Hoc potest per exemplum patere de Geometra, qui non per visum mensurat aliquam certam quantitatem, sed per aliquam quantitatem, vt aliquam virgam, vel perticam mensurat aliam, sic in proposito, intellectus primò mensurat intellectualiter aliquam multitudinem intellectã, quam postea applicando ad alia discreta, quæ sunt extrà mensurat illa multitudine intellecta, à qua vt sic, quantitas numeri habet suam vnitatem, sicut ens formaliter in anima. Sic fortè intellexit Augustin. 11. *Confess.* de tempore, quod est solùm in anima; potest enim anima concipere totum fluxum motus simul, & illum totum aliqua parte eius mensurare, & sic causare tempus, quod applicando ad motus exteriores, potest eos mensurare, sed an hoc sit verum fortè dicetur in secundo libro. * August.

* d.2.q.1.

24\. Secundùm hoc igitur potest saluari intentio Aristotelis, quòd sicut duplex est relatio, vna realis, & vna rationis, sic duplex est quantitas, vna realis, quæ est continua extra animam; alia rationis, quæ est discreta in anima, quam anima mensurat per aliquid sui, & illi potest anima nomen imponere, quod primò significabit illam quantitatem in anima, & denominatiuè prædicari potest de quantitate extra animam, cuius partes sunt, hæc, hæc, hæc, & anima potest vti illa quantitate intellectuali ad mensurandum aliam extra animam: sicut si esset omnino realis, & sic quantùm ad actum mensurandi tantæ efficaciæ est vel maioris, sicut si esset extra animam, & secundùm hæc illa, quæ sunt extra animam realiter possunt mensurare & mensurari.

SCHOLIVM II.

Resoluit quæstionem asserendo numerum secundùm primam sententiam non esse in diuinis, quia ibi nulla est distantia vnius ab alio; neque iuxta secundam sententiam, quia dicit potentialitatem; neque secundùm tertiam, quia numerata ponit diuisa, & omnia in Deo sunt vnum: secundum quartam verò opinionem asserendo numerum accipere suam vnitatem, & constitutionem per intellectum, censet numerum in Diuinis esse admittendum. Quod etiam docuit in tract. de Rerum princ. quem in præcedenti scholio citauimus.

25\. *Resolutio quæstionis. Iuxta tres primas opiniones non est ponendus numerus in Diuinis propriè.* Secundùm istas opiniones diuersas de numero in his, in quibus propriè inuenitur, respondendum est ad propositam quæstionem, ducendo eas ad propositum, & quidem secundùm primam opinionem, cùm in Deo non sit distantia vnitatis ad vnitatem, cùm omnes tres personæ sunt indistanter, & indiuisibiliter vna essentia in diuinis personis, sic non erit propriè numerus.

Secundùm etiam opinionem secundam, ponentem vnitatem in numero, vt partes materiales, & ipsam discretionem formam numeri, cùm in diuinis non sit aliquod potentiale, & actuale, & præcipuè persona non potest intelligi in diuinis vt potentiale; ergo non erit personarum propriè numerus.

Henr. assignat duas numeri conditiones quorum inueniturin Diuinis. Gandauens. ex tertia opinione respondet *in Summa art. 83. q. 3.* & dicit quòd de ratione numeri sunt duæ conditiones, quarum vna est, quòd illa, quæ numerantur, sunt plura diuisa. Secunda est, quòd nata sunt in vnitate continui vnius esse contenta. Prima non inuenitur in diuinis, quia quamuis in diuinis sint plura secundùm attributorum differentiam, & personarum distinctionem, non tamen sunt diuersa ad inuicem, sed in *esse* vnita, & omnino vnum simplex. Nec est etiam secunda conditio numeri ibi, quia & si esset essentiæ partitio, illa tamen, quæ diuisa essent, non essent nata facere vnum in continuo, quia non est ibi materia: & per consequens, nec quantitas accidentalis, quæ tantùm est in materialibus, & non in spiritualibus secundùm ipsum. Secundò, quamuis in diuinis sunt plura aliqua, non tamen

tamen sub eadem specie contenta, quia non sunt ibi aliqua plura vnius rationis, quæ possunt facere numerum; vt sapientia cum sapientia, vel Pater cum Patre; quia non sunt ibi plures sapientiæ, nec plures Patres, imò quælibet illorum est quasi vna species, & ideò numerus, qui cum determinatione ponitur ibi, magis conuenit cum numero formali, qui est diuersorum secundùm speciem, quàm cum numero materiali, seu accidentali, seu in aliquo, qui plurimum est vnius rationis.

Reiicitur.

26. Sed hoc non videtur mihi verum, quia personæ diuinæ non habent differentiam secundùm speciem, nec quasi secundùm speciem, quia terminus formalis personæ productæ est essentia, aliter esset generatio magis æquiuoca, quàm vniuoca, vt priùs in isto libro dictum est, * ideò numerus eo modo, quo ponitur in diuinis, magis conuenit cum numero in aliquo, quod est aliquorum vnius rationis, quæ minùs differunt, quàm cum numero formali, qui est aliquorum, quæ magis differunt.

Personæ Diuinæ non differunt specie nec quasi specie. d.7.q.3.

27. Ad quæstionem verò secundùm vltimam opinionem est dicendum, sicut Magister dicit, quòd numero in diuinis magis vtimur ad remouendum, quàm ad ponendum aliquid. Nam numerus non dicit in rebus nisi priuationem maioritatis, & minoritatis intellectus. Nempe concipiens aliqua multa & diuersa, mensurat aliquo modo, & imponens illis vnum nomen numerale, illud prædicatur de rebus exterioribus denominatiuè, quæ non faciunt aliquod totum extra animam, & quod nomen sic impositum significat præcisionem maioritatis & minoritatis, & prædicat hoc de rebus exterioribus. Vt cùm dico, *tres lapides*, non dico aliquam vnam formam in istis, sed tantùm hunc lapidem, & illum cum præcisione maioris & minoris aggregationis. Sic in diuinis, terminus numeralis connotat præcisionem alterius ab illis, ad quos additur; vt cùm dicitur, *tres personæ*, non significat aliquid nisi Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, connotando præcisionem maioris pluralitatis, aut minoris, denotando quòd in diuinis sunt præcisè Pater & Filius & Spiritus sanctus, & non alia persona, nec plures, nec pauciores. Et quia conceditur sic in diuinis secundùm illam præcisionem, ideò magis terminis numeralibus vtimur in diuinis ad remouendum ea, quæ non insunt, quàm ad aliquid ponendum; magis tamen vtimur in diuinis nomine *Trinitatis*, & *dualitatis*, quàm nominibus *triplicitatis*, & *duplicitatis*, & magis nomine *Trini*, quam nomine *triplici* aut *duplici*, quia nomen *Trinitatis* magis abstrahit à diuersitate, quàm *triplicitatis*, vel quàm nomen *ternarij*; denotat enim *Trinitas* pluralitatem in vnitate formæ; & quia in diuinis est pluralitas suppositorum, & distinctio in vnitate essentiæ, ideò vtimur in diuinis illis nominibus numeralibus, quia minorem diuersitatem numero important; magis enim abstrahit à diuersitate in numero *Trinitas*, siue *Trinus*, quàm *triplicitas*, & *ternarius*.

Numerus ponitur in diuinis, secundùm quarquam opinionem.

Numerus significat præcisionem pluralitatis minoritatis & maioritatis.

Trinitas magis præscindit à diuersitate quàm triplicitas.

28. *Ad primum principale.* Ad primam rationem principalem, patet quomodo vera est, *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo*, &c. quia hic & hic, & hic præcisè accepti à pluribus & paucioribus testimonium dant in cœlo.

Ad secundũ. Ad aliud patet, quòd sicut in diuinis est pluralitas, ita & numerus, vt patet ex prædictis.

Ad tertium. Ad Damascenum quòd sanctæ hypostases differunt numero, id est, enumeratione in intellectu; nam in intellectu nostro persona vna accipitur vt alia vnitas ab alia, & sic exponit Magister istam authoritatem *d.19*.

Arg. primum negatiuum ex Boët. Ad primum in oppositum, dico, quòd illud est verè vnum, vbi, vel in quo nullus est numerus de genere Quantitatis, sed modo quo dictum est; scilicet numerus importans distinctionem cum præcisione pluralitatis maioris, & minoris, non cum diuersitate formæ, sicut est in creaturis.

Ad secundum ex Augustino. Per hoc patet ad Augustinum, quòd est ibi numerus sine quantitate, modo quo dictum est.

Ad tertium. Ad illud de toto & parte, satis iam patet ex supradictis.

Ad quartum. Ad vltimum, quòd vnum nomen potest esse impositum ad significandum multas relationes, & alias formas, vt patet de hoc nomine *Ilias*; ordo etiam significat omnes relationes vniuersi, & partium eius: sicut *Trinitas* etiam in diuinis plures relationes importat in significato suo, quarum quælibet secundùm se habet suũ extremum, *Ilias* tamen indistincta importat, quæ in se sunt distincta, propter quod non oportet vt conueniat vni personæ, nec oportet quòd tunc haberet correlatiuum, sicut nec *Ilias*, vbi vnam relationem determinatè significaret.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm persona *dicatur secundùm substantiam, vel secundùm relationem?*

Alens. 1.*p q.56. memb.2.* D. Thom. 1.*p.q.29 artic.4.* D. Bonau. *hic art.* 1. *q.*1. Richard. *art.* 1.*q.* Capr. *q* 1. *art.*1. Gabr. *q.*1. *art* 1. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.7. cap.* 8. Scot. *in Oxon. hic q. vn.*

CIRCA distinctionem 25. quæritur: *Vtrùm* persona *dicatur secundum substantiam, vel secundùm relationem?* Quòd non secundùm substantiam, videtur primo per Augustinum 5. de Trinit. cap. 8. *Teneamus quòd quando ad se dicitur præstantissima illa & diuina sublimitas, substantialiter dicitur: quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter, sed relatiuè dicitur*, sed constans est, quòd *persona* non dicitur ad se, tunc enim diceretur essentialiter; ergo non dicitur substantialiter. 1. *Arg. primum negatiuum.* Augus.

Secundum. Boët. Item, Boëtius in fine lib. 7. de Trinit. *Si personæ diuisæ sint, necesse est vocabulum, quod ex personis trahit originem, ad substantiam non pertinere:* ergo multò fortiùs, nec persona.

Tertium. Richar. Item tertiò, Richard. 4. de Trin. cap. 7. *Nomine* personæ *non tam quid, quàm aliquis designatur*, & in fine 19. cap. dicit sic. *Nomine autem* personæ *nunquam intelligitur nisi vnus aliquis solus ab omnibus aliis singulari proprietate discretus.* non igitur dicitur secundùm substantiam.

2. Augus. *Argumentum primum affirmatiuum* Contrà, Augustinus 7. de Trinit. cap. vltimo. *Ad se quippe dicitur* persona *non ad Filium, vel Spiritum sanctum, sicut dicitur ad se, Deus magnus & bonus, & si quid aliud huiusmodi.*

Secundum. Item, omne nomen, per quod respondetur conuenienter ad quæstionem factam per *quid*, indicat

indicat substantiam, quia *quid* quærit de substantia; sed per nomen *personæ* responsum est ab Ecclesia hæreticis quærentibus, quod tres, vel tria sunt in diuinis, vti docet Augustinus in litera. quare, &c.

August.

3. *Prima opinio Magistri.* Hic est opinio vna, quæ dicit quòd *personæ* nomen in singulari significat substantiam, in plurali verò relationem: & hæc opinio videtur esse Magistri, qui ponit quòd *persona* cùm dicitur in singulari, Pater est persona, & Filius est persona, significet substantiam, siue essentiam; in plurali verò cùm dicitur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt personæ, significat hypostases, siue subsistentias.

Reiicitur primò. Richard. Hanc opinionem Magistri videtur Richard. 4. *de Trin. cap.* 8. ex intentione improbare: quia vt dicit ibi, secundùm idem significatum, quo accipimus personam in singulari, accipimus eam in plurali. Vnde ait sic: *Quando tres personas dicimus, quid aliud, quàm tres aliquos significamus. Iuxta intelligentiam, secundum quam accipimus personam iuxta eandem prorsus intelligentiam accipimus eam in plurali; quod hic plures, illic vnus solus datur intelligi. Cùm dicitur persona pro certo intelligitur aliquis vnus; cùm nominantur tres personæ absque dubio nominantur aliqui.* hæc ille. *Idem in singulari significat persona quod in plurali.*

Secundò. Hoc etiam arguitur per rationem, nam cuilibet plurali correspondet singulare eiusdem significati; sed si *persona* in plurali importat relationem, siue hypostasim, correspondebit etiam nomini in singulari idem significatum significans; igitur hoc nomen, quod est *persona* idem significat hîc quod significabit in plurali.

Tertiò. August. Item, Augustinus de fide ad Petrum, c. 1. & ponitur in litera: *Alius est Pater in persona, alius est Filius in persona*; igitur si in plurali significet hypostasim, & relationem propter eius plurificationem, eodem modo in singulari propter eius distinctionem, quæ non cadit in essentiam, quæ eadem est in tribus sine eius distinctione.

SCHOLIVM.

Secundùm varia tempora dicit nomen personæ *varias habuisse significationes, & demum ait non significare aliquid proprium vni personæ, quia communis est tribus: sed dicere conceptum vnum significantem aliquid positiuum commune in qualibet persona præter essentiam. Vnde nomen,* Persona, *non dicitur de tribus secundùm substantiam, nec secundum relationem, sed dicit aliquid generalius.*

4. *Decisio quæstionis. Nomen personæ varia significabat.* Respondeo ad quæstionem, quòd secundùm quòd intelligitur ex dictis Richardi 4. *de Trin. cap.* 5. 6. 7. & 8. nomen *personæ* secundùm tria tempora tres habuit significationes, quod innuit cap. 5. cùm dicit, *Cum omni diligentia quæramus non iam sub qua acceptione primò humanis sit impositum, nec ex qua necessitate sit postea ad diuina sumptum, sed in qua veritate per Spiritum veritatis sit translatoribus inspiratum, & à Latina Ecclesia vniuersaliter frequentatum.* Nam sicut patet per Boëtium de duabus naturis, nomen *personæ* primò significabat eos, qui in Comœdia, seu tragœdiis ludorum theatrorum alios repræsentabant, loco quorum cantus præferebant, propter quod histriones repræsentantes dignos, & honorabiles viros, *personæ* vocabantur, quia secundùm Boëtium *persona* secundùm rationem vocabuli dicta est à *personando*, hoc est perfectè, & expressa voce sonando; quia illi histiones per quandam laruam, faciem de stanno, vel de cupro factam, quæ repræsentabat illum, cuius vice cantabant, magis resonabant. *Boët.* *Persona à perfecta voce sonando*

Sed tempore Augustini nomen *personæ* fuit translatum ad diuina, ad repræsentandum aliquid dignitatis in Deo: vnde à tempore Augustini tantùm valuit nomen *persona*, quantum *substantia intellectualis*, & ideò sicut substantia intellectualis est merè essentiale, ita & nomen *personæ* apud Augustinum merè fuit essentiale, & significabat apud ipsum, substantiam intellectualem, non sicut prima substantia, vt aliqui existimant; sed sicut substantia secunda, vt patet per ipsum expresè 7. *de Trinit. cap. vltimo diffusè*, sed *substantia* aliquando accipitur in abstracto, & sic est idem quod *essentia* iuxta illud Philosophi primo post. text. 9. *substantia lineæ ex his est essentia lineæ ex his.* *Tempore Augustini persona idem quod substantia intellectualis secunda.* August. Aristot.

5. Alio modo accipitur *substantia* in concreto, quomodo dicitur quòd ignis est substantia: *substantia* autem in abstracto in diuinis, est idem quòd *essentia*, & sic non dicitur pluraliter sicut concorditer volunt Sancti, & Doctores. Cùm autem accipitur in concreto *substantia*, cum concretum magis concernat suppositum, quàm abstractum, magis potest numerari secundùm numerationem suppositorum, quàm abstractum, & hoc: vnde *persona* significans apud Augustinum substantiam, in concreto numeratur secundùm numerationem suppositorum. Vnde sicut *persona* significat idem quòd habens naturam intellectualem, hoc tamen nomen concretum significans essentiam, scilicet *Deus*, non numeratur, quia scriptura hoc prohibet Deuteronomij 7. *Audi Israël Dominus Deus tuus, vnus est.* Sed quia non fuit primitùs aliquod nomen, per quod possit conuenienter responderi ad quæstionem hæreticorum *quia erant tres?* nisi nomen *personæ*, ideò tempore Augustini dicebatur pluraliter, quamuis subst intiam intellectualem significabant. Hæc est intentio Augustini 7. *de Trin. cap.* 6. *vsque ad cap.* 10. *de Magnis, &* 12. *de Paruis.* & qui aliud imponit Augustino non tenet mentem Augustini. Sed post tempore Augustini quando vis nominis *personæ* magis innotuit, frequentatum est à Catholicis ad significandum subsistentem incommunicabiliter in natura intellectuali, sicut patet per Richardum *vbi priùs cap.* 6. vbi vult quòd multum est inter significationem *substantiæ*, & significationem *personæ*, sicut multum distat inter significationem *hominis*, & *animalis*. Vnde secundùm ipsum, *ibidem*, cùm nominamus *personam*, nunquam intelligimus nisi vnam solam substantiam, & singularem aliquam, sub cuius nomine intelligitur quædam proprietas, quæ non conuenit nisi vni soli, nulla tamen determinatè sicut in proprio nomine. Ex quo concludit, quòd ad nomen *personæ* subintelligitur proprietas indiuidualis singularis incõmunicabilis. Igitur secundùm ipsum de vi vocis, *persona* significat substantiam non secundam, sed primam, non *quid*, sed *quem*, sicut dicit *ibid. c.* 7. quia secundùm ipsum, *ibid. c.* 5. nulla sententia certior redditur, quàm quæ ex communi acceptione animi formatur. Et nomine *personæ*, nunquam intelligimus nisi vnam solam substantiam, prout significat substantiam primam. Vnde vtendũ est nomine *personæ* isto modo, quia loquendum est vt plures ex primo Topicorum. *In diuinis substantia in abstracto non dicitur pluraliter.* Deuter. *Quare tempore Augustini personæ nomen plurificabatur.* August. *Substantia & persona diuerso significant.*

Isto

6. *Resolutio.* Isto igitur modo accipiendo *personam* secundum eius propriam significationem, significatne substantiam, vel relationem? Certum est enim quòd non significat aliquod proprium alicui personæ, quia numeratur in eis, & commune est eis hoc, quod est *persona* secundùm Augustinum; & nō communicatæ æquiuocationis, quia æquiuocum non numeratur, nisi secundùm vocem; quod enim numeratur in aliquibus, commune est eis secundùm suum significatum, quod numeratur in eis; igitur est commune vniuocè, patet etiā ex dictis *in distinctione* 23. quòd *persona* dicit negationem duplicis communicabilitatis, quæ negatio est vnius rationis, quia opposita affirmationi vnius rationis, patet etiam, quia illa negatio non est intentio secunda.

7. *Incommunicabilitas vnius rationis non conuenit pluribus nisi per affirmationem priorem.* Sed nomen *personæ* an hoc præcisè significat? Respondeo, quòd hæc negatio incommunicabilitatis non conuenit pluribus secundùm vnam rationem, nisi per aliquam affirmationem substratam, siue priorem: nihil enim est incommunicabile, nisi per affirmationem, cui repugnat communicatio, illud autem affirmatiuum non est essentia, quia illa communicabilis est: igitur est entitas alia, quæ non est formaliter essentia, cui repugnat communicari; si igitur ab illa entitate in Patre & Filio, & Spiritu sancto possit abstrahi vnus conceptus positiuus, ille conceptus significabit positiuum primæ intentionis, quam consequitur illa negatio vnius rationis: si autem non potest abstrahi, talis conceptus positiuus, tunc persona non significabit aliquem conceptum positiuum primæ intentionis, ideò vt videatur an hoc sit verum vel non, statuitur hæc quæstio quæ sequitur.

QVÆSTIO II.

Vtrùm aliquis conceptus positiuus primæ intentionis possit esse communis sola communitate rationis diuinis personis?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti.

1. ADDITVR in titulo *sola communitas rationis* propter communitatem huius nominis *Deus*, quod constat esse commune tribus personis, communitate reali, sicut essentia. *Arg. negatiuum primum.* Arguitur autem ad quæstionem, quòd non possit esse, sic: quia omnis conceptus positiuus primæ intentionis communis communitate rationis, est conceptus vniuersalis, quia habet quicquid pertinet ad rationem vniuersalis, vt *dici de pluribus*, & *numerari in eis*: sed vniuersale non ponitur in diuinis, quia tunc ibi esset totum, & pars, & potentialis, &c.

2. *Secundum.* Item secundò sic: Ab eisdem indiuiduis non abstrahuntur duo conceptus inordinati, siue non ordinati: sed talis conceptus communis si abstrahatur à personis, non includit conceptum *Dei*, nec è contra: ergo &c. Maior probatur, si ab eisdem indiuiduis abstrahuntur duo conceptus immediatè non habentes ordinem, vterque est quasi conceptus speciei specialissimæ, quia vnus non erit sub alio: sed impossibile est aliqua indiuidua eadem habere plures species specialissimas communes; igitur impossibile est ab eisdem indiuiduis abstrahi duos conceptus immediatè inordinatos. Probatio minoris, nam tale commune si abstrahatur, non includit conceptum *Dei*, quia numeratur ille conceptus in personis, & secundùm Augustinum 7. *de Trin. c. vlt.* si numeretur inferius, numeratur & superius: sed conceptus *Dei* non numeratur; ergo non includit conceptum Dei, nec è contra, quia quando non numeratur inferius, non numeratur superius: conceptus autem *Dei* non numeratur, conceptus autem ille numeratur: ergo conceptus *Dei* non includit illum, nec includitur; igitur non sunt ordinati. August.

3. *Tertium.* Item tertiò sic: Sub vltimis distinctiuis aliquorum distinctorum non potest abstrahi conceptus communis, sed proprietates relatiuæ sunt vltimatè distinguentes personas, vt supponitur, & patebit pòst: ergo à proprietatibus relatiuis personarum non potest abstrahi conceptus communis personis; nec ab essentia, patet igitur, &c.

Maior probatur sic: quia à quibus vnus conceptus communis abstrahitur, conueniunt in illo conceptu communi; vltima autem distinguentia non possunt conuenire in vno conceptu communi vnico, quia tunc non essent vltimatè distinguentia, nec seipsis essent primò diuersa, cùm haberent, in quo conuenirent; ergo.

4. *August. Argum. affirmatiuum. primum.* Contrà, Augustinus primo de doctrina Christiana cap. 1. *Res quibus fruendum est, sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus*: sed constat quòd *res* est primæ intentionis: ergo, &c.

Secundum. Similiter Magister in ista distinctione 25. exponit quomodo Pater & Filius, & Spiritus sanctus sunt plures personæ, per hoc quòd sunt tres subsistentes, tres entitates: talia dicunt primam intentionem, & non secundam, nec negationem solùm, quia sunt communia, aliter non numerarentur: igitur est aliquis conceptus communis personis diuinis communitate rationis primæ intentionis positiuus.

SCHOLIVM I.

Resoluit conceptum communem positiuum, & vniuocum abstrahi posse à tribus personis, qui sit prima intentionis, & de ipsis in quid *prædicabilis: licèt non sit vniuersale. Vide Doctorem in Oxon. d. 23. & d. 3 q. 1. n. 15.*

5. *Resolutio quæstionis. Datur conceptus communis tribus personis. Probatio prima.* RESPONDEO ad hanc quæstionem primò, quòd est aliquis conceptus communis personis diuinis communitate rationis, qui est positiuus, & primæ intentionis: aliter non video quomodo possint saluari dicta Augustini, & Magistri, vt est argutum ad oppositum quæstionis.

Hoc confirmatur duplici ratione, primò sic: relatio prædicatur in *quid* de paternitate, & filiatione, quibus constituitur pater, & filius: quia si paternitas non transiret in animam, esset essentialiter relatio, & prædicaretur in *quid* de paternitate & filiatione: sed per hoc quod relatio est idem essentiæ non tollitur eius ratio formalis igitur non impedit quin includat essentialiter relationem vt sic relatio prædicetur in *quid* de paternitate, & filiatione igitur cum secunda intentio non prædicetur in *quid* de rebus primæ intentionis, sequitur quòd relatio in diuinis non sit secunda intentio. *Secunda intentio non prædicatur in quid de prima.*

Est autem conceptus relationis communis paternitati & filiationi, aliter hæc non esset falsa: *Omnis relatio est paternitas*, quia si æquiuocè diceretur

diceretur relatio de paternitate & filiatione, & æquiuocum non diſtribuitur vnica diſtributione pro omnibus ſuis ſignatis, niſi pro vno, non eſſet ſimpliciter falſa quòd omnis relatio in diuinis ſit paternitas; eſt autem ſimpliciter falſa; igitur relatio importat conceptum communem in *quid*, dictum de paternitate & filiatione; tale non poteſt eſſe commune, niſi ſecundùm rationem, quia numeratur in inferioribus; igitur filiationi, & paternitati eſt aliquis conceptus communis communitate rationis, & primæ intentionis poſitiuus.

Vlteriùs tunc arguitur; magis poteſt abſtrahi conceptus communis à conſtitutis, quàm à conſtituentibus, ſiue conſtitutiuis; igitur à perſonis diſtinctis, & conſtitutis per relationes poteſt abſtrahi talis conceptus communis ſecundùm rationem.

6. *Secunda probatio. Relationem eſſe conceptum communem.*

Item ſecundò ſic: aliquis poteſt eſſe certus relationem eſſe in diuinis, & dubitare de hac relatione, vel illa, ſi eſt ibi: igitur conceptus relationis eſt alius à conceptu huius, vel illius, vt communis illis. Conſequentia patet, quia de eodem conceptu non poteſt eſſe aliquis dubius & certus. Antecedens probatur, quia aliquis poteſt eſſe certus relationem eſſe in diuinis, & tamen dubitare hanc relationem eſſe originis, vel proceſſionis, aliter enim non poſſet fieri problema de relationibus in communi in diuinis, niſi etiam fieret de relatione in ſpeciali, & tunc quicumque Magiſter Theologiæ ſtudentibus traderet notitiam de relationibus, primò in generali, & poſtea in ſpeciali, ſuam ſententiam deſtrueret, & etiam proceſſum ſuum. Non enim eſſet alia quæſtio de relatione in generali, & in ſpeciali, niſi tantùm in nomine: & ideò cùm per rationes oſtenduntur, non dicuntur niſi ea quæ pertinent ad relationem in communi, non ea quæ pertinent ſpecialiter ad relationes in ſpeciali, ſed per alia media, & ſpecialiora: ſequitur ergo quòd aliquis poteſt eſſe certus de relatione in communi, & de his quæ pertinent ad relationem in communi, & dubitare de his quæ pertinent ad relationem in ſpeciali; & ideò à relationibus in diuinis, vt à paternitate, & filiatione poteſt abſtrahi aliquis conceptus communis.

7. Sed quomodo eſt poſſibile quòd ab vltimis conſtitutiuis perſonarum diuinarum abſtrahatur conceptus communis primæ intentionis, & non ſic in creaturis?

Cur ab vltimis conſtitutiuis perſonarum diuinarum poteſt abſtrahi ratio communis & non à creaturarum?

Reſpondeo, quòd diſtinctio naturæ diuinæ à natura creata eſt ratio huius: nam natura creata de ſe non eſt vltimatè determinata, ideò eſt determinabilis per aliquod determinatiuum eiuſdem generis, reſpectu cuius eſt in potentia, & comparatur ad illud, vt potentiale ad actuale. Illud autem determinatiuum naturæ creatæ non habet vnitatem quiditatis, quia tunc non determinaret quiditatem ad rationem ſingularitatis, ſed habet vnitatem maiorem, quàm vnitatem quiditatiuam, quia vnitatem indiuidualitatis, & ſingularitatis, & ideò ab huiuſmodi determinantibus naturam, quamuis fortè abſtrahi poſſit aliquis conceptus communis, non tamen quiditatiuus, quia conceptus quiditatiuus tantùm à natura & quiditate abſtrahitur. Sed omnino oppoſito modo eſt in diuinis, nam ibi natura eſt determinatiſſima, & ſingulariſſima, & ideò non eſt determinabilis per aliquid eiuſdem generis, ſcilicet de genere ſubſtantiæ, nec eſt potentiale ad tale determinatiuum. Vnde per nihil pertinens ad aliquod genus ſubſtantiæ determinatur, & ideò ſi ſint ibi aliqua determinantia pertinent ad aliquod genus, ſcilicet relationis, eo modo, quo ponitur ibi genus. Et ideò huiuſmodi determinantia habent vnitatem quiditatis, ac ſi naturam non determinarent, quia non habent naturam aliam à natura in eodem genere, ſed in alio genere, propter quod retinent vnitatem quiditatiuam alterius generis, & ideo ab huiuſmodi determinatiuis poteſt abſtrahi conceptus communis quiditatiuus, ſicut ſi naturam non determinarent: quia ex huius determinatione naturæ non tollitur eorum vnitas quiditatiua.

Natura diuina eſt vltimatè determinata, ſecus creata.

Exemplum, ſi eſſet vna albedo ſingularis, quæ determinaretur per hominem & aſinum ad diuerſas ſubſiſtentias, illa determinantia non tribuerent albedini aliquam ſingularitatem, nec conditionem indiuidualitatis, ſed ſolùm tribuerent ſibi vnitates ſuorum generum. Et ideò ab illis determinatiuis, quæ ſunt alterius generis, poſſet abſtrahi conceptus communis quiditatiuus, ſicut ſi illam albedinem non determinarent. Sic eſt in propoſito de eſſentia reſpectu relationum, quæ ſunt determinantia alterius generis, non tribuentia ſingularitatem eſſentiæ, ſed ad certum ſuppoſitum retinentia ſuas quiditatiuas rationes, ac ſi non determinarent: & ideò ab illis poteſt abſtrahi conceptus communis. 8. *Exemplum.*

Ad rationes. Ad primam reſpondet vnus Doctor, quòd relatio infra genus ſuum non diſtinguitur in ſpecies, niſi per fundamenta, ſuper quæ fundatur relatio. Et ideò quando fundamentum eſt vniuerſale diſtinguibile, tunc relatio fundata, eſt vniuerſalis habens ſpecies, vel indiuidua: ſic autem non eſt in propoſito, quia eſſentia, quæ eſt fundamentum relationum, eſt ſingulariſſima. 9. *Ad primum argumentum principale reſponſio vnius Doctoris.*

Contrà, omnis diſtinctio in genere in ſuas ſpecies, eſt alicuius dicti in *quid* de illis; igitur illud in quod fit diſtinctio, includit diſtinguibile. Fundamentum autem non includit relationem, nec etiam fundamentum cum relatione includit relationem, quia fundamentum cum relatione non facit vnum per ſe; ideò nihil in *quid* poteſt prædicari de ipſo, ſicut nec de homine albo: quod enim non eſt per ſe vnum, nullius prædicationem per ſe recipit; igitur, &c. *Reiicitur primò.* *De fundamento cum relatione nihil prædicatur in* quid.

Item, omnis diſtinctio generis in ſpecies eſt per aliquas differentias illius generis; quare igitur non eſt ita in genere Relationis, cùm ſit vnum genus? *Secundò.*

Item, in eadem numero albedine poſſunt fundari plures ſimilitudines reſpectu diuerſorum, quæ licèt non habeant fundamentum eiuſdem ſpeciei, poteſt tamen eſſe ſimilitudo ſecundùm analogiam: igitur falſum eſt quòd relatio non poteſt eſſe vniuerſalis, niſi fundamentum ſit vniuerſale, quia hoc caſu poſito ſimilitudo eſt vniuerſalis, & tamen fundamentum eſt ſingulare. *Tertiò.*

10. *Responsio vera.* *Quid requiritur ad rationem vniuersalis.* Respondeo igitur ad rationem, quòd maior est falsa absolutè; plus enim requiritur ad rationem vniuersalis, quàm quòd sit commune, & quòd plurificetur in inferioribus; requiritur enim quòd diuidatur in eis, & distinguatur non solùm secundùm diuersos conceptus, sed distinctione & diuisione reali, quia sicut dictum est aliàs, * conceptus vniuersalis accipitur ab alia realitate, quàm ab illa, à qua accipitur conceptus differentiæ, & non tantùm genus contrahitur per conceptum, sed etiam alia realitas ab illa, à qua accipitur genus, & ab illa, à qua accipitur ratio differētiæ; sic enim est de vniuersaltate speciei respectu indiuidui. Quoniam etiam alia est realitas formaliter, à qua accipitur differentia indiuidualis ab illa, à qua accipitur species, quæ est extra naturam vniuersalis, vt patebit alias, * sic etiam est de aliis vniuersalibus, quoniam omne vniuersale reducitur ad genus, vel ad speciem, Nam illud, quod est proprium vel differentia respectu suorum inferiorum se habet vt genus, vel vt species. Et ideò ad hoc quòd aliquis conceptus sit vniuersalis, non sufficit quòd contrahatur per conceptum, sed requiritur ad rationem vniuersalis, quòd res concepta contrahatur per aliam rem conceptam. Ad hoc igitur quòd persona esset vniuersalis, oporteret quòd haberet realitatem sibi correspondentem, quæ sit in potentia ad realitatem determinantem.

** d.3.q.5.*

** in 2. d.12. q.6.*

Vt aliquid sit vniuersale non sufficit quod contrahatur conceptu.

11. *Ad secundum argumentum.* Ad secundum, quando arguitur quòd ab eodem non possunt abstrahi plures conceptus, nisi sint ordinati; Dicendum quòd licèt conceditur hoc esse verum in suppositis naturæ creatæ, in quibus proprietas iudiuiduans naturam facit vnum cum natura illius generis, & ideò tantùm à natura abstrahitur conceptus quiditatiuus, & non à proprietate, vt prædictum est: tamen à supposito naturæ increatæ, vbi determinans est alterius generis habens propriam quiditatem, potest abstrahi conceptus quiditatiuus alius à conceptu quiditatiuo naturæ, & sic est in proposito.

12. *Obiectio.* Sed dices, quòd ille conceptus, qui abstrahitur à proprietate determinante, erit quasi species specialissima, & tunc sequitur, vt priùs, quòd eiusdem indiuidui erunt quasi duę species specialissimæ.

Solutio. Respondeo, quòd ille conceptus non erit vt conceptus speciei specialissimæ, quia conceptus speciei specialissimæ semper est abstractus à natura indiuidui, & nunquam à proprietate indiuiduante, & ideò secundùm Damascenum, *lib. 3. Orthod. cap. 11.* conceptus Dei est quasi conceptus speciei, quia abstrahitur à natura; conceptus autem qui abstrahitur à proprietate incommunicabili, licèt sit communis, non tamen est specificus, quia non est conceptus naturæ.

Damasc.

13. *Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quòd nullus conceptus communis vniuersalis potest abstrahi ab vltimis constitutiuis, quia tunç haberet realitatem determinabilem per aliam; potest tamen abstrahi conceptus communis, & præcipuè ab illis determinatiuis, qui retinent proprias vnitates quiditatiuas, sicut sunt determinatiua in diuinis suppositis. Et ad probationem dicendum est, quòd tantùm illæ proprietates determinantes conueniunt in conceptu, & non in aliqua realitate.

Si dicas, quòd tunc non se totis distinguantur. Dicendum quòd non sequitur, quia quiditas simpliciter potest causare conceptum, in quo conuenit cum alio, & alium, in quo differt, siue distinguitur ab alio, non tamen conceptum vniuersalem, quia non est ibi aliqua realitas potentialis vlteriùs determinabilis. *Replica.* *Soluitur.*

SCHOLIVM II.

Pro prima quæstione docet personam *significare illud commune positiuum ad quod sequitur negatiuum, & potest nominari* res relata incommunicabilis, *& non dicitur relatiuè per se, alioquin Pater esset persona Filij; neque secundùm substantiam, quia sic non numeraretur, neque diceretur tres esse personas in diuinis.*

14. *Respondetur ad primam quæstionem.* Redeo nunc ad solutionem prioris quæstionis, & dico, quòd illa negatio vnius rationis duplicis incommunicabilitatis præsupponit quendam modum positiuum, qui potest abstrahi à proprietatibus incommunicabilibus, siue à personis habentibus esse incommunicabile per illas proprietates, vt priùs declaratum est: persona ergo potest significare modum quendam positiuum abstractum à modis propriis personarum communem ad illos modos proprios, ad quem modum communem sequitur illa duplex negatio. Vt sicut res relatiua communis est, & nomen impositum commune est, ita res relatiua incommunicabilis communis est, & nomen hoc significans commune esset persona; igitur non dicit relationem primò, sicut patet per Augustinum, 7. *de Trinitate, capite vltimo.*

De significato nominis personæ.

Et probatur sic per rationem: Quando aliquid dicitur relatiuè ad aliud, dicitur ad ipsum relatiuè secundùm omne superiùs relatiuum, vt si hoc est duplum respectu illius, est multiplex respectu illius, & sic vsque ad genus generalissimum: sed Pater dicitur relatiuè ad Filium; igitur si *persona* diceretur relatiuè, & esset communis Patri, & Filio, Pater diceretur persona Filij, quod falsum est, & negaret Augustinus vt suprà. *Persona* igitur non significat relationem sub ratione relationis, sed sub aliqua ratione communiori, puta modi, vel proprietatis incommunicabilis. Vnde *persona* significat aliquid communius, quàm esse ad se, vel ad alterum; ita quòd determinatè conceptus eius non est conceptus huius, vel illius, quamuis in re non sit persona, nisi quæ est ad alterum. Sicut patet de conceptu entis, quasi sit communis ad substantiam & accidens, nec conceptus eius erit conceptus substantiæ, nec conceptus accidentis. Sicut igitur *persona* dicit naturam intellectualem per modum habendi eam incommunicabiliter, & secundùm hoc *persona* significans rem habentem modum, siue proprietatem incommunicabilem in natura intellectuali, dicit aliquid communius, quàm relatiuum.

Persona non dicit primò relationem.

Persona conceptus abstrahit à relatiuo & absoluto.

15. *Resolutio quæstionis primæ.* Ad quæstionem igitur illam dicendum, quòd *persona* non significat substantiam, quia nullo modo conceditur quòd sint tres substantiæ in diuinis, sicut conceditur quòd

quòd sint ibi tres personæ; nec etiam importat in suo significato relationem communem, nec propriam, sed aliquid communius, & generalius, & illud est aliquis conceptus communis abstractus à relatione, & proprietatibus incommunicabilibus,& est conceptus primæ intentionis, vt dictum est.

Ad arg. factum in princip q 1.n 1. Ad primam rationem dicendum secundùm prædicta, quòd Augustinus per nomen *personæ* intellexit substantiam in concreto, vt concernit suppositum;sed de vi vocis secundùm quòd cadit in vsum loquendi, significat, vt Richardus, substantiam rationalem incommunicabiliter subsistentem. Sed, vt dicit Richardus,non est certior sententia,quàm illa,quæ ex communi animi conceptione formatur.

*Vide n.1. Ad illud quod adductum fuit *distinctione 25.** quòd *persona* est nomen secundæ intentionis, sicut indiuiduum, dicendum est,quòd *indiuiduum* accipitur vno modo absolutè, vt dicit indiuisionem rei in se,& diuisionem eius ab omni alio; & sic est primæ intentionis. Alio modo accipitur vt est correlatiuum *indiuidui*,primo modo in denotando;& sic dicitur in respectu ad speciem,& est secundæ intentionis, *persona* verò accipitur tantùm primo modo. De isto patet per Richardum,4.*de Trin.c.*24.

Ad rationem in arg Contra. Ad aliud, quando arguitur,quòd respondetur ad quæstionem factam per *quid*, per *personam*, patet responsio alibi * quomodo est æquiuocatio, quia aliquando quæritur de subiecto, aliquando verò de medio,& definitione.

* In Oxon. hic q.vn.n.3.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm persona diuina constituitur essentialiter in esse personali per relationem originis?

Alens. 1.*p. q.*58.*mem.*1. D.Thom.1.*p q.*40.*art.*2. vbi eius discipuli. D.Bonau. *hic q* 1. Richard. *art.*4. *q.*2. Gregor.*d.*27.*q.*1. Durand.*hic q.*1. Marsil.*q.*9. *art.*1. Doctor in Oxon.*q.vnica latissimè,& d.*28.Suarez 1.*p.tract.*3. *lib.*7.*c.*5.6.& 7. Vasquez 1.*p.disp.*58.

1\. *Arg. negatiuum primum.* CIRCA distinctionem vigesimam sextam quæritur: *Vtrùm persona diuina constituitur essentialiter in esse personali per relationem originis?* Quòd non, arguitur per illud Salomonis Prou.30.*quod est nomen Filij eius, si nosti?*

Secundum. August. Secundò, per authoritates Augustini, 1. de Trin. c.2. *Si Pater non est ad se, non est omnino, quod ad aliud dicatur*; Et 7. de Trin.c.3. *Omnis substantia ad se subsistit, quantò magis Deus?* Et loquitur de *subsistere* personæ:Et per Richardum, & Boëtium,* quia in definitione *personæ*, quam ponit vterque, non apparet relatio.

*Vide supra d.23.n.4.

Tertium. Richard. Minor probatur quadrupliciter. Tertiò, per rationem:*persona* est incommunicabilis subsistentia,vt patet per Richardum, 4.*de Trin.c.*22. sed relatio originis non est formaliter incommunicabilis; igitur, &c. Minor probatur quatuor mediis: tum, quia quiditas quælibet est communicabilis; tum,quia quælibet relatio originis, est æquè eadem essentiæ; ergo si vna contrahit incommunicabilitatem, & alia: tum tertiò, quia oppositæ relationes sunt æquè incommunicabiles. Quartò,si de ratione formali relationis originis est incommunicabilitas, stante sua ratione formali,quacumque positione facta, etiam impossibili, non posset communicari:quia quando aliquid est de formali ratione alicuius, manente sua formali ratione, quacumque positione impossibili posita, adhuc sibi conueniet. Patet in exemplo de rationali; sed posito quòd spiratio esset prima productio,paternitas esset incommunicabilis,sicut spiratio actiua nunc est,sic enim Pater & Spiritus sanctus generarent, sicut nunc Pater & Filius spirant.

Contrà, Christus perfectè nominans, & tradens nomina personarum, nominauit eas nominibus relatiuis Matth. vltimo. *Euntes baptizate eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* 2. *Arg. affirmatiuum. Matth.*

Confirmatur, quia per inuocationem Trinitatis Sacramenta debent habere efficaciam suam: sed non videntur habere efficaciam suam,nisi sub propriis nominibus Trinitatis personarum; igitur, &c. Similiter Ioannes in Canonica sua c.5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Et breuiter in nouo Testamento vbicumque nominantur, per nomina relatiua exprimuntur. *Confirmatio. Ioann.*

Similiter per authoritates multas hoc probatur ab aliis.*

*Vide Oxō. n.4.

SCHOLIVM I.

Sententia prima est Præpositiui, dicentis personas seipsis satis distingui, & sic constitui; quam sequuntur Antisiodor. Gregor. & Mayor hic, vt refert Bargius, & refutatur tribus claris rationibus,de quo Doctor latè in Oxon.n.2.

CIrca quæstionem primò recitatur opinio Præpositiui, qui ponit quòd personæ se ipsis distinguuntur primò, & quòd persona de se est hæc, quia persona est æquè simplex sicut essentia; igitur se ipsa distinguitur. 3. *Opinio Præpositini. Probatur primò.*

Item, æquè simplex est Pater, & paternitas; sed paternitas se ipsa est hæc,& distinguitur à filiatione: igitur Pater se ipso est Pater, & distinguitur à Filio. *Secundò.*

Contrà: quæ in aliquo conueniunt, etiam differunt: ergo,&c. *Præpositiuus impugnatur primò.*

Item, in eadem persona sunt plures proprietates, quarum vna possit inesse, e. si per impossibile alia non inesset; ergo non se toto primò distinguitur. Antecedens patet per Augustinum lib.5. de Trinit. cap.5. dicentem, quòd *Etsi Pater non esset innascibilis, adhuc posset generare.* *Secundò. August.*

Item, Pater non distinguitur spiratione actiua à Filio, quia Filius eam habet: ergo non se toto primò. *Tertiò.*

SCHOLIVM II.

Sententia communis personas constitui, & distingui per relationes, suadetur tribus rationibus, & authoritatibus adductis ad oppositum, pro qua Doctor hic in Oxon. à num.4. adducit octo

rationes, sed reijcit tres illas rationes, ostendens non plus facere contra ponentes personas constitui per absoluta; quàm contra ipsam opinionem communem. Vide Doctorem ibidem à num.10. vbi fusè, & mira subtilitate quadruplici via impugnat communem sententiam, quòd personæ constituuntur per relationes: sed sustinendo opinionem communem adducit pro ea tres alias rationes, satis acutas, & claras.

4. *Sententia communis quòd constituantur per relationes. Probatur primò.* ALiter dicitur propter authoritatem Christi, quòd personæ distinguuntur, & constituuntur per relationes. Hoc probatur sic: quia absolutum non potest esse cum absoluto in eodem, sine compositione. Quia aut simul manet, & tunc est compositio; aut omnino transit, & tunc non distinguit.

Secundò. Item, eadem natura absoluta non potest esse in diuersis absolutis, nisi diuidatur in eis: ergo si personæ distinguuntur per absoluta, essentia diuideretur in eis.

Tertiò. Item, relationes sunt in personis, & non constituunt: igitur sunt aduentitiæ: ergo sunt accidens, & ens rationis; vtrumque est falsum.

Soluit primam rationem pro communi sententia. Ad primum horum, dico quòd, quidquid sit de conclusione, ratio non concludit, quia sicut relatio potest manere, & non subesse compositioni, sic absolutum: & sicut in creaturis absolutum non facit propriè compositionem, quod est principium indiuiduationis cum quiditate, sic nec in diuinis, & in creaturis potest absolutum distinguere, & non facere compositionem, & non relatio: Igitur à multò fortiori in diuinis.

Relatio quomodo manet & transit. Et cùm dicitur, igitur aut omnimodo manet. Dico, quòd sicut relatio manet, sic posset hæc: sed relationem manere est quòd ratio relationis non sit ratio essentiæ; & simul transit, quia est ibi sine compositione; & sic posset absolutum.

5. *Soluitur secunda ratio.* Ad aliud, dico quòd ita per se subsistunt relationes, sicut si essent in se: igitur hoc non est propter imperfectionem subsistentiæ, quòd non dicuntur absolutum in diuinis; sed propter infinitatem essentiæ, quæ non diuiditur, etsi sit in multis.

Soluitur tertia. Relationes non essent accidentia, licèt non constituerent personas. Ad aliud dicitur, quòd sicut non sequitur, relationes sunt aduentitiæ: ergo accidentia, sicut patet de spiratione actiua; sic non sequitur ex alia parte, non constituunt, ergo sunt accidentia. Neque sequitur quòd sunt relationes rationis, & hoc est de ratione fundamenti, quia licèt relationes ad creaturas sunt rationis, non tamen relationes ad intrà, licèt non constituunt.

Probat sententiam communem aliis rationibus. Prima ratio. Dico ergo, sustinendo quæstionem propter authoritates, & adduco alias rationes, quarum prima est ex fœcunditate suppositi, quia repugnat primæ personæ in diuinis ex fœcunditate sua esse sine secunda, quia relatiuo, vt relatiuo, repugnat esse sine extremo, & prima persona saltem dicitur relatiuè ad secundam; sed si prima persona constitueretur per absolutum, non repugnaret sibi esse sine quacunque persona.

Secunda. Item secundò sic; Pater, siue persona prima, nihil acquirit sibi per actum generationis Filij, sed totum præhabet origine: sed si Pater esset persona absoluta, acquireret paternitatem per actum generationis, & faceret se Patrem ex consequenti, quia si esset persona absoluta, priùs origine esset *quis*, & secundò per actum generationis consequeretur paternitatem, & faceret Patrem ex consequenti. Quemadmodum Plato albus faciens alium album, faceret ex consequenti se similem: sed Pater per generationem nihil habet; igitur relatio originis non est aduentitia personæ Patris, & per consequens est constitutiua eius.

Tertia. Tertiò sic: omne contrahibile per aliquid eiusdem generis est potentiale respectu illius, quamuis non sit potentiale respectu contrahentis alterius generis. Patet ex præcedenti quæstione: sed si suppositum constitueretur per aliquod absolutum, natura diuina determinaretur per aliquid eiusdem generis, scilicet de genere substantiæ; igitur esset potentialis respectu illius, quod falsum est; constituitur igitur per aliquid alterius generis.

SCHOLIVM III.

Propter rationes allatas, & præcipuè propter authoritates, tenet communem sententiam, scilicet personas constitui relationibus, quia ad rationem personæ sufficit incommunicabilitas cum natura: & relationes sunt incommunicabiles, vt ostendit tam de passiua, quàm de actiua relatione originis. Soluit argumenta in initio contra communem sententiam, & alia multa contra eandem soluit hîc in Oxon. latissimè à num.41. Ad locum Augustini respondet in 3. argumento. Vide Doctorem ibidem num. 52. vbi doctè explicat mentem Augustini, quo sensu dixerit personas subsistere ad se.

MOdus ponendi est iste; vbicumque natura est per se diuisibilis, non per se habet *esse*, nisi in supposito: & ideò quia natura creata non est de se determinata sed determinabilis, & diuisibilis, ideò non accipit *esse* per proprietatem in supposito, sed est quo persona habet *esse*; sicut patet per Augustinum 7. *de Trinitate cap. vltimo.* Et ideò vltra naturam non requiritur ad rationem suppositi nisi incommunicabilitas. Nunc autem relationes originis sunt incommunicabiles, quod patet de relationibus originis passiuis, quia impossibile est eandem personam bis produci, siue bis accipere *esse*, & ita cùm non possit esse in diuinis nisi vnus Filius, & vnus Spiritus sanctus, non poterit esse in diuinis nisi vna generatio passiua, & vna spiratio passiua. Hoc etiam patet de generatione actiua, aliter enim conueniret Filio, & ita cùm non posset generare alium, generaret se, quod est impossibile. Et ideò vltra naturam non requiritur aliquod constitutiuum, nisi tantùm proprietas relatiua. *Resolutio quæstionis. August. Relationes originis incommunicabiles.*

Ad rationem principalem primam dicendum, quòd *Filius* est primum nomen secundæ personæ in diuinis. Salomon verò cùm quærit nomen Filij, non quærit vt est persona in diuinis absolutè, sed nomen Filij incarnandi. *Ad primum argumentum principale.*

Ad illud Augustini septimo de Trinitate c.2. *Pater si non est aliquid ad se, non est omnino, quod ad alterum dicatur*; dicendum quòd si Pater non haberet in se naturam absolutam, non ad alterum diceretur; ideò habet in se aliquid, quod est ad se: sed non sequitur quòd priùs sit aliquid absolutum. *Ad secundum.*

Ad illud etiam Augustini: *Omnis substantia ad se subsistit, quanto magis Deus?* Respondeo secundùm *Ad tertium.*

secundùm prædicta in quæstione præcedenti, quòd non dicit quòd *substare* conueniat personæ, sicut modò accipitur *persona*, vt est substantia ad se, quomodo Græci accipiebant substantiam, sed prout *persona* accipiebatur tempore Augustini, apud quem tantùm significabat in concreto naturam intellectualem, vt prædictum est. Quod etiam dicitur quòd in definitione *persona* non ponitur relatiuum, Dico quòd nec etiam ponitur absolutum; & ideò definitio personæ communis est, vt abstrahit ab absoluto, & respectiuo, vt dictum est in præcedenti quæstione.

Ad quartam. Ad rationem, quando dicitur quòd relatio originis non est incommunicabilis, dicendum quòd hoc falsum est, vt probatum est.

Ad primum minoris probationem Respondent alij. Reiiciuntur. Ad probationem primam minoris, quando dicitur quòd paternitas, quia est entitas quiditatiua est incommunicabilis, dicitur quòd paternitas non est incommunicabilis absolutè, sed inquantum diuina, sic est incommunicabilis. Sed hoc nihil est dicere, quia quando conueniunt ad constitutionem alicuius tertij, neutrum habet ab alio rationem constituendi in suo genere, vt patet de materia & forma: sed relatio & essentia constituunt personam; igitur relatio non habet ab essentia in suo ordine illam rationem formalem, qua personam constituat. Eius autem est incommunicabilitas inquantùm constituit; igitur hoc habet in se formaliter, & non inquantùm est solòm diuina, quia aliter cùm eandem identitatem habeat ad essentiam spiratio actiua, esset incommmunicabilis in quantùm diuina est, quod falsum est.

Paternitas non quatenus diuina sed ex se formaliter est incommunicabilis.

Responsio propria. Ideò dico, quòd quicquid pullulat in essentia diuina, eodem instanti in quo pullulat, & habet ibi *esse*, est formaliter tale, & habet ibi quidquid sibi conuenit, vt si est incommunicabile, tunc habet ex se *esse* incommunicabile; si communicabile, communicabile. Vt patet de triangulo, à quocumque ponitur oriri; quia in eodem instanti, in quo est triangulus, habet tres, nec sic *habere tres* est passio, sed differentia constituens speciem trianguli. Et eodem modo de sapientia in diuinis, quia in eodem instanti, in quo oritur, habet quòd sit communicabilis, quia non potest oriri incommunicabilis. Sic & paternitas in eodem instanti, in quo intelligitur oriri ex eadem essentia, habet quòd sit incommunicabilis. Quando igitur dicitur quòd quælibet quiditas est communicabilis, verum est, si sit perfecta, vel perfectio simpliciter diuisibilis; neutro modo est proprietas relatiua in diuinis.

Ad secundam eiusdem minoris probationem. Ad aliam probationem, quòd illa benè concludit contra illos, qui dicunt quòd relatio contrahat incommunicabilitatem ab essentia. Sed dico quòd paternitas est incommunicabilis, & spiratio actiua incommunicabilis, nec est alia ratio, nisi quia hæc est paternitas, & illa spiratio.

Ad tertiam. Ad tertiam probationem dicendum est quòd quælibet originis relatio passiua est incommunicabilis, quia non potest eadem persona produci duabus productionibus, nec produci bis, sed hæc ratio non tenet in productione actiua, & ideò, &c.

Ad quartum. Ad quartam probationem dicendum quòd propositio assumpta est vera, nisi ratio sua formalis ita ponatur, quòd destruatur. Nunc autem cùm ponitur quòd Spiritus sanctus primò producitur, & quòd paternitas, siue generatio actiua, communicetur Spiritui sancto, ita ponitur paternitas, quòd destruitur: nam in subiecto ponitur paternitas, sed in prædicato cùm ponitur paternitatem communicari, destruitur, quia est de se *hæc*, & incommunicabilis, vt priùs dictum est, sicut spiratio actiua est de se communis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm rationi formali relationis repugnet formaliter constituere suppositum substantiæ?

Vide Doctores citatos quæstione præcedenti.

QVòd sic videtur; conceptus includens absolutum, & respectiuum, non est per se vnus conceptus, quia sicut in rebus res diuersorum generum non faciunt vnum, nisi vnitate per accidens, ita videtur in conceptibus, quòd conceptus diuersarum quiditatum secundùm genus non possint facere per se vnum conceptum, sed vnum conceptum per accidens: & ita talis conceptus non erit per se vnus; sed conceptus, qui non est per se vnus, non potest conceptus esse per se suppositi, quia quod non est per se vnum, respectu nullius potest esse per se vnum, & ita nec respectu alicuius inferioris: sed si relatio constitueret formaliter suppositum, suppositum includeret conceptum absolutum, & respectiuum: igitur non haberet conceptum per se suppositi; igitur si relatio constitueret suppositum de genere Substantiæ, suppositum esset, & non esset suppositum. 1. *Argumentum primum affirmatiuum.*

Confirmatur hæc ratio, primò sic: quoniam primum suppositum non potest esse per accidens, quia nullum per accidens est primum, *ex 2. Physic. tex. 66.* sed relatio cum substantia, siue essentia de genere Substantiæ, non faciunt nisi per accidens vnum: igitur conceptus includens relationem & substantiam non potest esse conceptus primi suppositi. 2. *Confirm. prima.* Aristot.

Confirmatur secundò: quoniam prima identitas est primæ naturæ ad primum suppositum, sed ad vnum per accidens non potest esse prima identitas. *Censir. secunda.*

Confirmatur tertiò: quoniam suppositum naturæ & substantiæ creatæ est per se vnum vltimata vnitate illius generis, & hoc est perfectionis in eo, quia in hoc distinguitur ab accidentibus; igitur similiter suppositum substantiæ increatæ erit per se vnum vnitate aliqua indiuisibili, & incommunicabili illius generis. *Confir tertia.*

Item secundò sic: per se suppositum alicuius naturæ non includit nisi quiditatem illius naturæ; quia aliter non esset magis suppositum illius naturæ, quàm alterius quiditatis, quam ponitur includere: sed si relatio constitueret per se suppositum substantiæ, non tantùm illud suppositum includeret naturam substantiæ, sed relationis: igitur, &c. 3. *Argum. 2.*

Tertium. Item tertiò sic: substantia prima, inquantùm prima est maximè substantia, igitur vt sic maximè substat; igitur illud quod est substantia maximè substat; igitur relatio non potest esse illud, quo aliquod est suppositum substantiæ.

Confirmatur. Confirmatur, substantia secunda non importat relationem, quæ minùs est substantia, quàm substantia prima; igitur nec prima substantia erit suppositum secundæ substantiæ per relationem.

4. *Argumētum quartum.* Item quartò sic: non substantia interempta non interimitur substantia, quia posteriori interempto non necessariò interimitur prius; sed interempto formali constitutiuo primæ substantiæ interimitur prima substantia; ergo relatio non potest esse formale constitutiuum primæ substantiæ, cùm sit posterior substantia.

Quintum. Item, omne compositum præsupponit partes & vnionem earum; ergo si relatio cum essentia constitueret suppositum priùs oporteret intelligere vnionem istarum, quàm suppositum constitutum esse: igitur essentia referretur, quia in illo priori denominaretur à relatione: hanc rationem diffusè habes alibi,* in quæstione istius primi, in prima via contra opinionem communem. *In Oxon. hic q. vn. nu. 10.

Argumentū affirmatiuū. Contrà, Damasc. lib. 3. orth. fid. cap. quinto: *Quanquam vnaquæque hypostasis secundùm seipsam subsistit, id est, perfecta hypostasis est, secundùm proprium modum existentiæ, quæ est in proprietate paternali, filiali, & processibili*, igitur, &c. Damasc.

SCHOLIVM I.

Adducit duas rationes aliorum, quibus probant non repugnare relationi constituere suppositum substantiæ, easque clarè refutat. Deinde resoluit illud non repugnare relationi propter rationes allatas in quæstione præcedenti.

5. *Resolutio quæstionis.* Respondeo, in quæstione ista patet quid dicendum sit ex quæstione præcedenti: si enim persona constituitur in *esse* personali per relationem originis, vt dictum est in quæstione præcedenti, patet quòd non repugnat relationem constituere suppositum substantiæ, quod est persona.

Aliorum probatio prima. Aliqui tamen hoc probant sic, quia si persona diuina non constituatur per relationem, sed per absolutum, tunc arguitur sic: omne absolutum comparatum ad absolutum aliud, comparatur ad ipsum, vt actus ad potentiam, & è conuerso; illa autem proprietas absoluta, quæ ponitur constituere personam, non potest esse vt potentia respectu essentiæ, quia tunc non daret vltimatam, & incommunicabilem actualitatem supposito: & sic suppositum non constitueretur per ipsum; nec etiam potest comparari vt actus ad essentiam, quia tunc daret *esse*, & sic essentia non per se daret *esse* totum, sed essent plura *esse*, quod

August. est contra Augustinum 7. de Trin. c. 9. *Eo Pater, quo Deus.*

Secunda. Item, secundò arguitur sic: quidquid est in Deo, exceptis relatiuis, *melius est ipsum, quàm*

Anselm. *non ipsum*: & hoc est perfectionis simpliciter, sicut vult Anselmus Monolog. 7. capitulo; si igitur persona constituatur in *esse* personali per absolutum, & non relatiuum, sequitur quòd aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia, & sic nulla persona esset perfecta.

6. *Refutatur prima ratio.* Sed quamuis istæ rationes sint probabiles, non tamen videntur necessariò concludere. Vnde ad primam dicendum est, quòd quando absolutum est alia res ab alio absoluto, faciens compositionem cum eo, tunc verum est, quòd vnum comparabitur vt actus ad potentiam, si concurrant ad constitutionem vnius. Sed non est verum, si non sit res alia, nec faciens compositionem, sicut dictum est *distinctione quinta* * de essentia & relatione quòd faciunt vnum, non tamen relatio est actus essentiæ, nec è conuerso. * q 3. Sic poneretur in proposito, quòd illa proprietas absoluta, ita cum essentia facit vnum, quòd non est actus informans essentiam, quia non est aliud ab essentia, sed idem simpliciter, vnde neutrum informat aliud. *Absoluta quæ sunt eadem res non componunt.* Hoc etiam patet in supposito creato, in quo quamuis proprietas indiuidualis sit aliquid absolutum, non tamen est res alia à natura, quæ indiuiduatur.

Vlteriùs etiam, quando arguitur quòd si illa proprietas esset actus, quòd tunc daret *esse*. Dicendum quòd non sequitur, sicut patet in creaturis, vbi proprietas indiuidualis non dat *esse* simpliciter naturæ, sed *esse* hoc; natura enim dat *esse* absolutè, & non proprietas indiuidualis, aliter enim natura assumpta à Christo non daret aliquod *esse*, si proprietas daret, quæ nullo modo est assumpta, quod non est verum, vt patebit *in tertio libro.* * Similiter secundùm Damascenum *lib. 1. orth. fid. cap. 7.* operari sequitur naturam, & non proprietatem hypostaticam; sed *esse* est ab eodem, à quo & *operari*, igitur *esse* tantùm est à natura absolutè, & non à proprietate indiuiduali, & ideò quamuis poneretur suppositum diuinum constitui per absolutum, & quòd illud absolutum esset actus, non tamen sequeretur quòd daret *esse*. 7. *Natura sola dat esse simpliciter.* * d. 5. q. vn. Damasc. *Esse & operari sunt ab eodem.*

8. *Respondetur ad secundam rationem.* Ad secundum, quando arguitur, omne absolutum, excepto relatiuo est melius ipsum, quàm non ipsum, diceretur quòd illa exceptio est ab vniuersitate quiditatum, siue entitatum, quælibet enim quiditas, & quodlibet absolutum quiditatiuum melius est ipsum, quàm non ipsum. Sed hoc non est verum in proprietatibus hypostaticis, quæ non dicunt entitatem quiditatiuam, quia vniuersaliter proprietas hypostatica in quolibet, præterquam in vno melior est non ipsa, quàm ipsa, quia est tantùm in vno supposito, & repugnat sibi esse in alio; & ideò in nullo alio præterquam in vno, melior est ipsa quàm non ipsa. *Quomodo quodlibet absolutum in Deo melius est ipsum quàm non ipsum.* Dico igitur quòd non repugnat proprietati relatiuæ constituere suppositum substantiæ propter rationes in quæstione præcedenti.

SCHOLIVM II.

Mouet hic duas difficultates, quarum prima est quomodo persona potest esse vnum per se includens substantiam, & relationem? De quo agit largiùs in Oxon. quæstione vnica num. 17. & explicat à num. 48. vide ibi. Secunda, quomodo potest prima substantia subsistere relatione formaliter: ad quam quantum responderi potest, satisfacit, explicando tres conditiones substantiæ primæ creatæ, quarum duæ tantum conueniunt increatæ, & tertia illi deest, nempe incommunicabilitas & ideò eam accipit à relatione sicut si suppositum creatum esset communicabile substantialiter, acciperet suam incommunicabilitatem ab accidente.

Sed circa modum, quo suppositum constituitur per relationem, sunt duæ difficultates: 9.

Prima

Prima difficultas. Prima est, quomodo possibile est quòd in vno supposito sint duæ entitates quiditatiuæ, siue duę quiditates, cùm non videamus in supposito creato nisi naturam, quæ importat quiditatem, & proprietatem indiuisibilem, quæ non dicit quiditatem.

Secunda. Secunda difficultas est, quòd cùm relatio sit alterius generis à quiditate essétiæ, prout in Deo ponuntur duo genera manere, quomodo ex talibus possit fieri vnum suppositum per se se habens vnum conceptum?

10. *Ad primam. Respondent alij.* Ad primam dicitur, quòd possibile est vnum suppositum includere duas quiditates, quando vna transit in aliam, sicut est in proposito: quia relatio transit in essentiam.

Refutantur primò. Contrà: aut intelligis relationem transire in essentiam, quia non habet aliam rationem formaliter? aut quia idem est realiter essentiæ? Non potest intelligi relationem transire, quia est idem formaliter essentiæ: quia ratio formalis essentiæ non est eadem formalis relationis, tunc enim non esset relatio, nec ad aliquid, sicut arguit Augustinus *7. de Trin. cap.* 8. *August.* Similiter si est omnino eadem cum essentia, etiam sic constitueret suppositum absolutum, quia quod constituitur per aliquid sub ratione, qua est absolutum, ipsum est absolutum. Relinquitur igitur quòd relatio transit in essentiam, quia est idem cum essentia: sed cum hoc stat quòd alia sit ratio formalis essentiæ, vt essentia, & relationis vt relatio, sed stantibus rationibus formalibus essentiæ, vt essentia, & relationis, vt relatio, non videtur quomodo possit facere vnum conceptum per se: igitur adhuc stat difficultas quæstionis.

Secundò. Item, quamuis *verum* & *bonum* sint idem cum ente, & sic transeant in naturam entis, tamen lapis, qui est suppositum entis, non est suppositum *veri*, aut etiam *boni*, nec cum ente potest vnum suppositum constituere; sicut enim accidentia non transeunt in essentiam, ita nec constituunt vnum suppositum: igitur quòd relatio transeat in essentiam substantiæ, non sufficit ad hoc quòd vnum sit suppositum vtriusque.

11. *Doctoris sententia.* Aliter ponitur, quòd relatio in diuinis habet quandam vim constituendi primum suppositum: quia quæ sparsa sunt in inferioribus, vnita sunt in superioribus. Quam viam, & eius improbationem quære alibi *in quæstione 19. distinctionis in prede solutionis,* * ideò pono alium modum. ** Vide supra q. 1. n. 14.* Suppositum substantiæ in creaturis habet tres conditiones. *Suppositi creati tres conditiones.* Nam suppositum creatum habet per se *esse* ex vltima eius actualitate: natura autem, quæ diuisibilis est non habet per se *esse*, sed tantùm habet *esse* in supposito, quod indiuisibiliter est. Secundò, suppositum creatum ex vltima sui actualitate habet vltimam vnitatem, quam non habet natura, quæ non est de se *hæc*, eò quòd non habet vltimam actualitatem. Tertiò, suppositum creatum incommunicabiliter est, vnde habet *esse* incommunicabile, quam incommunicabilitatem non habet natura, quia est limitata: & ideò non potest communicare sine sui diuisione.

12. *Duæ primæ conditiones conueniunt essentiæ diuinæ tertia minimè.* Primæ duæ conditiones conueniunt essentiæ diuinæ: ipsa enim est actualissima, vltimam habens actualitatem; ipsa etiam est singularissima, vltimam habens vnitatem. Sed vltima conditio, scilicet incommunicabilitas, non conuenit essentiæ diuinæ: talis autem incommunicabilitas sine diuisione conuenit essentiæ creatæ propter sui limitationem: quia enim natura creata limitata est, ideò non est communicabilis sine sui diuisione, quia igitur incommunicabilitas in creatura non est ex perfectione, ideò non conuenit supposito increato ratione essentiæ diuinæ. Quantùm ergo ad illud, quod perfectionis est in substantia prima, conuenit supposito increato ratione essentiæ. Sed tertia conditio, quia repugnat essentiæ diuinæ non conuenit supposito diuino ratione essentiæ, & quia consequitur suppositum creatum non ratione perfectionis: ideo potest poni in Deo per aliquid, quod non dicit perfectionem formaliter, licèt non dicat imperfectionem. Et ideò persona diuina habebit incommunicabiliter *esse* ratione relationis, quæ non dicit perfectionem simpliciter, sed habet *esse*, & indiuisibiliter *esse* ratione essentiæ: & sic essentia habebit conditionem vnam secundæ substantiæ, quia scilicet communicabilis est, & duas conditiones primæ substantiæ, non tamen omnes conditiones vnius, nec alterius. Sic igitur patet quomodo relatio potest constituere suppositum primæ substantiæ, licèt non dicat perfectionem simpliciter: nam suppositum diuinum habet conditiones perfectionis suppositi ex essentia, sed conditionem, quæ non est perfectionis, licèt non imperfectionis, habet à relatione.

Si quæratur quare non potest illa essentia diuina in suo genere habere suppositum quantum ad omnes conditiones sui generis, sicut suppositum creatum, cùm hoc sit perfectionis in supposito creato? quia si conuenit sibi vt distinguitur ab accidentibus, sicut suppositum creatum constituitur per aliquid de genere Substantiæ, ita videtur quòd suppositum increatum constituatur per aliquid habens rationem generis Substantiæ, & non relationis. 13. *Dubium.*

Respondeo, quòd in supposito creato perfectionis est per se indiuisibiliter esse: sed esse incommunicabiliter commune est sibi & accidentibus, & ideò non est perfectionis: sed quia quicquid est perfectionis in diuinis est communicabile; ideò non potest ibi suppositum habere *esse* incommunicabile per aliquid sui generis. Ideò oportet quòd sit incommunicabile per aliquid alterius generis, quod non est perfectionis simpliciter, quod habeat per se *esse*. *Solutio. Omne perfectum in diuinis est communicabile.*

Exemplum, si omnia quæ sunt in genere Substantiæ essent perfectionis simpliciter, & per consequens communicabilia, non posset ibi indiuiduatio fieri per aliquid illius generis Substantiæ, quod haberet *esse* incommunicabile, sed tunc oporteret quòd suppositum generis substantiæ haberet *esse* incommunicabile per aliquid alterius generis; vt per quantitatem, & aliquid hujusmodi. Ita in proposito: quia essentia diuina ex sua perfectione, & omnia, quæ sequuntur essentiam, vt essentia, sunt communicabilia: ideò oportet suppositum diuinum constitui incommunicabiliter per rem alterius generis. *Exemplificatur.*

SCHOLIVM III.

Docet hîc ingeniosissimè personam esse vnum per se, perseitate identitatis, quam non nouit Aristoteles. Admittit non esse vnum per se Metaphysicè secundum Philos. neque hanc esse per se Logicè: Pater est Deus, *sicut & ista:* Socrates est homo: *de quibus vide eum latè hîc in Oxon. quæstione vnica à n. 47. vbi habet exquisitissimam doctrinam de hac materia.*

14. *Ad primum argum. principale* AD primam rationem, quando arguitur sic; quòd absolutum & respectiuum non faciunt vnum per se. Dicendum quòd aliter loquitur Metaphysicus de *per se*, & *per accidens*, & aliter Logicus. Nam Metaphysicus dicit illa facere vnum per se, quæ sunt quiditates vnius generis, quarum vna est in potentia ad aliam: & illa esse vnum per accidens, quæ includunt quiditates diuersorum generum, quarum vna est aliquo modo in potentia ad aliam; sicut patet *ex 5. Metaphys. c. de Vno.* in diuinis autem sic nihil est per accidens, quia ibi non est res alicuius generis per se, & etiam vt sunt ibi res diuersorum generum, neutra est in potentia ad aliam, & ideò illi deficit vtraque conditio vnius per accidens, vel altera; & ideò non est in diuinis vnitas per accidens, prout Metaphysicus loquitur de *Vno.*

Aliter Metaphysicus sumit per se vnum, ac Logicus. *Quid sit vnitas per se Metaphysica & quid accidentalis.* Aristot.

Replica. Sed dices, ibi non est vnitas per se, quia nec res nec quiditas vnius generis: ergo est ibi vnitas per accidens.

Respondetur. Respondeo quòd ibi non est vnitas per accidens, sicut dictum est; nec tamen vnitas per se & formalis, in qua vnum est idem alteri formaliter: sed est vnitas media inter vnitatem formalem, & per accidens, qua vnitate vna quiditas est eadem alteri realiter, licèt non formaliter, quam vnitatem non inuenit in rebus Aristoteles, & ideò non posuit eam tertiam vnitatem à prædictis, quia nunquam inuenit in creaturis vnam quiditatem esse eandem alteri alterius generis, nisi per accidens. Vnde quia relationis ad essentiam est vera identitas, ideò verè faciunt vnum, sed non vnum quiditatiuè, quia non sunt vna quiditas, tamen est vera identitas, sicut si essent quiditatiua & vnius quiditatis, quia est identitas simplicitatis, vnde ista vnitas media potest dici vnitas simplicitatis.

Vnitas in Diuinis media inter vnitatem per accidens & per se formalem.

15. *Quid vnitas per se Logica.* Apud Logicum verò dupliciter accipitur per se vnum, & per accidens. Vno modo in compositione, & diuisione intellectus componentis & diuidentis: & secundùm istum modum dicitur quòd illa complexio est per se, quando in subiecto includitur causa prædicati, vt homo est animal, siue rationalis. Per accidens verò, quando subiectum non includit causam prædicati, vt homo est albus. Iuxta hanc compositionem similiter in intellectu simplici dicit esse per se, & per accidens. Et secundùm hoc dicit illum conceptum esse per se vnum, quando vnum natum est determinare aliud in suo genere; vt homo albus: & ideò quando determinans importat quiditatem aliam à quiditate determinabilis, non faciunt vnum conceptum per se.

Ad propositum dico, quòd cùm relatio sit alia quiditas ab essentia; sicut in diuinis manet relationis quiditas, non video quòd relatio cum essentia possit facere cóceptum vnum per se vnius suppositi, quia conceptus, qui non est per se vnus in se, non video quomodo est per se vnũ respectu alicuius: & ideò licèt res relationis simpliciter sit eadem cum essentia, non tamen apud Logicum facit vnum conceptum per se vnius suppositi, & ita non sic per se subiicitur pater, vt Socrates, vt secundùm hoc non sit ista, *Pater est Deus*, ita per se, sicut hæc, *Socrates est homo*, licèt verior sit.

Relatio cum essentia non facit vnum per se Logicè.

16. *Ad primam confirmationem.* Ad primam confirmationem, vbi dicitur quòd primum suppositum non potest esse per accidens vnum: Respondeo quòd propter perfectionem istius suppositi, suppositum non potest constitui per aliquid eiusdem generis cum essentia: quia *esse* tale est communicabile, & ideò ad hoc, quod constituatur in *esse* communicabili, oportet quòd hoc fiat per quiditatem alterius generis: vnde nihil poterit esse incommunicabile, nisi relatio. Conceptus igitur primi suppositi propter perfectionem suam non est per se vnus, sed per accidens: vbi autem ex imperfectione est conceptus vnus per accidens, ibi non potest accidens esse primum, sed oppositum, vt declaratum est, accipitur in proposito.

Ad aliam confirmationem, quando dicitur quòd prima identitas est naturæ ad suppositum. Dicendum quòd non est verum, imò in prædicationibus prima identitas est eiusdem ad se: in proposito tamen est natura ita realiter eadem, & veriùs eadem suo supposito, quàm in creaturæ suo supposito: non tamen est prædicatio ita per se, sicut dictum est. *Ad secundam.*

Ad aliam confirmationem, quando arguitur quòd natura diuina non est ita vna supposito suo, & ita per se sibi inest, sicut natura creata suo supposito. Dico quòd est ita vna & vera natura diuina suo supposito, sicut natura creata suo supposito, & res est perfectius idem in diuinis, quàm in creatura; tamen in substantia creata suppositum eius habet per se conceptum vnum, quia tantùm habet *esse* incommunicabile per proprietatem incommunicabilem eiusdem generis: sed conceptus suppositi substantiæ increatæ non est sic per se vnus: quia includit quiditates diuersorum generum, & ibi non est determinatio eiusdem generis, sicut est in supposito creato. 17. *Ad tertiam.*

Dico igitur, quòd prædicatio naturæ diuinæ de suo supposito est verior, quàm prædicatio naturæ creatæ de suo supposito, dico tamen quòd formalior est prædicatio naturæ creatæ de suo supposito quàm naturæ diuinæ de suo; sed non sequitur quòd sit verior prædicatio: quia veritas in propositione est ex identitate reali extremorum, & maior est identitas naturæ ad suppositum in diuinis, quàm in creatura: & ideò maior veritas; non tamen formalior prædicatio, quæ attenditur secundùm vnitatem conceptuum illius, quod prædicatur, & subiicitur. 18. *Verior est prædicatio naturæ diuinæ de suo supposito quàm creatæ, sed formalior ista.*

Ad aliud quando arguitur quòd suppositum non includit nisi quiditatem naturæ: Dicendum quòd verum est quando natura non determinatur nisi per aliquid eiusdem generis. Vnde verum est in creaturis, vbi quiditas non fit suppositum, nisi per determinans eiusdem generis. Sed hoc non potest fieri in diuinis propter causam frequenter prædictam, & ideò oportet ibi vt suppositum constituatur in *esse* incommunicabili per aliam quiditatem. Et quando dicitur, quòd tunc non magis esset suppositum vnius quiditatis, quàm alterius: Dicendum, quòd non sequitur, quia tantùm est suppositum naturæ, quæ communicabilis est, & perfectionem importans. Suppositum enim dicitur suppositum respectu illius, quod communicabile est, & fit incommunicabile per determinans: & ideò non sequitur quòd sit suppositum determinantis, sicut nec incommunicabilis. 19. *Ad secundum principale.*

Ad tertium quando dicitur quòd eo substat, quo est prima substantia. Dicendum quòd verum est in creatura: quia ibi substat per proprietatem, quæ est eiusdem generis cum natura: in diuinis verò est prima substantia, & suppositum in *esse* incommunicabili per relationem alias conditiones habet ab essentia. 20. *Ad tertium.*

Ab

Ad quintum.

Ad quintum benè concludit contra eos, qui ponunt relationem facere vnum cum essentia, vt actus cum potentia, & sic per informationem; tunc enim sequitur essentiam referri, vt argutum est. Sed mihi non concludit, quia secundùm prædicta patet quòd non pono quòd sint ibi partes; nec quòd vnum quasi informat alterum, vt actus; imò si alterum esset actus, magis essentia haberet rationem actus. Suppositum igitur includit essentiam, & relationem: sed non includit vnionem eorum, quia non habent vnionem, quia est simplex, & vnum est alterum, vel realiter, vel simpliciter.

Inter essentiam diuinam & relationem non datur vnio.

Replica.

Dices: sicut si relatio esset actus respectu essentiæ, sequeretur essentiam priùs denominari, quàm totum constitui: ita si ponatur relatio esse eadem essentiæ, priùs intelligetur essentia recipere prædicationem relationis quàm suppositum constitui, sicut eius, quod est idem sibi.

Responsio.

Dicendum quòd identitas non concludit formalem prædicationem. Vndè non sequitur quòd si intelligitur priùs relationem esse idem essentiæ, quàm suppositum constitui, quòd priùs essentia denominetur à relatione, quia illa identitas non infert prædicationem formalem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm circumscriptis relationibus possint intelligi in natura diuina personæ distinctæ?

Vide Doctores citatos quæst. prima.

1. *Argumentum primum affirmatiuum.*

QVòd sic videtur, relationes reales præexigunt extrema distincta: hæc enim est causa quare identitas non est relatio realis: ergo relationibus circumscriptis, adhuc possunt extrema remanere distincta.

Responsio.

Dicitur negando maiorem. Relatio enim realis non præexigit extrema distincta, sed requirit: Vnde benè sequitur, extrema non sunt distincta: ergo non est relatio realis.

Reiicitur.

Contrà, aut intelligitur in hoc antecedente, extrema non sunt distincta extrema, causata distincta per relationes: ergo non est relatio realis: idem est ac si diceretur: non sunt distincta, quia non sunt distincta.

Secundum.

Item, in eodem fundamento non possunt fundari oppositæ relationes, quia tunc opposita dicerentur de eodem secundùm idem; ergo in essentia non possunt fundari oppositæ relationes producentis & producti; ergo ante relationem oportet præmittere aliqua, siue aliquos distinctos; igitur illorum distinctio præsupponitur relationibus.

Tertium. Boëtius.

Item, Boëtius de Trinitate lib. 1. c. 11. *Relatio Patris ad Filium & vtriusque ad Spiritum sanctum, est sicut relatio eiusdem ad idem,* sed relatio identitatis non distinguit; igitur, &c.

Quartum. Boëtius.

Item Boëtius ibi de Trinitate c. 4. *Cùm dicitur Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, est replicatio eiusdem, & non alicuius diuersi, nisi secundùm vocem, quemadmodùm cùm dicitur, Sol, Sol, Sol,* sed replicatio tantùm secundùm vocem non distinguit, igitur, &c.

Quintum.

Item, si personæ non distinguerentur circũscriptis relationibus: igitur relationes essent prima distinctiua: sed quælibet relatio est infinita, iuxta illud Isaiæ c. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* igitur essent tres distincti infiniti, quod falsum est, & improbatum suprà *distinctione secunda.** * q. 3.

Argumentũ negatiuum. August.

Contrà, Augustinus, 9. de Trin. 11. cap. *Credamus Patrẽ & Filium & Spiritum sanctum, vnum Deum, nec Patrem esse Filium, vel Filium esse Patrem, vel Spiritum sanctum Patrem esse, vel Filium, sed Trinitatem relatarum ad inuicem personarum*; igitur distinguuntur per relationes: igitur, &c.

2. *Aliquorum sententia probatur.*

Dicitur, quòd personæ non possunt distingui circumscriptis relationibus, quia quidquid est in diuinis, est merè essentiale, vel notionale, & ita quidquid est in diuinis vel pertinet ad essentiam, vel ad relationem: in essentia autem personæ non possunt distingui, quia essentia non diuiditur in eis, nec per consequẽs per aliquam distinctionem in essentia, quia illa esset tantùm rationis, & sic personæ tantùm distinguerentur secundùm rationem: igitur oportet quòd distinguantur per relationes non disparatas, quia compatiuntur se in eodem: ergo distinguuntur per relationes oppositas. Relationes verò oppositæ originis sunt incompossibiles in eodem. Illis igitur circumscriptis non remanent personæ distinctæ.

Ex hoc concludit sic opinans, quòd ponentes relationes oppositas de secundo modo conuenire eidem supposito, non videntur posse saluare distinctionem personarum in diuinis, quia tunc suppositum ad se referretur oppositis relationibus, & tunc non esset ratio aliqua ad concludendam distinctionem personarum in diuinis.

3. *Reiicitur.*

Sed hæc opinio non est sufficiens, quod enim dicitur, omne quod est in diuinis est merè essentiale, vel notionale, hoc non est per se notum, quod patet primò per dictum vnius Doctoris antiqui * distinguentis aliquid Dei secundùm substantiam. Ait enim sic, quòd est intelligendum secundùm Richardum de sancto Victore, quòd *dici secundùm substantiam* est dupliciter; aut indicando substantiam secundùm naturam communem, & sic dicitur homo secundùm substantiam; aut indicando substantiam vt suppositum certum, vt quidam homo. Primo modo dicere substantiam, est dicere *quid*. Secundo modo, est dicere aliquid. Dico igitur quòd nomen *naturæ* vel *substantia* dicitur secundùm substantiam, quia indicat naturam communem; sed persona dicitur secundùm substantiam, quia indicat suppositum certum & distinctum: natura autem communis non multiplicatur nec refertur; & ideò dicit substantiam secundùm naturam communem ita dici ad se, quòd nullo modo potest dici secundùm relationem; & hoc quidem modo dicitur ex opposito. Suppositum autem, siue hypostasis natum est plurificari, & ad aliud comparari, & ita referri, & quod dicitur sic secundùm substantiam, nihil impedit ratione relationis superadditæ dici secundùm relationem; & hoc vult dicere Richardus de sancto Victore *lib. 4. cap. 6. & 7.* hæc ille Doctor.

* Rip a d. 25. & 26. Richard.

Dici secundum substantiam duplex.

Richard.

4. *Improbatur hæc sententia.*

Sed hoc dictum patet esse falsum, quia non omne quod est in diuinis, est merè essentiale, vel notionale, ita quòd sit relatio: quia persona non dicitur merè secundùm substantiam, siue essentiã, secundùm istum Doctorem; nec etiam merè secundùm relationem. Vnde si accipit quòd omne quod est in diuinis, dicitur secundùm substantiam, siue secundùm relationem, conceditur: sed non sequitur, dicitur secundùm substantiam; ergo

ergo dicitur essentialiter; solum enim dici secundùm substantiam secundam est dici essentialiter; vnde sola substantia secunda est merè essentiale, & quiditatiuum: substantia autem prima secundùm Doctorem priorem habet subsistentiam ante relationem, non tamen dicitur essentialiter, nec actu secundùm relationem, sed vt referibilis.

5. *Confirmatur à simili.* De personalitate creata vide Doctor. in Oxon. 3. d. 1. q. 1.

Confirmatur hoc per simile in supposito creato, quod vt nunc suppono, constituitur per differentiam indiuidualem generis Substantiæ, & non per aliquid alterius generis, suppositum ratione illius differentiæ non dicitur secundùm rem alterius generis substantia, nec tamen dicitur secundùm substantiam, vt *substantia* accipitur pro substantia secunda: & ita non dicitur essentialiter. Dicitur tamen secundùm substantiam primam, quæ nata est recipere rem alterius generis: sic diceretur in proposito.

Ad illud quòd qui concludunt corollariè, quòd si potest idem suppositum referri, & terminare relationem, non videntur posse saluare distinctionem personarum in diuinis, dicendum quòd hoc non est verum; licèt enim aliquæ relationes oppositæ, vt relationes originis, non possint esse in eodem supposito, sed distinguant, non tamen sequitur quòd omnes relationes oppositæ non compatiantur se in eodem supposito, scilicet relatio mouentis & moti, vt patet in voluntate mouente se. Vnde relationes in diuinis incompossibiles, seu oppositæ, seu disparatæ, distinguunt, vt patet de relatione, qua distinguitur Spiritus sanctus à Filio.

Aliquæ relationes oppositæ compatiũtur se in eodem.

6. *Replica.*

Et si arguatur, quòd qua ratione aliæ relationes oppositæ de secundo modo compatiantur se in eodem, eadem ratione aliæ relationes oppositæ de secundo modo compatientur se in eodem, puta relationes producentis & producti.

Responsio. Quare omnes relationes oppositæ non se compatiuntur in eodem.

Dicendum quòd non est simile, quia simpliciter esse, & non esse, repugnat eidem: si autem idem esset simpliciter prius se, quantùm ad suum *esse*, idem simul esset, & non esset: hoc autem sequeretur si idem esset producens se, sed mouens non est prius moto secundùm *esse* simpliciter, sed secundùm *esse* tale: & quòd idem sit prius se ipso secundùm *quid*, non est inconueniens, nec etiam quòd aliquid simpliciter in actu producat se in tali actu secundùm *quid*, vt patet de graui respectu moueri deorsum: esset autem inconueniens, si graue faceret se graue, & non si faciat se deorsum mouendo. Vnde non potest concludi ex oppositione relationum in secundo modo, quòd idem non possit referri ad se oppositis relationibus, sed ex prioritate, & posterioritate simpliciter, non autem ex prioritate & posterioritate secundùm *quid*.

SCHOLIVM.

Relato modo dicendi Ioannis de Ripa asserentis personas constitui per absoluta, quem benè explicat: declarat ponendo personas constitui per relationes, eas non posse intelligi circumscriptis relationibus; quia contradictio est aliquid intelligi, non manente eius ratione formali: Deinde declarat quomodo intelligi possint, facta abstractione à relationibus.

7. *Quid circumscriptio, quid abstractio?*

RE spondeo igitur ad quæstionem, quòd aliud est *circumscribere*, & aliud *abstrahere*, vt patet per Philosophum, à quo habemus hæc nomina: nam de circumscriptione patet per Philosophum in Prædicamentis cap. 3. vbi docet cognoscere correlatiuum alicuius relatiui, vtpote, quòd *dominus* sit correlatiuum serui, per hoc, circumscripto à domino omni alio, vt quòd sit diues, vel nobilis, manente hoc solo, quod est dominus, adhuc seruus ad ipsum dicitur. Vnde *circumscriptio* est positio in intellectu vnius esse sine alio, vt videatur quid sequitur, & sic ponit Boëtius *de hebdomadibus* de Deo, quòd sit ens, circumscribendo quòd sit bonus. *Abstractio* verò est consideratio vnius sine alio, non dicens vnum esse sine alio, sed vnum considerari non considerando aliud: & sic loquitur Philosophus 2. *Physic. text.* 15 cùm dicit, quòd *abstrahentium non est mendacium.* Aristot. Boëtius. Aristot.

Ad propositum dico, quòd si exponatur quæstio primo modo, sic, si relationes ponantur non esse apud intellectum, & quæratur an personæ possint intelligi distinctæ, dico quòd non est hoc intelligibile, sicut nec aliquid includens contradictionem, quia quòd aliqua distincta intelligantur distingui, & tamen non formaliter per aliqua distinguentia, est intelligere contradictoria, quia contradictio est intelligere aliqua esse distincta sine distinctiuis, personæ verò distinguuntur per relationes, vt dictum est priùs. 8. *Resolutio quæstionis.* *Ponere distincta quæ non sunt implicat.*

Exponendo quæstionem, secundo modo sic, an abstrahendo relationes possunt intelligi personæ distingui? Dico quòd sic, quia sicut à paternitate, & filiatione possunt abstrahi relationes, & à relationibus modus incommunicabiliter subsistendi in natura intellectuali, ita à Patre & Filio potest abstrahi res relata, & à relatis potest abstrahi subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali, quod importatur nomine *personæ*, quæ abstrahit à modo existendi ad se, vel ad alterum, sicut dictum est priùs. Sic igitur intelligendo, verum est quòd abstractis per intellectum relationibus, possunt intelligi inquantùm sunt personæ distingui: quia licèt in re non sint personæ distinctæ, nisi per relationes, tamen persona ita intellecta non includit formaliter relationem: ideò potest intelligi distinctio aliquorum in *esse* personali, licèt abstrahantur relationes, & non considerentur. *Relationibus abstractis possunt personæ intelligi distinctæ.*

Ad primum principale est dicendum, quòd relatio realis requirit extrema distincta, vel ea distinguit realiter, sicut est in proposito. Ad aliud contra hanc responsionem, patet alibi in responsione ad argumentum de prima via.* 9. *Ad primum principale. Ad impugnationem.* * In Oxon. n. 41.

Ad secundum quando arguitur, quòd relationes oppositæ non possunt fundari in eodem fundamento; Dicendum secundùm prædicta, quòd cùm in eodem fundamento limitato possint fundari oppositæ relationes, multò magis in fundamento illimitato; nec sequitur opposita prædicari formaliter de eodem, sed opposita incomplexa inesse eidem, quod non est inconueniens, vt Musica, & non Musica insunt eidem animæ: sic paternitas, & non paternitas, vt filiatio, insunt essentiæ diuinæ, non tamen denominatiuè, & formali prædicatione. *Ad secundum.* *Opposita incomplexa possunt inesse eidem.*

Item, si diceretur quòd istæ relationes non immediatè fundantur super eandem essentiam, sed mediantibus aliis, vt generatione actiua, & passiua, vt dicunt quidam, esset argumentum solutum, sed de hoc postea. *Alia aliorum solutio.*

Item, quamuis sit inconueniens formas contrarias informare idem, tamen non est inconueniens *Tertia solutio.*

niens eandem formam informare duo ſubiecta habentia contrarias formas, vt patet de anima intellectiua informante plures partes organicas, quæ, vt exiſtimo, habent formas diuerſas. Quamuis igitur ſecundùm illos, qui ponunt relationem informare eſſentiam, & eſſe actum eius, videatur difficile quomodo relationes poſſint fundari in eadem natura, vt informantes, & quaſi actuantes; non tamen videtur difficile ponendo ſecundùm prædicta, quòd eſſentia non informatur, nec eſt in potentia ad relationem, ſed magis ipſa comparetur ad relationem vt forma & actus dans relationibus ſubſiſtentiam, quàm è conuerſo.

Ad tertium. Ad Boëtium, cùm dicitur quòd Patris ad Filium eſt relatio eiuſdem ad ſe: dicendum quòd ibi accipitur *idem* neutraliter, & ſic verum eſt quòd Pater & Filius ſunt idem, non tamen ſunt vnus idem. Et ideò non eſt relatio eiuſdem ad ſe vt ſupponit idem pro ſuppoſito maſculino, & ſic poſſunt ſaluari dicta Boëtij ad literam, nec oportet diſtrahere eam.

Ad quartum. Sic etiam verum eſt, *Deus Pater, Deus Filius, & Deus Spiritus ſanctus ſunt idem:* ſic enim neutraliter non eſt niſi replicatio eiuſdem, ſic dicendo *Sol, Sol, Sol:* ſed dicere, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum eſſe idem neutraliter eſt replicatio eiuſdem.

Ad quintum. Ad aliud dico, quòd non ſequitur, tres eſſe infinitos: tum, quia relatio non eſt formaliter infinita, vt prædictum eſt: tum, quia relatio non conſtituit perſonam, quantùm ad per ſe eſſe, nec quantùm ad vnitatem ſuam, quæ ſunt perfectionis, ſed conſtituit in hoc, quod eſt *incommunicabiliter eſſe*, quod non dicit perfectionem, vt patet priùs.

Ad Iſaiam. Et quando dicitur: *Generationem eius quis enarrabit?* Dicendum, quòd generatio Filij eſt inenarrabilis, & quantùm ad principium producendi, & quantùm ad terminum productum, & quantùm ad generationem: quia eadem eſt cum eſſentia, quæ eſt formaliter infinita, & ſic relatio eſt infinita per identitatem, & generatio Filij, licèt non formaliter.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm perſona producens conſtituatur formaliter in eſſe perſonali per relationem ad perſonam productam?

D. Bonau. *hic q.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 4. *art.* 1. *&* 4. Henric. *quodl* 9. *q.* 1. *&* 3. Richardus *hic q.* 1. Aureolus *ibid. n.* 17. Capreol. *ibid. art.* 2. Doctor *in Oxon.* 1. *d.* 28. *q.* 3. *& quodlib* 4. *art.* 2. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.* 7. *c.* 6. *&* 7.

1. *Arg. primum negatiuum.* QVòd non videtur, primò ex ratione primitatis ſimpliciter; quoniam primum in omni ordine eſt abſolutum, quod patet in ordine eſſentiarum: ergo primum ſiue prima in ordine perſonarum eſt perſona abſolutiſſima; ergo, &c.

Secundum. Secundò ſic, ex prioritate ad ſecundam perſonam. Illa perſona non eſt producta, quæ, poſita perſona innaſcibili, & circumſcripta productione, habet *eſſe* perſonale; ſed ſi perſona prima conſtituatur in *eſſe* per relationem ad ſecundam perſonam, ſecunda habet *eſſe* perſonale, poſita prima perſona, & circumſcripta productione: igitur ſecunda perſona non eſſet producta; igitur, à primo ad vltimum, ſi perſona conſtituatur in *eſſe* per relationem ad ſecundam perſonam productam, ſecunda perſona non erit producta. Probatio minoris. Poſita relatione circumſcripta pro quocumque alio, ponitur ſuus terminus, quia relatiuum non poteſt eſſe, nec concipi ſine ſuo correlatiuo; igitur poſito relatiuo, & circumſcripto quocumque alio ponetur ſuum correlatiuum: igitur ſi prima perſona conſtituitur in *eſſe* per relationem ad ſecundam, ſecunda perſona habebit *eſſe*, poſita prima, & circumſcripto omni actu ſecundo.

Tertiò ſic, ex comparatione primæ perſonæ ad productionem. Quoniam priùs eſt ſuppoſitum, quàm agat, ſiue producat: quia nihil agit niſi inquantùm eſt in actu: igitur perſona originans priùs eſt, quàm producat: ſed ſi perſona originans priùs eſt quàm producat, ergo non conſtituitur per relationem: quia ſi perſona originans conſtitueretur per relationem ad ſecundam, ſunt ſimul natura; igitur ſecunda perſona priùs eſt quàm prima perſona agat ſiue producat: igitur prima perſona non conſtituitur in *eſſe* per relationem ad ſecundam productam. 2. *Tertium.*

Quartò ſic: comparando ſuppoſitum ad formam ſuam. Forma prior eſt ſuppoſito, vt patet 7. *Metaphyſicæ Tex. com.* 32. igitur paternitas eſt prior Patre; igitur filiatio erit prior Patre, & ſic Filius erit prior Patre; igitur Pater non conſtituitur per relationem ad Filium productum; igitur ſi paternitas ſit forma Patris, qua Pater conſtituitur, non erit forma eius. *Quartum.* Ariſtot.

Contrà, Auguſtinus de fide ad Petrum cap. 11. *Proprium eſt Patris genuiſſe Filium*, igitur Pater conſtituitur ex proprio conſtitutiuo ſuo per relationem ad Filium productum. *Argumĕtum negatiuum.* Auguſt.

Item, Hilarius 22. *de Trin. c.* 3. & ponitur in litera. Hilar.

SCHOLIVM I.

Statuit primò ſententiam, perſonam ſcilicet conſtitui per relationem, non per abſolutum: Deinde reijcit rationem aliorum, qua ſuadetur: nempe quòd ratio conſtitutiua non eſſet per ſe hæc, *quia plura abſoluta eiuſdem rationis non poſſent eſſe in eodem. Contrà tamen, quia falſum aſſumitur: tum, quia proprietates non inhærent ſicut accidentia. Adducit etiam pulchram rationem, quia ſequeretur primam perſonam eſſe magis neceſſariam ſecunda, quia ſine ea* hæc *eſſe, non eſſet ſine contradictione, benè tamen è contra.*

3. *Reſolutio communis affirmatiua probatur.* REſpondeo, quæſtio conceditur communiter, & deducitur ex præcedentibus, nam perſona conſtituitur per aliquid incommunicabile cùm ſit incommunicabilis: igitur non per eſſentiam, quæ communicatur; nec per aliquid abſolutum, quod eſt ad ſe, quia omne quod eſt ad ſe, commune eſt omnibus perſonis ſecundùm dictum Auguſtini, 4. *de Trinit. cap.* 8. ergo conſtituitur per relationem; non per relationem negatiuam, cùm ſit perſona poſitiua, vt patebit inferiùs: nec etiam relationem ad extrà, quia illa eſt tantùm rationis; ergo per relatio *Omne abſolutum eſt commune in diuinis.* Auguſt.

relationem ad intrà, & sic per relationem ad personam productam.

4. *Aliorum probatio.* Ad hoc autem apponitur alia ratio talis. Qua ratione prima persona non constituitur per relationem, sed per absolutum. eadem ratione & secunda persona constituetur per absolutum; aut igitur illa absoluta constitutiua sunt eiusdem rationis, aut alterius; si alterius, tunc sequeretur primò quòd personæ essent alterius rationis, sequitur etiam aliud inconueniens, quia tunc oporteret quærere per quid illud absolutum sit *hoc*, cùm habeat aliam quiditatem? igitur non sunt prima constitutiua, nec possunt esse eiusdem rationis, quia plura eiusdem rationis non compatiuntur se in eodem, vt patet *ex 5. Metaph. cap. 6.* *Aristot.*

Reiicitur primò. Sed hæc ratio non concludit, primò, quia posset dici quòd non sequitur, si prima persona constituitur per absolutum, quòd secunda constituitur: quia primum in quolibet ordine diceretur esse absolutum; sed secunda persona cùm producatur à prima naturali exigentia exigit primam, & refertur realiter ad ipsam, & sic poneretur constitui per relationem, licèt non persona prima.

5. *Secundò.* *An absoluta possint plurificari in eodem.* Vlteriùs posset dici, quòd illa absoluta, quibus constituuntur personæ, sunt vnius rationis: & cùm dicitur quòd talia non plurificantur in eodem, si sint absoluta, posset dici quòd si illud dictum sit verum, quòd habet intelligi de pluribus absolutis informantibus eiusdem rationis, illæ autem proprietates absolutæ non informarent essentiam, sicut nec modò relationes informant eam, sed sicut supposita sunt in natura, ita proprietas est in natura, vt superiùs dictum est, quod non est esse per informationem. Secundùm hoc igitur nihil aliud est proprietates plures vnius rationis esse in essentia, quàm plura supposita in eadem natura, quæ sunt vnius rationis; ergo si proprietates vnius rationis non possunt esse in eadem essentia; igitur nec supposita vnius rationis possunt esse in eadem essentia, quod est contra fidem.

6. *Tertiò.* Vlteriùs etiam tertiò deficit, quia detur, quòd sint alterius rationis, non oportet quærere per quid sunt hæc? quia non habent aliam rationem quiditatiuam, sicut modò supposita creata eiusdem naturæ indiuiduantur per differentias indiuiduales, quarum quælibet est alterius rationis ab alia, cùm sunt differentiæ vltimæ, & per consequens primò diuersæ. Nec tamen sunt habentia diuersas rationes quiditatiuas; imò quælibet de se est hæc, & vna vltima vnitate; multò magis diceretur sic esse in proposito.

7. *Probat secundò resolutionem quæstionis.* Ideò pono aliam rationem, quam suprà posui, sed eam declaro concludere sic: illud est magis necessarium, quod, quantùm est ex se, potest esse sine alio, quàm quod non potest esse sine alio, quantùm est de se: sed si prima persona sit absoluta, quantùm est ex se, potest esse sine secunda persona; sed secunda quantùm est ex se non potest esse sine prima persona; igitur persona prima esset magis necessaria, quàm secunda, quod impossibile est de illis, quæ subsistunt in eadem natura, à qua habent necessitatem subsistendi. *Si prima persona constitueretur absoluto, posset esse quantum est de se sine secunda; non è contra.*

Minor probatur, vnum absolutum prius alio non includit contradictionem esse sine illo, quia ex quo prius alio, & absolutum, per nihil intrinsecum in ipso repugnat sibi esse sine illo alio; posito enim quòd nihil aliud sit, nihil intrinsecum sibi deperit; si igitur prima persona sit absoluta, cùm sit prior secunda persona, quantùm est ex se, posset esse sine secunda persona; sed secunda persona non potest esse quantùm est ex se sine prima, quia contradictio est quòd aliquid habeat *esse* acceptum ab alio, & quòd habeat *esse* sine eo, à quo accepit *esse*: non ergo esset tanta necessitas in secunda persona, quanta in prima. Vnde nullus Philosophus poneret tantam necessitatem in secunda intelligentia producta à prima, quantam poneret in prima, quamuis, poneret primam necessariò producere secundam.

Sed difficultas est in hac quæstione comparando primam personam ad secundam; item comparando primam personam ad actum secundum, scilicet ad productionem; similiter comparando personam ad suppositum, quæ difficultates tactæ sunt in argumentis. 8. *Status difficultatis.*

Et propter eas vitandas dicitur vno modo, quòd paternitas potest considerari vt proprietas, vel vt relatio: primo modo constituit, & sic præcedit generationem; secundo modo non, sed sequitur generationem, super quam fundatur. *Opinio S.Th.*

Alius Doctor dicit quòd relatio illa, quæ est constitutiua primæ personæ, multipliciter potest intelligi, sicut & actio, super quam fundatur; nam illa actio comparata ad passionem, vno modo potest comparari sub modo temporis præsentis, vt præsentis ad præsens, vel vt præteriti ad præteritum, vel vt futuri ad futurum, vel vt in quadam aptitudine, vt calefactiuum ad calefactibile, vt patet *ex quinto Metaphysicorum, cap. 15.* Essentia igitur vt habet actum quasi transeuntem in præteritum, vt generasse fundat relationem paternitatis. Vt autem intelligatur sub ratione præsentis, sic exprimitur relatio per *generare*, siue per hoc, quod est *esse generans.* Vt autem intelligatur sub ratione futuri sic, dicitur *Pater generaturus.* Vt autem intelligatur sub aptitudine, sic dicitur *generatiuus*, siue *gignitiuus*, sic etiam possunt intelligi in abstracto, vt *generatiuitas*, *dictiuitas*, siue *vis dictiua*, & sic de aliis. 9. *Opinio Henrici.* *Multiplex relationis consideratio.*

Dicitur igitur, quòd relatio illa non constituit primam personam sub ratione, qua requirit Filium actu, sed vt potest habere Filium priùs ante generationem, & hoc est vt exprimitur nomine *generatiuitatis*, vt habet *generabile* tanquam correlatiuum; quia generabilis est Filius ante actum generationis. Hoc autem modo constituitur, quia illa relatio debet constituere primam personam sub eius ratione propria: hæc autem est ratio *generatiuitatis*, quia sequitur ad has rationes, si enim generat est generatiuus, sic de futuro; igitur debet constituere primam personam.

SCHOLIVM I.

Sententiam D. Thomæ asserentis relationem constituere, non vt relatio est, sed vt proprietas, & Henrici dicentis constituere non vt actu respicit correlatiuum, sed vt est, v.g. generatiuitas, *refutat Doctor. Primò, quia relatio constituit vt in re actualissima est, ergo vt actu respicit correlatiuum, quia non aliter est in re. Secundò, Pater acquireret generatione esse actu Patrem, seu*

ſeu relationem actualem ad Filium contra Hilarium. Tertiò, contra D. Thomam, quia proprietas ſingularis eſt ad ſe, vel ad aliud, ergo conſtituit, vt abſoluta, vel reſpectiua. Et contra Henricum, quia nulla relatio potentialis eſt in diuinis. Item prima perſona eſſet imperfectior ſecundâ, quia hæc per actualem, illa per potentialem relationem conſtitueretur. Vide Doct. 1. diſt. 28. q. 3. vbi à num. 2. refutat D. Thomam, & n. 3. D. Bonauenturam aſſerentem, relationem, quæ origo eſt, conſtituere, & à num. 4. Henricum, & tres opiniones ſimul efficaciſſimè.

10. *Impugnantur præmiſſæ ſententiæ primò.* CONtra vtramque opinionem ſimul, Relatio non conſtituit perſonam in actu, niſi ſub ratione, ſub qua eſt in actu in eſſentia diuina, & ſub ratione, qua eſt hæc relatio, quia impoſſibile eſt coonſtitutiuum eſſe, & non eſſe in actu, ſimiliter impoſſibile eſt conſtitutum eſſe *hoc*, & incommunicabile: ſed hæc relatio, quæ eſt ad ſecundam perſonam tantùm, eſt in actu ſecundùm vnam rationem; igitur ſic conſtituit perſonam primam: ſed vt conſtituit perſonam primam habet vnam relationem ſibi correſpondentem: igitur illa relatio eodem modo, vt in actu, & ſecundùm vnam rationem conſtituet, & redit difficultas prior.

Minor probatur, quia quidquid habet prima perſona, eſt actu in ea, & hoc ſingulariter; nam communis conceptus noſter non habet ibi aliquam realitatem aliam à realitate conceptus diſtincti, tunc enim eſſet ibi realitas potentialis, & in potentia, vt determinetur: quod eſt falſum: igitur nulla eſt ibi realitas indifferens; igitur & ſi concipiam paternitatem vt relatio eſt, vel vt proprietas, vel alio modo ſecundùm aliam opinionem, omnes iſti conceptus non habent niſi tantùm vnam realitatem, & actualitatem: igitur totum, quicquid ſit ibi, eſt ex natura rei; igitur tantùm ſub illo modo conſtituit vt eſt ibi realiter; & eodem modo relatio oppoſita ſub vna ratione, vt eſt actu, conſtituit. Et tunc arguitur ſicut priùs. Relatiua ſunt ſimul natura; igitur quæ eſt prioritas perſonæ primæ reſpectu productionis, eſt etiam prioritas ſecundæ perſonæ reſpectu eiuſdem productionis.

11. *Secundò impugnantur.* Item, contra vtramque opinionem, Pater nihil accipit per generationem: ſed Pater habet relationem paternitatis, vt proprietas, & vt relatio eſt; igitur neutro modo habet eam per generationem. Similiter Pater habet proprietatem, vt ſonat, in aptitudinem, & in actualitatem; ergo neutro modo habet eam per generationem: ſed ſi poſt generationem haberet eam ſecundùm aliquem modum, ſecundùm quem non habet, antè, Pater ſecundùm aliquam actualitatem haberet eam per generationem, & ſic Pater faceret ſe Patrem: ſicut Socrates facit ſe ſimilem producendo album, cui aſſimilatur.

12. *Impugnatio primæ opinionis.* Contra opinionem primam in ſpeciali arguitur ſic: Entitas hæc, quæ conſtituit, non poteſt in ſe concipi, niſi vel vt eſt ad ſe, vel vt ad aliud, licèt poſſet concipi conceptu communi; qui nec eſt ad ſe, nec ad alterum, vt priùs dictum eſt * de conceptu perſonæ: ſi igitur hæc entitas, vt in ſe conſtituit, & ſic ſit ad ſe, igitur conſtituit perſonam abſolutam. Si vt in ſe concipitur ſit ad aliud, igitur ſic habet correlatiuum, & tunc redit difficultas prior.

* *ſuprà diſt. 25. q. 1.*

Prima impugnatio ſecundæ opinionis. Contra ſecundam opinionem in ſpeciali: Relatio ſub ratione potentiali, vt diſtinguitur ab actuali, non eſt in diuinis, quia tunc ibi eſſet potentia diſtincta ab actu; ergo vt ſic non conſtituit.

Item, ſi ſic, ergo Filius conſtitueretur in *eſſe* perſonali perfectiori modo, quàm Pater, quia Filius non conſtituitur per generabilitatem, quia tunc ante generationem eſſet actu conſtitutus; igitur conſtituitur filiatione, quæ eſt actualitas vltima: ſi ergo Pater conſtituitur per generatiuitatem, quæ non importat proprietatem conſtitutiuam ſub vltima actualitatate, igitur ſub ratione perfectiori conſtituitur Filius, quàm Pater. Vnde nihil aliud quærit illa opinio, niſi difficultatem per difficultatem. 13. *Secunda.*

Item, quod adducitur ad confirmationem illius opinionis ſecundæ, non concludit: nam ex hoc quòd eſſe *generatiuus* ſequitur ad alias rationes, non ſequitur quòd ſit prius, niſi ſecundùm conſequentiam, & non ſecundùm naturam, & cauſalitatem, primum autem ſecundùm conſequentiam non conſtituit, quia illud eſt communius, quod nonconſtituit eſſe incommunicabile, prius autem generatione non eſt ibi: ſi autem accipiatur *prius* ſecundùm actualitatem, ſic illud quod conſtituit, eſt proprietas ſecundùm vltimam eius rationem, quæ eſt actualiſſima, & non ſecundùm rationem eius potentialem, & habetur propoſitum. *Tertia.* *Prius conſequentia non conſtituit.*

SCHOLIVM II.

Reſoluit perſonas conſtitui per relationes vt actu referunt; quia non aliter ſunt in re, neque conſtituunt ſecundùm conſiderationes noſtras, ſed verè & realiter: quia verò præcipua difficultas eſt, quomodo ſaluari poſſit prioritas in perſona producente, relatione actuali? Reſpondet in ea eſſe prioritatem originis cum ſimultate naturæ ad productam; ſicut ſtat etiam cum eadem ſimultate prioritas perfectionis, quia ſic æqualitas eſt prior inæqualitate, & ſimul cum eius natura.

RESpondeo igitur quantùm ad modum, quo conſtituitur perſona prima: & dico quòd non repugnat quòd Pater ſit prior Filio origine, & tamen ſimul natura cum eo, ita quòd non poſſunt eſſe ſine ſeipſis inuicem, quod probatur ſic: Aliquid eſſe prius alio, & ſimul cum eo, non ſunt oppoſita, niſi intelligatur de prioritate, & ſimultate eiuſdem rationis, vt patet de prioritate naturæ, & ſimultate durationis: ſed ſimultas correlatiuorum, & prioritas originis, non ſunt eiuſdem rationis; igitur ſtant ſimul quòd Pater ſit prior Filio origine, & tamen ſimul cum eo ſecundùm naturam correlationis, ſcilicet ſecundùm non poſſe eſſe ſine ſe inuicem. Minor probatur, quia ſimultas correlatiuorum eſt ſimultas naturæ non in perfectione, ſed ſimultas aliquorum, quæ impoſſibile eſt aliqua eſſe ſine ſe inuicem, & hoc ideò eſt, quia relatio non eſt, nec concipi poteſt ſine ſuo termino. Eodem modo impoſſibile eſt relationem eſſe ſine ſuo termino, & ideò correlatiua non poſſunt eſſe ſine ſe inuicem, prioritas verò originis non eſt poſſe eſſe ſine ſe inuicem, ſed eſſe à quo alius; hæc autem non ſunt oppoſita, non enim opponitur, quòd aliquæ ſint ſimiles, ita quòd vnum non poſſit eſſe ſine alio: & tamen quòd vnum ſit ab alio. 14. *Perſonam primam conſtitui relatione probat.* *Prioritas originis ſtat cum ſimultate naturæ.*

N Hoc

Declaratur primò. Hoc autem primò declaratur sic: Socrates pater prior est origine filio, non solùm inquantùm Socrates, sed etiam inquantùm pater, quia sic est à quo alius; Vnde & paternitas est relatio originis, & ideò Socrates pater, inquantùm pater, est prior origine filio, & tamen Socrates pater, inquantùm pater, & filius eius simul sunt natura, illa simultate prædicta.

Secundò. Auicenna. Hoc etiam patet per Auicennam, 6. *Metaph. cap.* 2. *&* 3. vbi vult quòd causa inquantùm causa, est prior causato, quia inquantùm sic, est perfectior causato; igitur inquantùm causa, est prior causato, & tamen cùm sint correlatiua, sunt simul simultate non posse esse sine sibi inuicem; ergo multò magis stant simul, quod aliqua sint simul illa simultate, & tamen quòd vnum sit prius alio origine.

Tertiò. August. Hoc etiam tertiò declaratur per Augustinum in libro de quantitate animæ, cap. 9. vbi loquens ad discipulum suum dicit, *æqualitatem inæqualitati iure præponimus*, &c. Et non intendit istam propositionem ratione fundamenti, quia ibidem dicit quòd *circulus secundùm suam æqualitatem, præponitur aliis figuris*; quod non oportet quantùm ad fundamentum; igitur quantùm ad relationem intelligit, quòd æqualitas præponatur inæqualitati; igitur relatio habet propriam nobilitatem, & perfectionem: sed duæ species non sunt æquales in perfectione, vt patet *ex* 8. *Metaphys. tex.* 10. ergo vna relatio est prior alia sibi opposita secundùm perfectionem, quæ est alterius speciei: & tamen vna dicitur ad aliam correlatiuè, & ita est simul cum ea, quòd non potest esse sine ea: igitur stant simul, quòd vnum correlatiuum est prius alio natura & perfectione, & tamen quòd sit simul, ita quòd non potest esse sine eo; ergo multò magis ista simultas stabit cum prioritate originis Patris ad Filium in diuinis. Aristot.

16. *Replica.* Et si arguatur: In quocumque instanti originis, in quo intelligitur vnum correlatiuorum, intelligitur & reliquum, quia in quocumque instanti originis intelligitur vnum illorum, intelligitur quòd sit alterius; igitur tunc intelligitur illud alterum.

Responsio. Dicendum est quòd maior est falsa, vt probatum est, & ad probationem dicendum, quòd in quocumque instanti intelligitur vnum correlatiuorum, intelligitur esse alterius in secundo instanti, quia sic non est alterius, nec simul cum eo: ideò in secundo instanti intelligitur alterum correlatiuorum.

17. *Ad primum principale.* Ad primam rationem principalem, quando arguitur, quòd in omni ordine primum est absolutum: Dicendum quòd verum est in ordine essentiali, ibi enim primum in essentia est absolutum, quia illud primum habet necessitatem sibi intrinsecam absolutam, cui non repugnat quantùm est ex se esse sine posteriori, quia non habet eandem necessitatem cum posteriori, sed opposito modo est in ordine personali, quia ibi est eadem necessitas in vtraque persona scilicet prima & secunda: & ideò necessariò prima persona coëxigit secundam, sicut è conuerso: si autem esset absoluta, non necessariò quantum est ex se, coëxigeret secundam personam, vt deductum est, ideò non oportet primum in ordine personali esse absolutum sicut primum in ordine essentiali.

Primum in ordine essentiali debet esse absolutum, non in ordine personali.

Ad secundum, dicendum quòd maior non est vera absolutè, nisi addatur sic; illa persona non est producta, quæ posita persona innascibili circumscripta per impossibile omni productione habet *esse* personale. Sed tunc est minor falsa, quòd posita persona prima circumscripta per impossibile productione actiua, secunda persona habeat *esse*, quia contradictio est circumscribere à prima persona productionem actiuam, cùm nihil aliud sit Patrem esse, quàm esse producentem, sicut dicit Augustinus. Vnde prima persona includit productionem, sicut formam eius constitutiuam: & ideò ab ipsa non potest circumscribi. 18. *Ad secundum. Implicat prima persona sine productione actiua.*

19. *Ad tertium. Respondetur primò.* Ad tertium, quando arguitur quòd prima persona priùs est, antequam producat. Respondeo, quòd qui concedere vellet quòd esset prior origine, non sequeretur illud inconueniens, quia tunc cum accipitur quòd secunda persona est simul cum prima, non accipitur simultas eiusdem rationis cum primitate præcedente, sed simultas qua vna non potest esse sine alia. Et sic non sequitur quòd secunda persona sit prior productione generatione, quia medium æquiuocatur. Vnde ista propositio, in virtute cuius tenet illud argumentum, scilicet, quòd quando aliquid est prius alio, quod est simul cum priore, est simul cum posteriore, vera est de prioritate & simultate eiusdem rationis, aliter verò non; non enim sequitur quòd si aliquid est prius alio natura, & tertium est simul cum illo primo secundùm durationem, quòd illud tertium sit prius alio. Ita in proposito non sequitur, si prima persona sit prior origine productione (detur hoc,) & Filius sit simul cum prima persona natura, ita quòd non possint esse sine sibi inuicem, quòd secunda persona sit prior sua productione, & ideò non sequitur quòd secunda persona sit prior se.

Primam personam origine præcedere secundam non est inconueniens in esse personali.

Aliter tamen dico quòd hæc est falsa, prima persona prior est in *esse* personali, quàm producat: quia constituitur in *esse* personali per actionem suam notionalem. Vnde generatio non est nisi eadem proprietas ex parte rei cum paternitate. Quocumque enim modo à nobis concipiatur, & fiant abstractiones, non est in re nisi vna singularissima proprietas; & ideò persona nec est prior, nec posterior generatione actiua, sed per illam constituitur. In aliis verò suppositis creatis suppositum præcedit actionem notionalem secundùm modum nostrum concipiendi. *Secundò.*

Generatio & paternitas est eadem formalissimè proprietas.

Ad quartum, quando arguitur quòd paternitas est prior Patre, conceditur, sicut forma constitutiua est prior secundùm rationem ipso constituto: sed quando dicitur quòd filiatio est simul natura cum paternitate, verum est alia simultate alterius rationis à priori prioritate, vt patet ex præcedentibus. Et ideò non sequitur quòd filiatio, siue Filius, sit prior Patre, quàm Pater constituatur per paternitatem in respectu ad Filium productum. *Ad quartum.*

QVÆSTIO

QVÆSTIO V.

Vtrùm in diuinis sit aliqua persona absoluta?

Vide Doctores citatos quæst. prima.

1. *Arg. primum affirmatiui.*

QVÒD sic videtur. Nam alio est Pater subsistens incommunicabilis, & alio est Pater, aliter esset eodem Filius, quo Pater est Pater, cùm Filius sit simpliciter subsistens incommunicabiliter; sed esse subsistens incommunicabiliter includit absolutum, quia non includit respectum; igitur erit in diuinis aliquid subsistens incommunicabiliter, non per respectiuum, sed per absolutum, & per consequens est ponere personam absolutam.

Secundum.

Item secundò sic; si nulla relatio esset in essentia diuina, esset persona absoluta vt patet per diffinitionem personæ, quia esset existentia incommunicabilis in natura intellectuali. Sed quòd posset esse in essentia diuina, si non esset ibi relatio, est modò in essentia diuina, quia tunc quicquid esset ibi, esset ibi ex fœcunditate essentiæ; sed quicquid potest esse in essentia diuina ex fœcunditate sua, est modò ibi: igitur modò in essentia diuina est persona absoluta, quam possunt sequi relationes constituentes personas relatiuas.

Tertium. August.

Item tertiò. Augustinus 7. de Trin. cap. 8. *Omnis res ad se subsistit, quantò magis Deus?* & loquitur ibi de *substantia*, prout Græci accipiunt *subsistentiam*, inquantùm accipiunt pro persona; igitur Deus est persona quædam, & non nisi absoluta; ergo.

2. *Quartum.*

Item, quartò sic; omnis actio est suppositi primo; igitur *intelligere & velle* sunt alicuius suppositi primò, quod non est tantùm Pater, nec tantùm Filius, nec tantùm Spiritus sanctus, & per consequens sunt alicuius suppositi communis tribus suppositis relatiuis, quod non potest esse, nisi suppositum absolutum.

Confirmatio.

Confirmatur. Sicut actio notionalis se habet ad personam relatiuam, ita actio essentialis se habebit ad suppositum absolutum essentiale commune tribus: igitur, &c.

Argumentū negatiuum. August.

Contrà Augustinus 9. de Trinit. cap. 20. *Credamus Patrem & Filium, & Spiritum sanctum vnum Deum, & Trinitatem personarum relatarum.* Si igitur esset aliquod absolutum, essent quatuor personæ in diuinis.

SCHOLIVM.

Nullibi clariùs quàm hîc de hac difficultate pertractat Doctor, quam in scripto Oxoniensi omnino prateriuit. Admittit porrò in diuinis dari ens singulare absolutum per se existens, & subsistens in natura intellectuali, negat tamen dici vel appellari posse personam absolutam. Tenet itaque hic dari in Deo existentiam, & subsistentiam absolutam, de quo agitant recentiores ad 1. part. S. Thomæ. q. 28. Videndus Scotus Quodl. 4. art. 2. in fine, & Quodl. 5. art. 3. ad 3.

3. *Resolutio.*

RESPONDEO quòd non est ponenda persona absoluta in diuinis. Circa hoc tantùm sunt duæ difficultates. Prima est ex ratione subsistentiæ, c. 6. quia secundùm Augustinum 7. de Trinitate, *Substantia Patris sine essentia non est quo Pater est Pater, sed quo Pater est.* Sed omni entitati formali correspondet aliquod ens, vel aliquis *quis*: igitur entitati formali essentiæ diuinæ correspondet aliquis *quis*: & sicut illa entitas formalis est de se *hac*, ita ille *quis* est de se *hic*; sed omnis *quis* de se *hic* in natura intellectuali videtur esse persona; igitur, &c. *Non est in Deo persona absoluta. Contra hanc resolutionem prima difficultas.*

Secunda difficultas est ex parte actionis essentialis, nam per rationem naturalem concludit aliquod effectiuum primum esse, cuius est agere actiones essentiales, & per rationem naturalem scitur quòd istæ actiones essentiales conueniunt alicui habenti naturam intellectualem; igitur per rationem naturalem scitur quòd conueniunt alicui supposito in natura intellectuali, quia non potest sciri quòd aliqua actio insit alicui naturæ, nisi insit naturæ alicuius suppositi, quia per rationem naturalem scitur quòd actio non est naturæ, nisi in supposito, sed non scitur actionem illam esse suppositi relatiui; quia tunc per rationem naturalem cognosceretur suppositum relatiuum esse in diuinis, & ita plures personas; ergo oportet quòd cognoscat illam actionem esse suppositi absoluti; vel igitur omnis intellectus naturalis, etiam in statu innocentiæ, esset falsus; vel oportet suppositum absolutum ponere in diuinis, cuius sit agere actiones essentiales. *Secunda.*

Sciendum hîc primò, ad solutionem istarum difficultatum, quòd persona non est tantùm substantia, sed est incommunicabilis duplici incommunicabilitate, vt prædictum est. Nam vno modo aliquid dicitur communicabile, vt forma. Alio modo est aliquid communicabile, vt idem alicui, sicut vniuersale dicitur communicabile per prædicationem eis, quibus est idem. Siue autem vno modo, siue alio sit communicabile, non est persona; & ideò nec anima, quæ est communicabilis primo modo, nec vniuersale aliquod est persona. Persona ergo est incommunicabilis duplici incōmunicabilitate, & illa, quæ opponitur cōmunicationi prædicabilis, & cōmunicationi formæ. Impossibile est autem essentiam diuinā esse incommunicabilē; & sicut essentia diuina est necessariò communicabilis, ita ens, siue ille *aliquis* correspondens adæquatè illi entitati formali necessariò est communicabilis. Ideò nec essentia diuina nec *aliquis* illa entitate formali adæquatè est persona. 4. *Notanda circa rationem personæ. Communicabile duplex.*

Per hoc ad primam difficultatem respondetur, quòd illi entitati formali *aliquis* correspondens est *hic*, & hic subsistēs in natura intellectuali, non tamen est persona, quia est cōmunicabilis. 5. *Solutio primæ difficultatis.*

Et si dicas, quòd est per se ens in natura intellectuali; igitur est suppositum. Dico, si intelligas in antecedente quòd sit ens per se incommunicabiliter, falsum est; si autē intelligatur quòd sit per se ens correspondens entitati formali essentiæ diuinæ, verū est; sed tunc non sequitur quòd sit persona, nisi habeat rationem incommunicabilitatis.

Ad secundam difficultatem dicendū, quòd non solum suppositum denominatur ab actione, sed etiam forma priùs, cùm sit per se principiū actionis; si enim illa forma per se esset sine supposito, per se ageret. Veruntamen actio primò est suppositi, sicut eius quod vltimò denominatur ab actione: quod enim vltimò ab actione denominatur, est suppositum, vel habens modum suppositi; quod dico propter formam separatam, cuius est agere, quasi habentis modū suppositi. Vnde nihil *Secunda. Forma cur prius denominatur ab actione quā suppositum.*

vltimatè denominatur ab actione, nisi habens modum suppositi, vel sit vt suppositum: quia suppositum nulli est ratio essendi; igitur actio, quæ est eius, non potest per ipsum vlteriùs aliquid denominare; non sic est de forma, quæ denominauit aliud; & ideo actio attributa sibi, vlteriùs per ipsam potest aliquid denominare: vt si anima intelligat, cùm ipsa sit forma hominis, homo per ipsam dicetur intelligere.

Quicquid vltimate denominatur ab actione, habet saltem modum suppositi.

6. Nunc ad propositum, concedo quòd intellectus per rationem naturalem cognoscit primum efficiens esse, & agere actiones essentiales, tam intrinsecas, cuiusmodi sunt *intelligere*, & *velle*, quàm actiones extrinsecas, vt creare & huiusmodi. Et quando dicitur quòd iste intellectus naturali ratione dicet huiusmodi actiones esse alicuius suppositi, dico quòd falsum est. Nam intellectus naturali ratione potest cognoscere huiusmodi actionem esse alicuius habentis *esse* vnum indiuisibiliter, correspondens adæquatè naturæ intellectuali primi efficientis, licèt non intelligatur illum aliquem esse suppositum.

Posset cognosci quòd Deus esset creator licet non cognosceretur vt suppositum.

Exemplum, Paulus in raptu sciuit se intelligere, non tamen sciuit an ille actus esset alicuius suppositi, vel tantùm animæ, quia nesciuit se esse in corpore, vel extra corpus: sic intellectus alicuius Philosophi ratione naturali potuit concipere illam actionem essentialem esse alicuius habentis *esse* per se, licèt non intelligat an sit suppositum, vel non suppositum. Vnde potest intellectus naturaliter intelligere quòd ille actus essentialis esset alicuius singularis habentis *esse* per se, licèt nó intelligat eum esse alicuius suppositi, nec absoluti, nec relatiui: illa tamen actio non est istius singularis, vt vltimi denominati, sed tantùm suppositi Patris, vel Filij, vel Spiritus sancti.

7. *Ad primum principale.* Ad primam rationem principalem dicendum, quòd solùm in conceptu est diuersitas, qua est Pater, & est subsistens, eadem tamen est realitas, quæ diuersimodè intelligitur ab intellectu nostro, vnde conceptus illius subsistentis non est alius alia realitate, vt realitate absoluta. Et quando dicitur quòd esse subsistens non includit relatiuum, dicendum quòd verum est: nec etiam includit absolutum, sed est conceptus ille indifferens, qui est conceptus personæ, quæ, vt *suprà* * dictum est, se habet indifferenter ad absolutum, & respectiuum; vnde nec est conceptus ad se, nec ad alterum, vt superiùs patet, sed est communis vtrique, sicut conceptus entis si ponitur vnus, non est conceptus substantiæ, nec accidentis.

Subsistens vt sic abstrahit ab absoluto & respectiuo.

* d.25. q.1. n.14.

Ad secundum. Ad secundũ, quando arguitur quòd si non esset relatio in essentia diuina, esset suppositum absolutum. Dicendum quòd verum est, sicut ex impossibilibus sequitur impossibile: sed quando dicitur in minori quòd quicquid est in essentia diuina, si non esset ibi relatio, est modò in essentia diuina; Dicẽdum quòd falsum est; quia quidquid esset tunc in essentia diuina, esset repugnás modò essentiæ diuinæ. Vnde tunc essentiæ conueniret quod modò sibi repugnat; & ideò, quando sibi tunc conueniret, per impossibile, sibi modò non conuenit posita relatione in essentia diuina.

Ad tertium. Ad tertium dicendum sicut superiùs * dictum est de persona, quòd Augustinus intelligit quòd persona ad se subsistat, & quòd dicatur ad se sicut substantia, & quòd dicantur secundùm Græcos tres substantiæ, ex vsu loquendi.

* d.25.q.1. n.14.

Ad quartum est dicendum, quòd actio est suppositi, vt vltimatè denominati: & ideò actio essentialis cõuenit Patri, & Filio, & Spiritui sancto, vt vltimatè denominatis; est tamen Dei adæquatè. Vnde si intelligatur quòd actio essentialis sit Dei primò, id est, adæquatè, verum est; si autem intelligatur quòd sit Dei primò, vt vltimatè denominati, non est verum. Nam risibile primò inest homini, id est adæquatè, non tamen sicut vltimatè denominato, sed sic est in proposito.

Actio essentialis est Dei adæquatè, personarum verò vltimatè.

Ad confirmationem. Ad confirmationem dicendũ, quòd differentia est inter actionem essentialem, & notionalem, non quidem per suppositum absolutum, & respectiuum, quia actio essentialis est à supposito absoluto, & actio notionalis à supposito relatiuo: sed differunt quantùm ad principium elicitiuum, quia principium elicitiuum actionis essentialis est merè absolutum, & essentiale: principium verò actionis notionalis, licèt sit absolutum, non tamen nisi vt determinetur aliquo modo per proprietatem relatiuam, in supposito conueniente actioni, vt dictum est suprà.

Actio essentialis & notionalis in quo differunt.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm eadem proprietas, siue relatio, sit paternitas, & generatio actiua?

Alens. 1.p.q.34.a.1. D. Bon. *hic* 2.p q.1. Durand. q.1. Gabr. q.3. Doctor *in Oxon*.q.3. n.20. Suar. 1.p. *tract.* 3. *l.*9.c.3. Vasq. 1.p.d.141.cap.3.

CIRCA distinctionem vigesimam septimam quæritur, *Vtrùm eadem proprietas siue relatio sit paternitas & generatio actiua?* Quòd non videtur: quia paternitas fundatur super generationem *ex quinto Met. c.*15. ergo non sunt idem. 1. *Arg. primum negatiuum.* Aristot.

Confirmatur: paternitas in creaturis realiter differt à generatione, sicut à suo fundamento: sed quæcumque differunt realiter in creaturis, translata ad diuina differunt secundùm suas formales rationes: igitur paternitas & generatio formaliter differunt in Patre, cùm realiter differunt in patre creato. *Confirmatio.*

Item, forma constitutiua suppositi prior est actione suppositi; sed paternitas constituit Patrem; igitur prior est generatione actiua in Patre. *Secundum.*

Item, sicut actio essentialis se habet ad relationem consequentem illam actionem, ita actio notionalis videtur se habere ad relationem notionalem; sed actio essentialis non est realiter eadem cum relatione essentiali, quia actio essentialis est actio realis, quia est realiter causa agens, relatio verò essentialis est tantùm rationis; igitur non sunt idem realiter; igitur nec actio notionalis cum relatione notionali. *Tertium.*

Contrarium patet per Magistrum in litera, qui vult quòd istæ proprietates sint idem. 2. *Ratio opposita.*

Et arguitur per rationé. Vnius suppositi non est nisi vna proprietas constitutiua: sed paternitas constituit Patrem, secũdùm Hilarium 12. *de Trin. ad med.* & generatio constituit Patrem, secundùm August. 5. *de Trin. c.*3. & 4. dicentem propriũ esse Patri genuisse Filium; & ponuntur in litera, &c. *Argumentum primum affirmatiuum.*

Item, relationes diuersæ non prædicantur de se *Secundum.*

se inuicem; hæc enim falsa est, *generatio est spiratio*: sed hæc est vera, *paternitas est generatio*: quia hæc est vera formaliter & per se, *Pater generat*: igitur hæc est vera, *Paternitas est generatio*, quia in per se dictis, si concretum de concreto, & abstractum de abstracto.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici generationem, & paternitatem distingui secundùm rationem non realiter, explicatur, & refellitur efficaciter, non tam quoad rem, quàm quoad dicendi modum.

3. *Opinio Gandauen.* HIc est opinio Gandauensis *in Summa, ar. 58. q. 3.* quòd proprietatem vnam esse aliam ab alia, dupliciter potest intelligi; secundùm rem, vel secundùm rationem. Primo modo sunt eadem proprietas, siue relatio, *generare*, & *paternitas*. Secundo modo non. Primum declarat quòd relatio importat comparationem ad fundamentum, siue ad subiectum, & ad obiectum. Primo modo non differunt realiter, quia vt sic, essentia est realitas omnium relationum; ideò secundùm huiusmodi comparationem, proprietates nec eiusdem personæ, nec diuersarum, differunt realiter, & ideò quòd vna sit realiter alia ab alia, hoc est ex ordine, & comparatione ad obiectum, vt secundùm hoc ex alio habeant relationes quòd sint reales, & quia vna sit distincta ab alia realiter, quia à fundamento habet relatio quòd sit realis, quia fundamentum est tota realitas relationis; sed ex ordine reali ad obiectum, distinguitur vna realiter ab alia. Sed sic non potest *generare* realiter distingui à *paternitate*, quia ordo in Patre non intelligitur nisi ad triplex obiectum, vnus quasi negatiuus, scilicet ingeniti ad non genitorem, de quo erit sermo *distinctione* 28. alius ad spiratum, qui est communis Patri & Filio, & tertius ad Filium genitum; & cùm tam *paternitas*, quàm *generare* importat originem Patris ad Filium genitum, sequitur quòd non dicant ordinem nisi ad vnum realiter in Patre, & ideò non distinguuntur realiter.

Generationem esse eandem re cum paternitate probat.

Differre ratione probat.

Secundum declarat, scilicet quòd differunt secundùm rationem, nam ordo generantis ad generatum dupliciter potest intelligi. Vno modo prout generans habet secum genitum iam productum, & iste ordo exprimitur per nomen paternitatis dicente Augustino 7. de Trinit. cap. 11. *Ideo est Pater, quia est ei Filius.* & Hilarius 4. de Trin. cap. 19. *Pater non est Pater nisi per Filium.* ideò iste ordo gignentis ad genitum, vt intellectus secum habere genitum iam productum, exprimitur per paternitatem, quæ potius fundatur super generantem, prout generauit, quàm super ipsum, prout generat, vel super actum, vel super potentiam generandi.

Primus ordo generantis ad generatum. Aug. Hilar.

4. *Secundus ordo quo actus generationis tripliciter dicitur mediare inter generantem & genitum.* Alius est ordo gignentis ad genitum mediante actu generationis, qui tripliciter dicitur mediare inter generantem, & genitum. Vno modo inquantum generans est aptus generare. Alio momodo vt est potens generare. Tertio modo, vt est in actu generans. Primo modo, significatur nomine *generatiui*; secundo modo, nomine *potentiæ generandi*; tertio modo, nomine *generantis*, & sic est eadem proprietas ex ordine ad fundamentum, & ad obiectum, diuersa solùm secundùm rationem ex diuerso modo respiciendi obiectum, & sic sortitur quatuor nomina. Quanta autem sit ista diuersitas secundùm rationem ipse explicat alibi in summa in alia ratione, quomodo secundùm vnam rationem præcedit seipsam, quia secundùm aptitudinem, quæ est prima ratio, quæ consequitur alias; & ideò secundùm illam rationem constituit primam personam. Aliam differentiam rationis ponit de ingenito: quære eam in Summa.

Contra hoc, quod dicitur primò in hac opinione, quòd ex alio habet relatio quòd sit realis, & quòd distinguitur realiter, hoc non est verum, quocumque genere causæ sumatur circumstantia importata per ly *ex*: quoniam in quocumque genere causæ est aliquod principium relationis in actu, in eodem genere causæ est principium huius relationis, cùm relatio realis non sit in actu, nisi per hanc rationem singularem. Et hoc etiam patet de fundamento, quòd in quocumque genere causæ fundamentum est causa relationis, in actu, est causa huius relationis; sed in quocumque genere est aliquod principium huius relationis, in eodem genere causæ est principium distinctionis eius ab alia, quia quocumque est relatio, eo est distincta ab alia. 5. *Reiicitur primò.*

Quo aliquid est principium huius relationis eo & distinctionis eius ab alia.

Confirmatur ratio, quoniam quodcumque ens eo modo, quo est ens, eo modo est vnum, vt patet ex 4. Met. c. 2. sed secundùm quòd res est vna, est in se indiuisa, & ab aliis diuisa & distincta; igitur ex quocumque relatio habet suam entitatem, ex eodem habebit suam vnitatem, & per consequens distinctioné; nec video quomodo relatio habeat plus priuilegium in hoc, quàm aliqua alia res. *Confirmatur.* Aristot.

Contra aliud, quod dicitur, quòd comparando relationes ad fundamentum, scilicet ad essentiam, sic non differunt realiter; arguitur sic; comparatio relationum ad fundamentum non est alia, nisi secundùm quòd sunt in fundamento. Vnde ista comparatio est eorum *esse in*: igitur si non differũt relationes, vt comparantur ad essentiam, non differunt vt sunt in essentia; igitur personæ vel nullo modo differunt, aut sola ratione differunt. Probatio consequentiæ, quia relationes constituunt personas, vt sunt in essentia, quia secundùm eas constituunt, vt quasi intelliguntur partes, & informantes essentiam; igitur si relationes non differunt realiter, vt sunt in essentia, personæ constitutæ non different realiter. 6. *Secundò.*

Comparatio relationis ad essentiam est eius esse in essentia.

Item, ipse ponit essentiam diuinam esse principium producendi vt determinatur per proprietatem; tunc arguo: omne agens, siue producens, oportet habere principium, quo agat, non solùm indeterminatum, sed vt determinatur: sed nihil determinatur per id, quod est omnino idem sibi, quia nihil isto modo determinatur per se; igitur si relatio comparata ad essentiam non sit realis, nec maneat realis, nec maneat relatio, sequitur quòd essentia, vt omnino indeterminata, sit principium omnium actionum notionalium. 7. *Tertiò ad hominem.*

Item, *genuisse* non est formaliter essentia; igitur si paternitas immediatè fundatur super *genuisse* & aliæ relationes, nó sequitur quòd distinguitur, non non solùm per comparationem ad opposita, sed per comparationem ad fundamentum; quia tunc aliud erit fundamentum paternitatis, & aliarum relationum. *Quartò.*

Item, quamuis ratio priùs concipiat generationé, quàm paternitaté, hoc solùm est, quia concipit ipsam vt originé, sed concipere ipsam sub ratione originis, est cócipere sub opposita ratione fundádi 8. *Quintò.*

relationem originis; quia fundamentum concipitur, non vt oritur ab alio, sed vt ab ipso oritur aliud; igitur intellectus concipiens generationem, non concipit eam vt fundat relationem paternitatis; & sic paternitas non fundatur ibi super *genuisse*, vt intelligitur origo.

Textu Item, contra hoc, quod dicitur de actu generationis, vt mediat secundùm aptitudinem inter generantem & genitum, quod ipsa sic constituit; nam aptitudo de se non est incommunicabilis, sed hoc habet à termino, vel à supposito, vel à forma suppositi, quam consequitur, vt patet de se: si igitur ponatur ibi talis aptitudo, oportet quòd sit incommunicabilis, aliter enim non constitueret primam personam; vel ergo hanc incommunicabilitatem habet à termino, scilicet à generatione, & sic non constituit incommunicabiliter, nisi ratione generationis; si autem habeat incommunicabilitatem ab alio priori, vt à supposito, vel forma, igitur non dat primum *esse* incommunicabile.

9. *Septimò.* Item, contra illud, quod dicit quæstione 4. vbi suprà, scilicet quòd primò est aptitudo ad generandum, & secundò est proprietas ingeniti, & tertiò potentia generandi, &c. & ponit, (sicut patet q.3. & 4.) quòd *ingenitum* sit alia proprietas à paternitate & aptitudine generandi. Ex hoc arguitur quòd extrema plus differunt, quàm medium ab extremis. si igitur *ingenitum*, quod ponit sicut medium inter aptitudinem, & potentiam generandi, sit alia notio ab illis, igitur & illa inter se realiter differunt, quod negat.

SCHOLIVM II.

Ait generationem & paternitatem non distingui secundùm rem. Primò ex Damasceno. Secundò, alioquin seclusa alterutra esset persona producta, & producens. Tertiò, generatio passiua, & Filius sunt idem. Quartò explicat benè contra Henricum generationem non esse actionem de genere Actionis, quia nec respectus extrinsecus adueniens, nec forma absoluta, de quo latè 4.d.13.q.1. à n.15. & dist.43.q.5. à num.9. est ergo ibi actio tantùm secundùm rationem relationis. Admittit itaque distingui ratione, & hac consideratione, paternitatem scilicet esse priorem generatione. Deinde ostendit quomodo vtraque proprietas est vna realiter, & diffusè probat non manere, nec dari generationem in diuinis sub ratione actionis, sed merè sub ratione relationis. Et ex his infert quadam corollaria.

10. *Resolutio.* Respondeo igitur ad quæstionem sicut Bonauentura respondet, quòd paternitas & generatio actiua in Patre non est alia proprietas secundùm rem, sed tantùm secundùm rationem. *Generatio & paternitas differunt tãtum ratione.* Primum ostenditur sic secundùm Damascenum (Damasc.) lib.1.fid.Orthod.c.15. *Qualibet hypostasis differentem modum possidet & proprium sibi*: iste autem modus est modus incommunicabilitatis, sicut patet per Richardum (Richar.) 4.*de Trin.c.*11. & 15. *Probatio prima.* Tunc arguitur sic: quælibet persona vnum modum existendi incommunicabilem habet, sed generatio est talis modus incommunicabilis, vt priùs patet, & secundùm Augustinum (August.) dicentem de fide ad Petrum, cap.11. *Proprium est Patris genuisse Filium*, & paternitas est talis modus incommunicabilis, vt patet per Hilarium (Hilar.), & habetur in quæstione præcedente, & istæ proprietates conuertuntur, ita quòd cuicunque supposito conuenit vna, & alia: igitur cùm persona tantùm habeat vnum modum incommunicabiliter existendi, sequitur quòd non sit alius modus incommunicabilitatis paternitas, quam generatio in Patre.

11. *Secunda.* Item secundò sic; illud non est relatio, siue habitudo originis, quo circumscripto nihil minùs intelligitur persona producens & producta: sed si paternitas & generatio in Patre essent diuersæ proprietates originis, vtralibet circumscriptâ, nihil minus Pater esset persona producens, & Filius persona producta; igitur neutra esset relatio originis. Probatio assumpti, nam intelligendo generationem actiuam in aliqua persona, & generatio passiua necessariò intelligitur in alia; *Ad generationem actiuam in vno necessario passiua intelligitur in alia.* igitur & persona producens & persona producta erunt posita generatione actiua, & circumscripta paternitate, & similiter è conuerso posita paternitate, ponitur persona à qua alius; igitur persona producens & producta erunt posita paternitate, circumscripta generatione, quæ circumscriptio vnius ab alia esset possibilis in intellectu, si essent diuersæ proprietates.

12. *Tertia probatio.* Item tertiò sic: vna persona tantùm vno modo incommunicabili accipit *esse* personale, aliter enim si duobus modis acciperet *esse* personale, vel esset imperfectus vterque, vel eadem persona bis acciperet *esse*: *Qualibet persona semel accipit esse personale.* igitur Filius tantùm vno modo accipit *esse* personale: sed per generationem passiuam accipit Filius *esse* personale, similiter per filiationem accipit *esse* personale: igitur idem sunt realiter in Filio generatio passiua & filiatio: ergo è conuerso in Patre sunt realiter vna proprietas generatio actiua & paternitas.

13. *Dubium.* Sed de modo quomodo sunt vna proprietas realiter, videtur difficultas ex hoc, quòd generatio videtur esse in Patre, vt actio; & paternitas vt relatio consequens actionem: & ita videntur esse secundùm rationem rerum diuersorum generum. Et tunc sicut attributa, vt magnitudo & bonitas sunt in diuinis secundùm rationes diuersorum generum, & vt formaliter differentes, ita etiam videtur quòd generatio & paternitas in diuinis sunt diuersi respectus correspondentes diuersis relationibus diuersorum generum in creaturis, vt actionis, & relationis.

14. *Solutio.* Sed ad hoc respondeo, quòd generatio nullo modo manet in diuinis sub ratione actionis, sed tantùm vt relatio, quod declaratur sic: *Generatio diuina non est actio sed relatio. Probatur primò.* Actio in creaturis, vel est forma absoluta, vel est respectus extrinsecus adueniens, & non intrinsecus adueniens; quia si esset respectus intrinsecus adueniens, esset de genere Relationis, nec essent decem Prædicamenta distincta: sed respectus extrinsecus adueniens non consequitur necessariò naturam extremorum, quia respectus qui consequitur necessariò naturam extremorum est intrinsecus adueniens, quia non potest aliquis respectus magis esse intrinsecus adueniens, quàm quod sequatur fundamentum posito termino: ille igitur respectus, qui est extrinsecus adueniens non sequitur fundamentum necessariò posito termino; ergo patet quòd actio si sit respectus, quòd est respectus extrinsecus adueniens, & per consequens non necessariò consequitur naturam extremorum.

15. *Secundò. Actio ad tria comparatur.* Vlteriùs actio comparatur ad tria, scilicet ad terminum productum, vt ad ipsum compositum, & ad terminum formalem productionis, quæ est forma producti, & ad passum, in quo recipitur talis forma; vt autem comparatur ad primum, vel secundum,

secundum, non est actio respectus extrinsecus adueniens, quia non potest esse terminus productus, nec potest aliqua forma termini producti acquiri, quin necessariò consequatur respectus ad producentem, ideò non est ille respectus qui est actio de genere Actionis, sed est respectus producentis ad productum, siue ad formam producti, qui est respectus intrinsecus adueniens pertinens ad secundum modum relationis. Relinquitur igitur quòd actio, vt importat respectum extrinsecus aduenientem, comparetur ad passum, & ad potentiale, non obiectiuum, sed subiectiuum. Actio igitur, vt Prædicamentum est importans respectum extrinsecus aduenientem dicit comparationem agentis ad passum, in quod agit, & in quod ducit formam. Et hoc apparet per Authorem sex principiorum c. 2. qui dicit quòd *actio est secundùm quam in illud, quod subiicitur, agere dicimur.* Et similiter subdit: *Dico actionem non quid, sed in quid expetere.* Etiam hoc vult postea, vt ibidem expressè apparet: vult enim omnem actionem inferre passionem. hoc etiam videtur per exempla Philosophi in Prædicamento actionis, per quæ exemplificat de Prædicamentis Actionis, & Passionis, quòd calefacere dicitur ad illud quod calefit.

Sola actio vt comparatur ad passum est respectus extrinsecus adueniens.

Gilb. Author 6. princip.

16. *Confirmatur.* Confirmatur etiam ratio, quia actio & passio dicunt respectus mutuos; passio autem non dicit respectum termini producti ad agens, sed ipsius passi ad agentem; igitur è conuerso actio non dicit respectum ipsius agentis ad actũ, siue productum, sed ad ipsum passum, de quo producit. Sic igitur patet, quòd Actio, quæ est Prædicamentum, importat respectum extrinsecus aduenientem, qui est ipsius agentis, non ad productum, sed ad subiectum siue passum, de quo producit agendo, & transmutando illud.

Actio propria solum importat respectum extrinsecum agentis ad passum.

17. *Nota. Passio propria non semper fundatur in motu.* Sciendum tamen quòd passio de genere Passionis, non semper fundatur in motu, vel mutatione. Probatur, quia materia est naturaliter prior forma; igitur potest eam Deus priùs causare naturaliter, licèt simul duratione; igitur verè in materia imprimit formam: sed omnis habitudo alicuius receptiui ad illud, quod recipit, & respectu illius, à quo formam recipit, est passio de genere Passionis, hoc tamen non est mutatio, quia mutatio est inter opposita, vt inter priuationem formæ, & formam: hæc autem sunt simul duratione, scilicet recipiens & receptum; nec priùs duratione fuit materia priuata forma, quàm sub forma: igitur priuatio non est terminus *à quo*, sine priuatione verò non est mutatio: igitur, &c.

Mutatio præsupponit priuationem.

Ex quo patet quòd dicentes quòd passio, quæ abstrahit à mutatione pertineat ad Prædicamentum Relationis, non dicunt verum, & de hoc quære *in 4. distinct. 43.*

18. Ad propositum igitur dico, quòd actio si sit forma absoluta, manifestum est quòd sic non potest, poni in diuinis secundùm suam propriam rationem, vt notionale, quia sicut dictum est priùs in quæstione de constitutiuis personarum *; non est aliquod absolutum in diuinis notionale, nisi tantùm quod commune est tribus. Si autem actio importat respectum, adhuc non manet in Deo secundùm rationem sui generis, quia sicut priùs probatum est, actio vt est Prædicamentum, ita secundùm propriam rationem suam prædicamentalem importat respectum agentis ad passum; sed in diuinis non est aliquod passum, nec materia, nec quasi materia, de qua Pater producat Filium, vt ostẽsum est *distinctione quinta* *, ergo nihil plus manet in diuinis de actione, quàm de quolibet alio Prædicamento. Vnde solùm sub ratione respectus manet in diuinis, quæ est relatio. * q. 1.

Actio propria non datur in Deo ad intra.

* d. 26. q. 1.

Ex hoc sequitur corollarium, quòd ille qui ponit Filium in diuinis produci de essentia Patris, vt de quasi materia, habet ibi ponere generationem actiuam, & paternitatem, vt duo Prædicamenta secundùm rationes formales diuersorum Prædicamentorum, vt cùm generatio dicatur respectu passi, vt priùs ostensum est, oportet ipsum ponere relationem realem in Patre, antequam Filius constituatur in *esse* personali; quia sicut argutum est contra eum *distinct. quinta* *, quandocumque producens producit aliquid de materia, prior est respectus producentis ad materiã, de qua producit aliquid, quàm vtriusque ad tertium productum; sed hoc est inconueniens. Ideò dico, quòd actio secundùm formalem rationem actionis illius generis nullo modo manet in diuinis, sed solùm secundùm rationem relationis. Et ideò sequitur quòd generatio tantùm sit relatio, & per consequens, vt priùs deductum est, eadem proprietas realiter cum paternitate. 19. *Corollarium.*

* q. 1. n. 9.

Quantùm ad secundum principale dico, quòd differunt secundùm rationem, generatio actiua, & paternitas; & hoc dupliciter: nam possunt aliqua differre secundùm rationem; vno modo secundùm suos conceptus *proprios*; *alio modo secundùm conceptus* communiores, & speciales, & vtroque modo differunt secundùm rationem paternitas & generatio. Primo modo sic: nam quãuis vtriusque conceptus sit æquè priùs, adhuc differunt ratione, & hoc stando in conceptu singulari vtriusque. Nam forma quælibet perficiens passum potest considerari. Vno modo sub eius *esse* quieto, vt dans *esse* quietum passo, quomodo passum sibi assimilatur, sicut assimilatur productum suo producenti, licèt alio modo æquiuoco, & virtuali. Vnde & istum modum dandi *esse* significamus per verba, ac si forma ageret, vt cùm dicimus, albedo dat esse album, siue albificat superficiem; siue cùm dicimus, albedo informat parietem; & hoc conuenit sibi, vt intelligitur habere *esse* suum quietum. Alio modo intelligitur forma quasi dans *esse* in *fieri* suo subiecto, sicut agens suo modo subiecto. Vt cùm dicitur, ignis calet, siue calidum calet; significat enim ac si forma daret continuè *esse* suo subiecto. Si igitur primo modo intelligitur forma, vt dans *esse* quietum, sic significatur per nomen: si autem intelligitur secundo modo, sic significatur per verbum neutrum in abstracto per nomen verbale, quamuis omnino eandem rem significent. Idem enim significant *calere*, & *esse calidum*, & idem etiam significat, cùm dicitur, *Sol lucet*, & *est lucidus*; *homo viuit*, & *est viuus*. Vnde *viuere*, vt est actus primus, non significat aliud, quàm *vitam*, nisi quòd vno modo significat per modum quietis, alio modo per modum *fieri*, & sic potest esse de qualibet forma, quòd potest intelligi, vt quasi dans *esse* in *fieri*, iuxta suum modum significandi, & sic significatur per verbum, & per nomen verbale, in abstracto; vel potest intelligi per modum *esse* quieti, & sic significatur per nomen; & sic est de omnibus, si nomina essent imposita. 20. *Generatio actiua & paternitas differunt secundum rationem dupliciter.*

Forma perficiens passum vel consideratur in fieri vel in esse quieto.

Ad propositum igitur dicendum, quòd si illa proprietas, quæ est constitutiua Patris, intelligitur in *esse* quieto, sic significatur per nomen *pa-* 21.

Proprietas constituitiua patris in esse quieto dicitur paternitas, in fieri vero generatio,

ternitatis; si intelligitur vt in *fieri*, sic significatur per verbum in concreto: & per verbale nomen in abstracto, vt per *generare & generationem*. Paternitas igitur & generatio actiua, siue generare tantùm differunt penes modos concipiendi, correspondentes modis significandi Grammaticalibus, in quibus tantùm est omnino vna realitas, & relatio realis. Secundùm etiam aliam differentiam rationis, quæ est secundùm conceptus magis communes, & minùs communes differunt, & secundùm rationem paternitatis, & *generare*. Nam sicut à subsistente per paternitatem potest abstrahi subsistens incommunicabiliter, vt priùs dictum est de persona, ita & à generante per generationem producens: igitur à primo ad vltimum à subsistente per paternitatem potest abstrahi subsistens incommunicabiliter, similiter à generante potest abstrahi producens. Similiter à Patre, vt habet Filium, potest abstrahi subsistens habens correlatiuum; & isti tres conceptus, scilicet *subsistens incommunicabiliter*, & *producens*, & *habens secum correlatiuum*, omnino accipiuntur in Deo ab eadem re simplici. Nam in primo conceptu conuenit proprietas illa singularis cum forma absoluta constituente suppositum absolutum incommunicabile, & in secundo conceptu conuenit cum istis productionibus creatis, quæ producunt per suas formas, & in tertio conceptu conuenit prima persona cum Patre creato habente secum Filium productum, & accipiuntur isti conceptus in prima persona iuxta diuersos conceptus in re, qui accipiuntur à diuersis realibus: & secundùm hoc conceptus, qui accipitur à Patre subsistente per paternitatem, communior est, quàm conceptus acceptus à Patre generante; sicut conceptus subsistentis prior est, quàm conceptus producentis; & conceptus abstractus à Patre prior est quàm conceptus abstractus à subsistente habente secum correlatiuum subsistens; sicut prius est subsistens, quàm subsistens habens correlatiuum: & ita etiam differunt Pater subsistens, & Pater generans, & Pater habens secum Filium, & hoc secundùm conceptus diuersos Logicos, quibus correspondet omnino idem à parte rei.

22. *Primum corollarium. Generatio actiua ex natura rei non præcedit paternitatem.*

Ex dictis sequuntur duo corollaria: Primum est, quòd nullo modo ex parte rei generatio actiua præcedit paternitatem, quia non præcederet, nisi sub ratione fundandi paternitatem, non autem fundaret paternitatem, nisi sub ratione actionis. Probatum est autem quòd non manet in diuinis sub actionis ratione, sed sub ratione relationis; sic autem sunt vna relatio paternitas, & generatio actiua, & ideò sub ratione relationis vna non præcedit aliam in re, quare nullo modo in re vna præcedit aliam.

Secundum corollarium.

Ex quo sequitur secundum corollarium, quòd nulla est quæstio quærere an Pater sit Pater, quia generat? sicut non est quærere, an ignis, quia calidus, calet? aut an quia calet, ideò sit calidus? quia ex parte rei nulla est differentia, ideò neutrum intelligitur, vt causa respectu alterius, nec est fundamentum fundans aliam, solùm enim differunt secundùm modos Grammaticales, vt dictum est.

Obuiatur obiectioni.

Nec obstat dictum Augustini, septimo de Trinitate capitulo secundo; vbi dicitur quòd *Pater non est Pater, nisi quia est ei Filius, non autem est Filius, nisi per generationem.* Hoc, inquam, non obstat, quia etiam dicit 7. de Trin. capitulo sexto, quòd *non dicitur Filius, nisi quia habet Patrem*. Nunc autem non potest in ordinatis per se, vnum intelligi vt causa alterius, & è conuerso, quia tunc esset circulus in per se habentibus ordinem, ideò non ponit illud quasi intelligi per causalitatem, sed quia mutuò se habent ad inuicem. Vnde debet intelligi per mutuam relationem, sicut statim se exponit Augustinus 7. de Trin. c. 11. illico post prædicta verba, dicens, *Pater non est Pater, nisi quia est ei Filius*; manifestum est enim non ad semetipsum, sed ad Filium relatiuè dici. Vnde solùm vult ibi ostendere quòd Pater non ad se dicitur, sicut dicitur bonus, magnus, & huiusmodi.

August.

Sic igitur paternitas & generatio differunt secundùm rationem, secundùm primam differentiam rationis prædictam, & hoc ideò, quia qualem ordinem habent aliqua vbi sunt distincta secundùm rem, talem ordinem habent aliqua vbi sunt distincta secundùm rationem. Et ideò sicut generatio & paternitas ordinem habent, vbi sunt distincta realiter, sic ordinem secundùm rationem habebunt, vbi sunt distincta secundùm rationem. Et ideò generatio hæc & paternitas hunc ordinem habent secundùm rationem in Patre, quamuis solùm distinguantur secundùm rationem. Iste tamen ordo non sufficit, vt vnum intelligatur sicut causa, vel fundamentum, respectu alterius; quia nec vbi sunt distincta realiter generatio actiua est fundamentum Paternitatis, vt dicetur in respondendo ad primum argumentum; sed sicut ibi, vbi sunt distincta realiter, generatio intelligitur vt dispositio prima respectu paternitatis, vt ibi dicetur, sic antecedenter secundùm rationem intellectus generatio est prima respectu paternitatis, sed nullo modo in ratione fundamenti. 23.

Distincta ratione seruant eundem ordinem, quem distincta secundùm rem.

Et per hoc soluitur illud Hilarij 9. de Trinit. cap. 15. *Adeò est absoluta natiuitas, quàm positionem nominis consecuta est confessio.* Ista autem consecutio non intelligitur sicut relatio consequitur causam, sed concomitanter, sicut aliqua forma sequitur dispositionem præuiam, vt dictum est, & patebit respondendo ad primum argumentum. 24.

Ad dictum Hilarij.

Differunt etiam secundùm rationem, secundùm ordinem conceptuũ abstractorum ab ipsis. Nam prior est conceptus subsistentis, quàm conceptus producentis, & conceptus producentis est prior, quàm conceptus producentis habentis productum secum, vt correlatiuum; sic igitur patet quomodo sunt vna proprietas secundùm rem paternitas & generatio, & quomodo dupliciter differunt secundùm rationem.

Ad rationes. Ad primam, cùm arguitur sic; Paternitas fundatur super generationem actiuam; igitur paternitas non est eadem proprietas cum generatione. Consequentia patet, quia idem non fundatur supra se. Antecedens probatur ex 5. Met. c. 15. vbi Philosophus vult, vt videtur, quòd super actionem & passionem fundentur relationes agentis vt ad productum, vt paternitas super generationem. 25.

Ad primum principale.

Aristot.

Dicendum quòd antecedens est falsum, quoniam hæc paternitas non fundatur super generationem plus quàm esse calidum super calorem, quia solùm differunt secundùm modos Grammaticales, & non secundùm rationem fundamenti, & relationis, vt prædictum est.

Ad probationem.

Et ad probationem, cùm dicitur quòd relatio fundatur

fundatur super actionem, & passionem, dicendum quòd non est verum, quia si aliquis respectus fundaretur super actionem, diceretur ad illud, ad quod dicitur actio. Actio enim, vt probatum est, priùs dicit respectum ad passum; igitur ille respectus fundatus super actionem, diceretur ad passum; ergo iste respectus non est respectus nisi extrinsecus adueniens, vt patet ex præcedentibus, & per consequens ille respectus sic fundatus non esset relatio de genere Relationis, & habetur propositum. Vnde dico quòd actio non est fundamentum relationis, nec ratio fundandi relationem.

Relatio producentis non fundatur super actionem.

26. Ad probationem, quando dicitur hoc esse dictum Philosophi, quòd relatio fundetur super actionem & passionem; dicendum quòd non est verum, ait enim Philosophus, quòd actiua & passiua dicuntur secundùm potentiam actiuam & passiuam, & secundùm actiones earum; cùm dicitur secundùm potentiam actiuam & passiuam, verum est prout ly *secundum* notat causalitatem, seu rationem fundandi, quia relatio de secundo modo fundatur super formam absolutam, quæ est principium agendi: non intelligendo per *potentiam* aliquod respectiuum: sic enim non fundat illam relationem, sed intelligendo per *potentiam* proximum fundamentum, ratione potentiæ, quod est forma absoluta habens potentiam actiuam; super hanc autem potentiam, & formam absolutam, & super formam termini producti fundantur relationes de secundo modo.

Quomodo vult Aristoteles relationem fundari super actionem & passionem.

27. Quod autem dicit Philosophus, quòd etiam secundùm actiones earum ly *secundùm* non notat ibi causalitatem, nec est nota fundamenti, siue causæ relationis, sed notat aliquid, quod se habet antecedenter ad relationem, vt dispositio, quam consequitur. Nam illa relatio consequitur actionem aliquando tempore, siue duratione; aliquando verò natura. Præcedit enim aliquando actio tempore relationem, sicut pater priùs tempore generat antequam filius producatur, & per consequens priùs tempore ante paternitatem, vbi etiam non præcedit tempore, præcedit natura, vt dispositio quædam ad relationem: quemadmodum cursus est dispositio præuia ad sanitatem, quam consequitur sanitas, tempore vel natura; sed non præcedit actio vt causa, vel fundamentum, quia actio transit in præteritum, & desinit esse, quando relatio est, vt patet in paternitate. Quando enim incipit esse pater, actio generationis transiuit in præteritum. Impossibile est autem relationem realem fundari super non ens, & ideò paternitas non fundatur super *generasse*, sed super potentiam actiuam generandi patris, cuius fuit actus generandi præteritus, vt dispositio ad istam relationem, sed nullo modo vt fundamentum.

Actio quandoque tempore, quandoque natura præcedit relationem.

Actio cur nequit esse fundamentum relationis.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, quando arguitur quòd quando aliqua differunt realiter in creaturis, translata ad diuina differunt secundùm suas rationes formales, conceditur.

Et quando dicitur in minori, quòd in creaturis paternitas & generatio differunt. Dicendum quòd verum est dupliciter; tum propter prioritatem durationis; tum propter prioritatem naturæ, qua generatio actiua præcedit paternitatem, vt dispositio præuia in eodem susceptiuo. Sed quando dicitur, quòd transferuntur ad diuina; Dicendum quòd ratio actionis non manet in diuinis, sicut nec ratio qualitatis, nec quantitatis, sed sicut sine qualitate est bonus, & sine quantitate magnus, ita Pater Deus producit, siue generat personam sine actione, vnde tantùm manet ibi sub ratione relationis, vt prædictum est.

Sicut Deus sine qualitate est bonus, ita sine actione generans.

Ad secundum.

Ad secundum, quando dicitur quòd forma constitutiua suppositi prior est actione suppositi: ad hoc dictum est priùs quòd hoc verum est de supposito absoluto, quod non est sua productio actiua: sed non est vera de supposito relatiuo, quod est productio actiua subsistens. Quamuis autem alio modo potest concipi ab intellectu nostro, vt productio, & vt relatio, in re tamen eadem realitas est omnino.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur, quòd actio essentialis, quæ est ad extrà, non est relatio; igitur nec actio notionalis ad intrà est formaliter relatio; posset vno modo dici, negando consequentiam, quia per actionem ad extrà potest transmutare transmutabile: & ideò ibi est actio respectu passi, respectu cuius est proprius respectus actionis, & sic posset dici quòd creatio, qua creatur gratia in anima, actio est differens à relatione: sed productio ad intrà non manet sub ratione actionis, quia non est respectu passi; ideò tantùm manet sub ratione relationis, & sic posset dici quòd non est simile.

Creatio est tantum relatio.

Aliter tamen dico, quòd antecedens est falsum, quia creatio non est actio, sed tantùm relatio, vnde tantùm importat habitudinem inter producens, & productum, quia non est respectu passi, de quo educitur, sed de hoc dicetur in secundo. * * d. 1. q. 5.

Ad probationem.

Ad probationem, quando arguitur, quòd Deus dicitur realiter agens & causa; dicendum quòd distinguenda est, prout ly *realiter* potest determinare compositionem, vel prædicatum. Primo modo vera est, quia tunc notat assertionem veritatis in compositione; & est sensus, quòd hæc realiter vera est, *Deus est agens*. Si intelligitur secundo modo, vlteriùs est distinguenda, eo quòd potest determinare prædicatum ratione realitatis in prædicato; & sic est falsa: vel ratione realitatis alterius extremi, & sic vera est, quia Deus producit terminum realiter extrà, cuius relationem realem Deus determinat, & sic potest dici causa realis effectus.

QVÆSTIO II.

Vtrùm verbum intellectus creati sit notitia actualis?

Alens. 1. p. q. 42. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 22. art. 2. & q. 34. art. 1. Capreol. hic q. 2. Durand. q. 4. & dist. 26 q. 52. Gabr. d. 7. q. 2. Doctor in Oxon hic q. 1. & d. 1. q. 7. & quodlib. 2. Suar. 1. p. tract. 3. l. 1 c. 6. & 7. Vasquez 1. part. d. 142. c. 4. & d. 112. c. 2. & 3.

CIRCA secundam partem istius distinctionis quæro: *Vtrum verbum sit notitia actualis?* 1.

Argumentum primum negatiuum. August.

Quòd non: Augustinus 8. de Trin. cap. 10. dicit: *Cùm vidi Carthaginem, &c. phantasia eius in memoria mea est verbum eius*; sed hæc non est actualis imaginatio, sed species tantùm; ergo nec sic verbum intellectus est intellectio actualis, sed species intelligibilis.

Secundum. August.

Item, 15. de Trin. cap. 11. *Verbum, quod foris sonat, est signum illius verbi, quod intus latet.* Sed illud

illud non significat actualem intellectionem; sic enim quælibet affirmatiua esset falsa, vbi non prædicatur idem de se. Alius enim est conceptus hominis, alius conceptus animalis.

Tertium. August. Item, Augustinus 14. de Trin. vltimo, *Verbum est proles mentis*: igitur producitur; sed intellectio non producitur, cùm sit actio, & actionis non est actio.

Argumentum affirmatiuum. August. Oppositum. Augustinus 9. de Trin. cap. vltimo, *Notitia est imago Trinitatis*, &c. & 15. de Trinit. cap. 12. idem: & in sermone quodam de Beato Ioanne Baptista.

SCHOLIVM I.

Sententia imaginaria Henrici de ratione verbi refertur, efficaciter reiicitur, de qua fusè locis citatis hîc in principio quæstionis, maximè d. 2. q. 7. à n. 13. & hîc à n. 4.

2. *Sententia Henr.* quodlib. 6. q. 1. & 10. q. 6. & in summa art. 54 q. 10. *Reiicitur primò.* DIcit vnus Doctor quòd intellectus noster primò informatur notitia simplici, & postea est conuersio ad se nudum, & tertiò, & vltimò est notitia declaratiua, quæ est notitia denominatiua.

Contrà: si generetur notitia declaratiua ab intellectu informato notitia simplici, aut ergo dum manet prima notitia, & sic duæ notitiæ simul erunt in intellectu; quod est inconueniens: quia aut sunt duo actus vnius rationis, & tunc duo essent actus recti eiusdem rationis simul in eodem; aut alterius rationis, ergo prior est imperfectior quàm secunda; ergo nec producit secundam: quia imperfectius non producit perfectius; si prima notitia non manet quando producitur secunda, ergo secunda generatur à non ente.

3. *Secundò.* August. Item, intellectio actualis est perfectio intelligentis; gignere verbum est actio memoriæ, decimoquinto, de Trin. 12. *Si Filius solus esset intelligentia, Pater non intelligeret*, ergo, &c.

Tertiò. *Actus rectus perfectior reflexo.* Item, quòd non sit necesse conuerti sic ad intellectum nudum, probatur, quia actus rectus potest esse perfectior, quàm aliquis reflexus; quia actus ille, quo quis videt Deum, habet obiectum perfectius, puta essentiam diuinam, quàm aliquis actus reflexus, & etiam in nobis actus rectus habet pro obiecto quiditatem rei: sed actus reflexus actum intelligendi habet pro obiecto; ergo non conuertitur intellectus propter perfectionem in actu reflexo, vt dicit hic author.

Quartò. Item, Augustinus 15. de Trinitate, cap. 15. *Quod nunc est formabile, tunc est formatum.*

Quintò. *Potentia eandem retinet habitudinem ad quodcumque obiectum.* Item, similem habitudinem habet potentia ad quodcumque obiectum: ita quòd si est passiua respectu primi obiecti, & respectu cuiuscumque; ergo qualem habitudinem habet in notitia simplici ad obiectum, sic respectu cuiuscumque notitiæ: ergo cùm intellectus sit merè passiuus per eum in notitia simplici; ergo & respectu notitiæ declaratiuæ.

SCHOLIVM II.

Positis variis Verbi *conditionibus, & descriptione ex Augustino, adfert quinque opiniones, (supponendo, quod ad intelligentiam spectet) de eius ratione, in quo consistat: quas omnes breuiter refutat, de quo in Oxonien. hîc à num. 12. concludens à sufficienti enumeratione, esse ipsam intellectionem actualem.*

DIco ergo ad quæstionem, primò inquirendo quæ sit res, cui conuenit nomen *verbum* sicut Philosophus 11. *Ethicorum, c. 5.* inquirendo de virtute, quæ res sibi correspondet, primò remouet ea, quibus non conuenit; secundò, cui tribuendum sit nomen. Primò ergo inquirendum est de genere, secundò de differentia. Tria ponit Augustinus de verbo, *quòd verbum est actus intelligentiæ*, 9. de Trin. cap. vltimo: & 15. de Trin. 12. quòd *verbum est genitum à memoria, & mens non est perfecta sine memoria.* Et 15. de Trinit. recitat vtrumque. Secundò ponit quòd verbum non manet, nisi dum est actualis cogitatio. 5. *de Trin.* 15. *c.* 3. ponit quòd est pertinens ad secundam personam in diuinis genitam à memoria; est ergo *verbum actus intelligentiæ à memoria genitus non manens, nisi dum est actualis cogitatio, pertinens ad secundam personam in diuinis*, & propter similitudinem Verbi diuini, inquit Augustinus ad verbum nostrum, Verbi generatio non pertinet ad voluntatem, neque ad memoriam præcipuè, quia tunc posset esse permanens, sed formaliter pertinet ad intelligentiam. 4. *Resolutio. Aristot.* *Augustinus veriè describit verbum mentis.* *Quid sit verbum.*

Secundùm hoc sunt quinque opiniones. Prima, quòd Verbum est intelligentia. Secunda, quòd sit species prior actu. Tertia, quòd sit actus solus, vel aliquis conceptus formatus. Quarta, quòd sit intellectio passiua causata ab intellectione actiua. Quinta, quòd sit obiectum vt intellectum. *Referuntur quinque opiniones.* Vide Ægid. quodlib. 3. q. 32. & seqq. & quodl. 3. q. 5.

Contra ista, si sit species, aut erit eiusdem rationis cum specie in memoria; & tunc sunt duæ species eiusdem rationis simul in eadem potentia; aut non eiusdem rationis, & sic prior est imperfectior, & per consequens non gignit perfectius, vt argumentatum est suprà, & altera superflueret. 5. *Reiiciuntur.*

Item, D. Augustin. 7. de Trin. cap. 1. *Nihil est in prole, quod non in parente.* August.

Contra quartam opinionem, intellectio passiua creata ab intellectione actiua, non est nisi quædam forma simplex: ergo duo respectus ibi non faciunt duas res, sicut calor vt ab agente, & vt in ligno, non est duæ res. *Reiicitur quarta opinio.*

Contra opinionem illam de conceptu formato; impossibile est intelligere actionē de genere Actionis, & nihil accipere *esse* per eam; sed *intelligere* est qualitas, & non actio de genere Actionis, & proinde per intelligere nihil accipit esse. 6. *Reiicitur tertia opinio.*

Contra hoc arguitur, Aristoteles 10. *Ethicorum, cap. 2. vel 3 cap.* dicit quòd non valet: si delectatio non est qualitas: ergo non est bona, sic enim ait, quòd *operationes virtutum, neque qualitates sunt, non tamen sunt non bonæ.* *Replica ex Philosopho.*

Dico ad illud, secundùm Commentatorem ibidem: *operatio virtutis est motio operatiua.* Vnde operationes virtutum ibi accipiuntur pro operatione de genere Actionis: vnde elicere operationem est actio de genere Actionis. Secundò potest dici, quòd Philosophus non negat delectationem esse qualitatem: sed dicit quòd est velociter moueri ad delectationem, vel tardè, & per consequens delectatio non est relatio: neque actio, neque passio cum termino. Vnde dicit Philosophus quòd operationes magis sunt qualitates, quàm delectatio, imò minùs videntur operationes virtutum qualitates, quàm delectatio, propter hoc, quod habent conditiones similes actioni de genere Actionis, sic quòd non sunt qualitates quantùm ad hoc. 7. *Soluitur.* Commentator. Vide Scot quodlib 13. n. 19. *Operationes sunt similes actionibus.*

Con

Reiicitur quinta Aureoli.

Contra aliam opinionem de obiecto: nulla productio interior est circa obiectum, nisi quòd realis actio est circa id, in quo obiectum habet *esse* intelligibile: ergo,&c.

8. *Resolutio Doctoris. Verbum est actualis cogitatio.*

Dico ergo quòd verbum est actualis cogitatio. si enim intellectus possit statim notificare alteri absque memoria, non assumeret signum: sed assumere signum non est emissio anhelitus sic, vel sic, sed iste sonus productus sic articulatus, est verbum vocale, & sic verbum imaginabile quod sibi correspondet, est verbum mentale, quod est quoddam formatum in actu à memoria.

Ad primum principale.

Ad primum principale, dico quòd Augustinus intelligit, cùm dicit: *Vidi Carthaginem,&c.* hoc est, verbum virtualiter.

Ad secundum.

Ad aliud, *quòd foris sonat*,&c. Dico quòd ordo duorum potest esse dupliciter. Vno modo sicut duorum effectuum. *Ordo duorum duplex.* Secundò, quòd vnus effectus proximius, & immediatius habeat *esse*; non tamen est ibi ordo causalitatis inter illos, quomodo est ordo causalitatis, ita quòd primum est causa secundi, & secundum causa tertij. Exemplum primi, in illuminatione medij vna pars est propinquior Soli, tamen vna pars non illuminat aliam. *Ordo secundum proximius & remotius non est causalitatis.* Ideò ibi est ordo inter partes secundùm proximius, & remotius esse, non tamen inter illas est ordo causalitatis. Isto modo signum se habet ad signatum. Nam passio in anima, & verbum vocale, immediatè sunt signa rei, vnum tamen immediatiùs, puta passio, vox est signum remotius, & res tantùm est, quæ immediatè significatur per vtrumque.

Ad tertium.

Ad aliud, Verbum gignitur: ergo non est actio: non sequitur: quia actionis de genere Qualitatis potest esse actio: non autem actionis de genere Actionis.

QVÆSTIO III.

Vtrùm qualibet intellectio actualis in intellectu creato sit Verbum?

Vide Doctores citatos q. antecedenti, & Henricum quodl. 2. q. 6.

1. *Argumentum primum affirmatiuum. August. 15. c. 13. August.*

QVÒD sic videtur: quælibet intellectio actualis est perfectio intelligentiæ secundùm Augustinum, *l.* 15. de Trin. c. 13. sed omnis notitia, quæ est perfectio intelligentiæ est verbum, quia partes Trinitatis, quas ponit Augustinus 9. *de Trinit. cap. vltimò*, scilicet *mens, notitia, & amor*, correspondent partibus Trinitatis, quas ponit *in* 17. *de Trinit. c.* 10. scilicet *memoriam, intelligentiam, & voluntatem.* Sicut igitur amor pertinet ad voluntatem, sic notitia, quam dicit esse verbum, pertinet ad intelligentiam; igitur omnis perfectio intelligentiæ est verbum: igitur,&c.

Argumentum negatiuum. August.

Contrà, Augustinus 9. de Trinitate c. 10. *Definio intemperantiam, & hoc est verbum eius*, verbum ergo est notitia definitiua; sed non omnis actus intellectus est definitio: igitur,&c.

2. *Opinio Henr.*

Hîc communiter tenetur pars negatiua, quòd non omnis intellectio actualis est verbum; & dicit quidam, quòd oportet addere quòd sit notitia declaratiua.

Reiicitur primò.

Contrà, de ratione verbi est quòd sit notitia genita secundùm Augustinum 9. *de Trin. cap. vlt.* igitur verbum includit rationem producti, sed esse declaratiuum non dicit rationem producti, non enim dicit nisi relationem rationis, quia secundùm Augustinum 7. de Trin. cap. primo. *Verbum dicit se, & declarat se*, & similiter ibid. c. 11. *Pater dicit se*, & idem dicit 5. cap. 14. Relatio autem eiusdem personæ ad se non est relatio realis; igitur esse declaratiuum non dicit relationem propriam verbo. *Esse declaratiuum non est esse productum. August.*

Secundò.

Præterea quælibet intellectio actualis declarat, quia quælibet est imago, si enim est perfecta intellectio actualis, perfectè declarat, sicut est de imagine, siue specie exteriori; igitur adhuc sequitur quòd quælibet intellectio actualis sit verbum.

3. *Sententia D. Thomæ. August.*

Aliter dicitur, quòd verbum est notitia, non quæcumque, sed quæ sequitur inquisitionem, quia post apprehensionem simplicem est discursus, & inquisitio, & vltimò verbum perfectum. Hoc patet per Augustinum 15. de Trinit. 15. de paruis, *Cùm peruenitur ad id, quod scimus: & inde formatur perfectè verbum post volubilem cogitationem.* Vnde primò habetur cognitio confusa, & deinde est discursus, & inquisitio, & postea gignitur verbum.

Reiicitur primò.

Contrà, si de ratione verbi est gigni post inquisitionem, & discursum; ergo Deus non haberet verbum, neque Angelus, neque Beatus.

Secundò.

Item, habens habitum perfectum non haberet verbum, quia vtens illo habitu non deliberat; ergo si ponas requiri inquisitionem, habens habitum perfectum non haberet verbum.

SCHOLIVM.

Refutata opinione Henrici tenentis ad rationem verbi requiri quòd sit declaratiuum; & opinione D. Thomæ, quòd ad illud prærequiritur inquisitio, de quo in Oxon. q. 3. num. 15. resoluit quamlibet actualem notitiam creatam esse verbum perfectum, vel imperfectum; si est notitia perfecta, & distincta, est verbum perfectum; si confusa, imperfectum: perfectum autem verbum in nobis supponit inquisitionem, de qua re latè Doctor ibidem à num. 16.

4. *Resolutio Doctoris.*

RESpondeo igitur quòd notitia actualis intelligentiæ non dicit sufficientem rationem verbi. Dico tamen secundò, quòd omnis notitia actualis est verbum. Tertiò dico, quòd non omnis notitia actualis est perfectum verbum. Primum patet, quia quamuis omnis notitia actualis in intellectu creato sit genita & producta, non tamen formaliter importat rationem producti; Vnde non dicit se esse productam; verbum autem dicit rationem producti, quia includit rationem prolis, quæ est à parente, sicut patet per Augustinum in multis locis, & ideò non dicit perfectam rationem verbi notitia actualis. *Notitia actualis non est sufficienter verbum.*

Omnis notitia actualis producta est verbum.

Secundum patet, quia nihil oportet addere ad notitiam actualem ad hoc, quòd sit verbum, nisi quòd sit producta, sed quælibet notitia actualis in intellectu creato est producta, quia nulla talis est in intellectu creato, nisi sit accidens ei, ideò conuertuntur in intellectu creato, quòd sit notitia actualis, & quòd sit verbum: non autem conuerterentur si aliqua notitia actualis non esset producta, vt si esset aliqua notitia abdita quam aliqui ponunt, qua mens noscit se, sed hoc non est verum, vt aliàs dicetur.

Tertium patet, quòd nō omnis notitia actualis est

est verbum perfectum, quod Augustinus inquirit, quia verbum perfectum gignitur virtute memoriæ perfectæ sine inquisitione: non autem omnis actualis notitia sic gignitur in nobis; quia innata est nobis via à confusis ad distincta cognoscenda. Vnde primò habetur in nobis cognitio confusa, quæ est verbum imperfectum, ideò non repræsentat Verbum æternum, & de isto membro quære multa alibi, * & sicut dictum est de verbo incomplexo, sic dicendum est de verbo complexo, quod habetur per demonstrationem à priori, cuius medium est definitio, quæ est verbum perfectum simplex, & sic dicit Augustinus, *Definio intemperantiam, & hoc est verbum eius.*

Non omnis notitia actualis est verbum perfectum.

* In Oxon. hic q. 1. n. 16.

Sed dices, si verbum sit definitio, non videtur quòd sit notitia actualis, quia definitio & definitum conuertuntur, & prædicatur de definito definitio, non autem notitia actualis: igitur, &c.

Instantia.

Respondeo, quòd secundùm Philosophum quarto *Met. text.* 28. definitio est ratio, quam significat nomen, & ideò tantùm est signum, & cùm conuertitur cum definito, hoc est sicut signum cum signato, neque definitio ratione conceptus prædicatur de definito. Per hoc patet ad argumenta vtriusque partis.

Soluitur. Aristot.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm verbum in diuinis dicat formaliter proprietatem secundæ personæ?

D. Thom. 1. *p. q.* 34. *artic.* D. Bonauent. *hic* 2. *p. q.* 1. Durand. *q* 3. Gabr. *q.* 3. *art.* 2. Doctor *in Oxon. hic q.* 2. Suar. 1. *p. tract.* 3. *l.* 9 *c* 3. Vasq. 1. *p. d.* 141. *cap.* 3.

I. CONSEQVENTER quæritur circa Verbum diuinum. Primò, *Vtrùm Verbum in diuinis dicat formaliter proprietatem personalem?* Quòd non videtur: quia verbum est terminus intellectiuus siue operationis intelligibilis, sed *intelligere* in diuinis est essentiale, & non tantùm notionale; igitur est ibi verbum essentiale.

Arg. primum negatiuum.

Item, Augustin. *de fide ad Petr. c.* 11. & Hilar 11. *de Trin. statim initio*, non possunt esse duæ proprietates constituentes eandem personam; sed Filius dicit proprietatem secundæ personæ; igitur Verbum non, cùm ista non conuertantur, quia non omnis Filius est Verbum, nec omne Verbum est Filius.

Secundum. August. Hilar.

Oppositum, Augustinus 7. de Trin. 4. *Eo Verbum, quo Filius.*

Ratio opposita August.

QVÆSTIO V.

Vtrùm intellectus sequens iudicium rationis naturalis necessariò poneret in Deo verbum essentiale?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

2. IVXTA hoc quæritur, *Vtrum intellectus sequens iudicium rationis naturalis necessariò poneret in Deo verbum essentiale?* Quòd sic videtur, quia poneret ibi verbum aliquod, cùm poneret ibi intellectionem perfectam, cuius terminus est verbum: sed non poneret ibi verbum notionale, quia tunc per rationem naturalem cognosceret ibi Trinitatem personarum; igitur poneret ibi verbum essentiale.

Argum. affirmatiuum.

Contrà: verbum essentiale esse in diuinis est impossibile, sed iudicium rationis naturalis non necessariò inclinat ad assentiendum impossibili, quia tunc nihil contingeret scire; igitur, &c.

Negatiuum.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Verbum diuinum dicat respectum ad creaturas?

D. Thom. 1. *p. q.* 34. *art.* 3. Richard. *art.* 2. *q.* 3. D. Bon. *art.* 2. *q.* 2. Henric. *sum. art.* 54. *q.* 10. Doctor *in Oxon q.* 3. *& quodl.* 8. *art.* 3. Vasq. 1. *p. d.* 142. *c.* 3. Suar. 1. *p. tr.* 3. *l* 9 *c.* 1.

QVÒD sic videtur. Augustinus 6. de Trinit. c. vltimo. *Verbum diuinum est ars omnipotentis Dei, plena omnium rationum viuentium*; sed ars dicit respectum ad ea, quæ per ipsam fiunt, ergo & verbum ad creaturas. 3.

Argum. affirmatiuum. August.

Contrà: *Opera Trinitatis sunt indiuisa*, secundùm Augustinum *lib.* 1. *de Trin. c.* 5. ergo si Verbum diceret respectum ad creaturam, aliæ personæ similiter dicerent: sed hoc est falsum.

Negatiuum. August.

Ad primam quæstionem diceret Gandauen. vt dictum est *suprà*, * de conuersione intellectus nudi super intellectum informatum, cuius opinio prius est improbata.

* supra hic q. 2 n. 2.

Opinio Gandauensis de prima quæstione.

Alius Doctor ponit *Verbum* dici quasi notionaliter per hanc rationem; nam, sicut capit, intellectus non perficitur, nisi ab intelligẽte procedat, siue emanet aliquis conceptus mediante actu intelligendi; quod probat per Augustinum 15. de Trin. c. 14. *Verbum nascitur de nostra scientia*, &c. igitur intellectus paternus non perficitur, nisi ab ipso emanet quasi aliquis conceptus, vt Verbum, mediante actu intelligendi; sed in Deo nil emanat nisi notionale; igitur Verbum, quod emanat, erit notionale.

Opinio Godfredi & S. Thomæ.

August.

Et si dicatur quare tunc verbum non erit essentiale, cùm *intelligere* sit essentiale: Respondebit hic author quòd actio est suppositi, igitur per *intelligere* non potest produci aliquod verbum, nisi vt est suppositi alicuius: sed vt est suppositi alicuius est determinatæ personæ; igitur non producitur eo verbum, nisi personale.

SCHOLIVM I.

Reiecta alia opinione Gandauensis circa modum intelligendi in diuinis, refellit pluribus argumentis rationem Godfredi, quæ probat verbum dici notionaliter, ostenditque non produci verbum ab actu intellectus, neque ipsum intelligere esse productiuum. Deinde resoluit verbum ex vsu, & auctoritate significare proprietatem personalem. Deinde declarat in quo differant Filius, *&* Verbum, *& quare* intelligere *sit essentiale, &* verbum *notionale.*

CONtra illam rationem, si mediãte actu intelligendi emanat verbũ, aut vt principio *quo*, aut vt actione, qua formaliter producitur verbũ: sicut calor vno modo dicitur produci per calorem, & alio modo mediante calefactione, nec secundùm aliam rationem potest mediare, vt patet de se: sed neutro modo potest actus intellectus mediare, quia intellectio est actus intelligentiæ; sed nihil in intelligentia est formale principium produ 4.

Reiicitur Godfr.

producendi Verbum, nec productio verbi est ipsius; quia est memoriæ vt patet per Augustinum, 15. *de Trin.c.15.* ergo nullo modo mediante actu intelligendi producitur Verbum.

Confirmatur primò. Aristot. Confirmatur, actus intelligendi non est productiuus, vt patet *ex 1. Ethicorum c.9. & 9. Met. tex.16.* quia est vltimus finis intelligentis: & patet similiter per rationem, quia aliter non posset intelligi sine termino producto, si esset actio productiua. Arguatur igitur sic: Productio, vel forma productiua, nullo modo sequitur actum intelligendi, vel aliquid perfectionis, quod sit in anima, quoniam impossibile est actionem productiuam esse vltimam perfectionem, quia ex hoc quòd est productiua, suus terminus est perfectior illo: sed *intelligere*, & *velle*, & huiusmodi operationes immanentes sunt vltimatæ perfectiones potentiarum, & secundùm Augustinum *l.11.Confession. c.21.* consistit in eis beatitudo creaturæ rationalis, & secundùm Aristotelem 1. *Ethicorum*, *c.9.* igitur actum intelligendi perfectum non sequitur in anima aliquid aliud perfectius, quod sit genitum, vel productum, vt verbum.

Intellectio nō est productiua.

Actio productiua non potest esse vltima perfectio. August.

Aristot.

Secundò. Pater in primo instanti est à, e perfectè beatus. Confirmatur; in illis operationibus consistit beatitudo Dei patris, sed Pater in primo instanti naturæ vel originis, habet quicquid requiritur ad hoc quòd sit beatus, & hoc à se, sed in primo instanti originis non est ei Verbum productum; igitur non gignitur Verbum per aliquam operationem intelligibilem perfectam.

5. *Tertiò.* August. Item Augustinus 15.de Trin.cap.14. *Sicut esse non est Patri à Filio, ita nec nosse.* Vnde dicit ibidem: *Nouit Deus Pater omnia in Verbo, nouit omnia in seipso:* igitur non habet Pater *nosse* perfectum, vel *intelligere* perfectum per hoc quod producit; igitur non est de ratione intellectionis perfectè quòd sit productiua alicuius termini.

Quartò. Item, Pater omnem perfectionem essentialem & simpliciter habet æqualiter, si per impossibile non gigneret Filium, quia sicut Filius nihil habet, nisi quod nascendo accepit à Patre, ita Pater nihil habet nisi à se. Vnde Pater non producit Filium, vt eius productione perficiatur, sed ex plenitudine suæ perfectionis producit. Cùm igitur *intelligere* sit perfectio simpliciter, & essentialis, igitur istam perfectionem haberet Pater, & si non gigneret Filium; igitur non perficitur intellectus Patris per *intelligere*, per hoc quòd emanat aliquis terminus mediante actu intelligendi.

Si pater per impossibile nō gigneret, esset perfectè intelligens.

Quantum ad hominem. Contra ipsum etiam potest argui, quia ipse ponit quòd producuntur personæ in *esse* personali ante omnem respectum ad extrà: sed *intelligere* non est sine respectu ad extrà; igitur per *intelligere* non accipit Verbum *esse* personale.

Resolutio. Verbum significat propriū secundæ personæ. Respondeo igitur quòd *Verbum* significat proprietatem secundæ personæ: significatum autem nominis non potest probari nisi ex vsu, & authoritate. Patet autem per Augustinum, 7. *de Trin.cap.4.* quòd *verbum* significat proprium secundæ personæ.

August.

6. Sed vt hoc aliqualiter possimus intelligere, erit sciendum quòd abstractum, & concretum idem significant, nisi quòd concretum significat per concretionem ad suppositum, *filius* igitur & *filiatio* idem significant; *filiatio* autem significat relationem; igitur similiter & *filius*, nisi per modum concernentis, eodem modo *verbum*, & abstractum suum idem significant, vt si suum abstractum esset in vsu diceretur *verbatio*, sicut *dictum* & *dictio*, *spiratum* & *spiratio*: sicut igitur

Concretum & abstractū idem significant.

dictio passiua & *dictum* idem significant, ita *verbum* & *verbatio*, quia idem sunt *dictio* & *verbatio*: sed *dictio passiua* dicit expressionem passiuam de memoria; igitur similiter *verbatio*, quia idem sunt *dictio* & *verbatio*, sed expressio passiua de memoria importat relationem originis, quæ non est nisi proprietas personæ; igitur *verbum* dicit proprium alicuius personæ, scilicet illius, quæ gignitur per actum dicendi, siue exprimendi de memoria, & illa est secunda persona.

Vnde sicut gigni in natura intellectuali constituit filium, sic exprimi in natura intellectuali constituit rationem verbi: ideò vnam personam exprimit *filius*, & *verbum*, solùm autem differunt per connotata; quia *filius* connotat naturam vitalem, *verbum* verò naturam intellectualem. *Qua differentia filij & verbi.*

Sed dubium est quomodo *verbum* sit tantùm notionale, & tamen *intelligere* sit essentiale, & verbum videatur esse terminus eius. Dico ad hoc, quòd *intelligere* non est productiuum verbi. Vnde per nullum *intelligere*, nec essentiale nec notionale, producitur verbum, quia Pater non est beatus productione verbi. Est autem beatus actu intelligendi, & ideò per actum intelligendi non producitur verbum. Vnde nulla intellectio est productio verbi. 7. *Dubium.* *Soluitur.*

Sed dicetur quòd memoria est perfectio essentialis in Patre & Filio, sicut *intelligere*; quare igitur magis per memoriam producitur verbum, quam per *intelligere*, cùm memoria sit in Patre & Filio sicut *intelligere*? *Replica. Quare memoria producit verbum & non intelligere.*

Ad hoc dictum est suprà *distinctione secunda* * *& septima.* * Nam ratio huius est, quia memoria nec in Filio, nec in Spiritu sancto potest esse principium producendi, quoniam omne principium productiuum communicatum alicui per productionem adæquatam illi principio, vel per productionem posteriorem, quoad Spiritum sanctum, non est amplius accipienti illud principium ratio producendi: sic si ignis communicaret eundem calorem alteri per calefactionem adæquatam, ignis genitus non posset illo principio producere. Probatio, quia si posset, aut eadem calefactione; aut alia; non alia, quia tunc non esset adæquata huic principio, quia, vt suprà declaratum est, * principium dicitur adæquari alicui productioni, quando determinata est ex se ad illam: non quia exhausta est per illam, vt ibi declaratum est; nec eadem, quia tunc præcederet suam productionem; ideò quamuis memoria sit communicata Filio & Spiritui sancto, tamen quia productione adæquata illi principio, vel productione posteriore, ideò non erit principium producendi. *Solutio.* * q.6. * q.2. *Quare memoria in Filio & Spiritu sancto non est productiua.* * d.2.q.6.

Ad rationem dicendum, quòd verbum non est terminus intellectionis, nec habitus, nec verbum sequitur intellectionem, quia per illam produceretur, sed sicut forma sequitur formam, vt dictum est priùs. *Ad argum. negatiuum quæstionis quarta.*

Ex dictis patet responsio ad illam quæstionem paruam, qua solet quæri an priùs sit Filius, quàm verbum? Dicendum est enim quòd quantùm ad ad proprietatem vtriusque personalem, neutrum est prius alio, quia eandem proprietatem dicunt, tamen quantùm ad connotata Filius secundùm rationem est prior Verbo, quia Filius connotat essentiam Patris, Verbum verò de memoria Patris exprimi. *Soluit quandam quæstiunculam propter arg. secundum. Connotatiuè tantùm filius dicitur prior verbo.*

SCHOLIVM II.

Resoluit quæstionem quintam, quòd intellectus sequens iudicium rationis, non poneret in diuinis verbum essentiale: quia idem concipiunt infideles & nos in hac re quoad conceptus terminorum, alioquin non contradiceremus. Addit etiam quòd non poneret verbum notionale, quia Philosophi non ponerent vllam notitiam genitam in aliqua substantia separata, quia putant intellectum ab ipsa non distingui.

8. *Ratio naturalis nō colligit essentiale neque notionale verbum in Deo.*

AD quintam quæstionem dicendum, quòd intellectus sequens rationem naturalem non erroneam, non poneret in Deo nec verbum notionale, nec essentiale. Quod non poneret essentiale patet, quia infidelis sequendo solùm rationem naturalem potest concipere rationes terminorum quorumcumque si ei explicentur, aliter non posset contradicere eis, ad quæ ratio naturalis non se extendit.

Potest igitur concipere conceptum verbi, si sibi dicatur quòd verbum significat notitiam genitam, siue sit apud ipsum conceptus verus, siue falsus includens compossibilitatem in re. Manifestum est autem quòd sic concipiens verbum non poneret verbum essentiale in diuinis, quia eo ipso, quod est notitia genita non conuenit personæ primæ, & per consequens non est essentiale; nec etiam poneret verbum notionale, quia per rationem naturalem non posset ad hoc deuenire, vt in diuinis sit aliqua persona producta. Vnde nec Philosophus in aliqua substantia separata poneret verbum, aut notiam genitam, cùm ponat in omni tali *intelligere* esse idem cum substantia, & non esse accidens substantiæ.

9. *Ad argum. principale quæst. quinta.*

Ad rationem in contrarium dicendum est, quòd sequens iudicium rations non poneret in Deo aliquod verbum, quia nec notitiam genitam: nec enim haberet vnde probaret ibi esse verbum; nec haberet, vnde probaret ibi non esse verbum. Nec ratio naturalis adhæret obiecto (scilicet quòd verbum non est in diuinis, vt aliquid productum ad intrà) vt per se noto, nec etiam huic, quòd eadem essentia non potest esse in pluribus suppositis, quia tunc ita firmiter inclinaretur intellectus secundùm iudicium naturale ad assentiendum falso, vt principio, & tunc nunquam contingeret scire sicut suprà *in oboectione prima quæst. secundæ* est declaratum. Vnde si falso tali assentiat, hoc non est propter euidentiam terminorum, tanquam per se noto, sed propter aliquem paralogismum, vt quia videt in omnibus singularibus naturæ creatæ ita esse, vt quòd hæc natura lapidis vna numero non potest esse in pluribus suppositis, & sic de aliis. Sed ratio naturalis potest similiter percipere defectum illius argumenti, quia non inducit vniuersaliter in omnibus, quia potest percipere quòd si ita sit in natura finita, & limitata, non propter hoc sequitur ita esse in natura illimitata, & Philosophus

Aristot. dicit 8. *Topicorum, c.* 10. quòd non est instandum in proposito si vnum tale sit, vnde ratio naturalis staret vt neutra, nec haberet vnde probaret ibi verbum esse, nec vnde improbaret; tamen magis esset inclinata ad ponendum ibi verbum non esse, propter pluralitatem singularium habentium veritatem, quod vna natura numero non est in pluribus suppositis sine sui diuisione. Et quando dicitur quòd verbum est terminus intellectionis perfectæ, patet quòd nec producitur per intellectionem perfectam, nec imperfectam.

SCHOLIVM III.

Resoluit quæstionem sextam, verbum non dicere respectum proprium ad creaturam; quia omnis respectus ad extrà est communis tribus: de quo distinctione 18. Appropriatur tamen Verbo respectus ad creaturas, qui est declaratiui ad declarata: & est tantùm rationis, quia potest esse eiusdem ad se, de quo vide Doctorem quodlib. 3. art. 3. & in Oxon. hìc à num. 22.

AD sextam quæstionem dicendum, quòd si intelligatur de re significata per Verbum, vt de secunda persona, non importat in se respectum ad creaturam, quia vt probatum est *distinctio* 18. impossibile est aliquam personam in diuinis includere respectum ad creaturas, quia quælibet persona ex se est necessaria, creatura verò secundùm nullum *esse* est ex se necessaria; ergo nulla persona includit respectum ad creaturam. 10. *Resolutio quæstionis sextæ.*

Si autem quæratur de nomine *verbi*, an in significato nominis includitur respectus ad extrà? Dicendum quòd respectus expressiui à memoria paterna, & respectus declaratiui duo sunt, & primus est realis, & secundus est rationis, cùm vnum nomen non sit vniuocum ad ens reale, & ens rationis. Si dicatur quòd vterque respectus significetur per nomen *verbi*, tunc nomen est æquiuocum, nec sic tunc concedendum esset de nomine, cùm res sit nota. Si autem alter significetur per nomen, & alius respectus connotetur, & quæratur quis respectus significatur per nomen, quamuis modò benè possit probari quis primò significetur, videtur tamen verius, quòd respectus realis significetur, & respectus rationis connotetur. Et hoc quia abstractum *verbi*, vt priùs dictum est significat illum respectum realem & tunc respectus rationis connotatur, scilicet respectus declaratiui ad primum declaratum, & secundariò & remotiùs connotatur respectus declaratiui ad secundaria declarata vt ad creaturas, hæc autem magis diffusè, quære alibi.* * In Oxon. hìc n. 23.

An nomen verbum includat respectum ad extrà?

An verbum primario significet respectum expressiui & de connotato declaratiui.

DISTINCTIO XXVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ingenitum *sit proprietas ipsius Patris?*

Alens. 1. *p. q.* 6 *m.* 5. & 3. D. Thom. 1 *p. q.* 33. *art.* 4. & *hìc q.* 1. *art.* 1. D. Bonau. *hìc art.* 2. *q.* 1. Richard *art.* 2. *q.* 1. 2. Capreol. *q.* 1. *art.* 1. Durand. *q.* 1. Doctor *hìc. q.* 1. Suarez 1. *p. tr.* 3. *l.* 8. *c.* 4. & *l.* 5. *c.* 10.

CIRCA hanc distinctionem XXVIII. quæritur primò: *Vtrùm* ingenitum *sit proprietas Patris?* Quòd non. Quia *ingenitum* dicitur de essentia, & Spiritu sancto: quia 1. *Argumentum primum negatiuum.*

quia essentia non est genita: ergo est non genita: quia à negatiua de prædicato infinito, &c. ergo est ingenita.

Secundum

Item, proprietas personæ est relatiua: sed *ingenitum* non: quia si sic, omne ingenitum esset relatum, & per consequens omne non relatum esset genitum per contrapositionem: sed sequitur, omne genitum est relatum: omne non relatum est genitum: ergo omne non relatum est relatum.

Tertium. Ambros.

Item, Ambrosius 4. de Spiritu sancto: *Nos volumus vti hoc vocabulo* ingenitum.

Oppositum. August.

Oppositum. Augustinus, q. 1. ad Orosium: *Non duos esse ingenitos certa fides declarat.*

2. *Decisio quæstionis.* Aristot. Ingenitum *multipliciter capitur.*

Ad quæstionem dico, quòd dictio composita ex dictione priuatiua, & multiplici, est dupliciter multiplex, 5. *Metaphysicæ cap. de potentia tex.* 17. Primò ratione multiplicis dictionis priuatiuæ: Secundò, ratione alterius partis. Sic *ingenitum* ratione secundæ partis est æquiuocum ad productum per generationem, vt primus terminus, & hoc est primum signatum geniti. Secundò, est æquiuocum ad communicatum per generationem, hoc est, ad formalem terminum, secundùm Hilarium: & sic magis extenditur ad genitum. Tertiò magis extenditur adhuc, accipiendo ipsum pro producto in communi, vt se extendit ad id, quod præsupponit generationem, quod non haberet esse, nisi præsupponeret generationem.

Priuatio propriissimè quæ sit. *Priuatio triplex.*

Secundò *ingenitum* est multiplex ex parte, de ly, *in.* Dicitur enim propriissimè priuatio, *quando aliquid caret aliquo eo modo, quo est natum ipsum habere:* & est propriissimè carere: Alio modo quod in se natum est habere aliquid, non tamen tunc, vt catulus cæcus ante nonum diem, quia natus est habere visum, etsi non pro tunc. Et sic homo dicitur miser in via: quia caret beatudine, quam natus est habere, etsi non in via. Tertiò dicitur priuatio, quando aliquid non est natum habere aliquid secundùm speciem, sed secundùm rationem communionis, sicut talpa dicitur carere visu, eo quòd non habet id quod natum est haberi ab animali. Et priuatio hoc modo tot modos potest habere, quot habet communia supra se: quia si aliquid natum est haberi à corpore, vel à substantia, vel ab ente, adhuc infima species dicitur de illo priuari, & sic omnes creaturæ dicuntur priuari perfectione simpliciter, quia aliquid quod est ens, puta Deus, natum est habere.

Creatura quomodo habet priuationem simplicis perfectionis.

3. *Negatio duplex intra & extra genus.* *Negatio in genere & priuatio secundùm genus coincidunt.*

Et per hoc soluitur illud, quod dicitur, bouem priuari rationalitate, & tamen non est natum habere secundùm speciem, sed secundùm genus: Sed priuatio signatur per ly *in*, & includit negationem. Negatio autem duplex est, extra genus, vt *non Socrates*, quæ dicitur de ente, & non ente, vel negatio in genere, & hoc supponit aliud positiuum. Vnde dico, quòd inter negationem in genere & priuationem secundùm genus non est aliqua differentia in re, quia priuatio nihil dicit vltra negationem, nisi præsupponendo naturam.

Tres ingeniti *acceptiones.*

Ex his sequitur quòd ingenitum propriè priuat genitum primo modo, & sic non est in diuinis, quia nulla carentia est ibi illius, quod natum est haberi, quia sic esset ibi imperfectio. Secundo modo accipitur ingenitum, vel quod priuat genitum, secundùm genus; & hoc est genus quod potest abstrahi à supposito: possumus enim hîc accipere quasi genus, quod est commune ad tres personas, & sic Spiritus sanctus est ingenitus, sed essentia non, quia non habet priuationem in genere, non enim essentia est personæ. Tertium significatum *ingeniti* est, vt priuat secundum significatum *geniti*, vt quod natum est communicari, non communicatum, & sic de nulla persona dicitur. Nec etiam de essentia absolutè, sed cum determinatione essentiæ, vt in Patre, est ingenita.

SCHOLIVM.

Posita triplici acceptione ingeniti, *& tribus modis priuationis ostendit quomodo Spiritus sanctus dici possit ingenitus, & essentia, cum limitatione, ingenita. Nunc autem descendit ad quartam acceptionem* ingeniti *vt dicit priuationem secundùm genus suppositi, & sic secundùm modum loquendi Sanctorum, dicit quòd soli Patri conuenit, quia solus Pater est inter personas improducta. Reijcit modum dicendi S. Bonauenturæ*, quòd *ingenitum* dicit dignitatem, *nempe fontalem plenitudinem, explicans quo sensu proprietas personalis dicat dignitatem.*

QVartum significatum *ingeniti* est, vt est priuatio secundùm genus, & priuat tertium significatum *geniti*, vt productum in communi, & sic est non productum, & sic Sancti loquuntur de *ingenito*. Et Augustinus de persona non producta sic loquitur, *quæst. secunda ad Orosium*, & sic Pater est ingenitus, eo quòd ab alio non fit; ergo *ingenitum* est proprietas solius Patris. 4. *Quarta ingeniti acceptio.* August.

Difficultas. S. Bonauent.

Sed quomodo dicit dignitatem? dicit vnus Doctor, quòd quia connotat fontalem plenitudinem.

Resolutio solutio.

Contrà, fontalis plenitudo est tantùm ad intrà: sed in Patre non est alia relatio tertiæ, nisi fœcunditatis ad generandum, & spirandum: ergo non est nisi aggregatio istorum. Vnde neque connotat tertium, neque etiam ista connotat.

Soluitur. *Quomodo proprietas omnis in diuinis dicat dignitatem.*

Ideò dico, quòd proprietas in diuinis, dicit dignitatem, hoc est, non indignitatem, & quòd omnis proprietas tam negatiua quàm positiua est dignitas, sicut relatio est dignitas. Vnde in creaturis negatio est dignitas, vt Regem non esse scurram, quia esse, esset indignitas; & sic sola negatio, vt non habere generatorem, est dignitas primæ personæ, quia eius affirmatio esset indigna Patre in diuinis.

5. *Ad primum principale.*

Ad primum dico quòd *ingenitum* non conuenit Spiritui sancto, neque essentiæ vt est proprietas Patris, nec tenet consequentia negatiua de prædicato finito ad affirmatiuam de infinito, nisi secundùm quod est negatio extra genus in prædicato infinito, & sic non est *ingenitum*, vel *non genitum* proprietas personalis. Vnde Spiritus sanctus est ingenitus, accipiendo primum *ingeniti* significatum in genere.

Ad secundum.

Ad aliud dico, quòd sicut aliquid affirmat aliquid in genere, sic negatio negat: ideò dico quòd omnis proprietas dicit relationem, sed hæc est vel affirmatiua, vel negatiua. Et concedo quòd omne non genitum est relatum: ergo positiuè vel priuatiuè, & sic non sequitur, omne non genitum est relatum: ergo positiuè, vel priuatiuè: ergo omne non relatum est genitum.

Ad tertium.

Ad Ambrosium dico, quòd aliqua erant vocabula non vsitata in primitiua Ecclesia, sed nunc

sunt nomina propria adinuenta. Et dico, quòd tunc Ambrosius noluit vti hoc vocabulo *ingenitum*, & hoc fuit propter simplices; quia malum in se, sed nunc est vocabulum notum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm innascibilitas *sit proprietas constitutiua primæ personæ?*

Alens. 1 p q. 68 *mem* 1. D. Thom 1. *p. q* 32 *art*. 1. D. Bonau *hic q* 2. *& d*. 7 *q*. 2. Richardus *hic art*. 1. *q*. 1. *&* 2. Doctor *in Oxon. q*. 1. *& quodl*. 4 *art*. 1. Suarez 1. *p tract*. 3. *l*. 7. *cap*. 6. *&* 7.

1\. *Arg. primum affirmatiuũ.* Damasc. QVòD sic, per Damascenum lib. 1. Orthod. fid. cap. 4. *Omnia diuina sunt vnum, præter ingenerationem, generationem & processionem.*

Secundum. Item secundò sic: tam simplex est persona, sicut essentia, sed propter simplicitatem essentiæ quælibet proprietas essentialis prædicatur de alia in abstracto; igitur similiter propter simplicitatem personæ quælibet proprietas personalis prædicatur de alia; igitur hæc est vera, *paternitas est innascibilitas*, ergo si paternitas constituit primam personam, & innascibilitas constituet.

Tertium. Præpositiuus. Item tertiò per rationem Præpositiui quo Pater est Pater, eo est hæc persona; sed quo est hæc persona, eo est innascibilis; igitur Pater est Pater per innascibilitatem; igitur, &c.

2\. *Quartum.* Item quartò sic: dignius est habere aliquid à se quàm communicare alteri, quia habere aliquid à se importat libertatem formaliter, non sic autem communicare alteri, quia potest communicare aliquid quod non est formaliter liberũ; sed *ingenitum* dicit habere essentiam non ab alio; *generare* autem dicit modum habendi essentiam in communicatione ad alterum; igitur maiorem dignitatem formaliter importat *ingenitum*, quàm *generare*, siue Paternitas.

Argumẽtum negatiuum. Contrà, ita se habet persona prima in ratione proprietatis positiuæ ad secundam, sicut è conuerso secunda ad primam: sed secunda persona constituitur proprietate positiua ad primam, & non relatione negatiua; igitur similiter è conuerso.

3\. *Resolutio aliquorum. Probatur primò.* Hîc videtur posse dici quòd *innascibilitas* sit proprietas constitutiua primæ personæ, quod probatur primò sic, per Augustinum 5. de Trin. cap. 6 *Pater si non genuisset, nihil prohiberet eum esse ingenitum*; prima persona potest dici ingenita, licèt non genuisset, & si hoc, igitur *ingenitum* præcedit *paternitatem*, quia repugnantia est esse posterius, & non prius, nec *ingenitum* & *paternitas* possunt se habere ex æquo, quia tunc non essent duæ proprietates: habet igitur ponere, vt videtur, quòd *ingenitum* præcedat, sed *innascibilitas* vt præcedit est incommunicabilis, quia non potest pluribus communicari; tunc enim essent plures ingeniti; igitur *innascibilitas* est prima proprietas incommunicabilis in natura diuina: talis autem proprietas constituit primam personam, quia persona nihil est nisi essentia cum proprietate incommunicabili.

4\. *Secundò.* Item, secundò sic: In omni ordine negatio ordinis ad præcedens præcedit positionẽ ordinis ad sequens, siue ad secundum; igitur similiter in ordine personarum negatio relationis in prima persona, scilicet ad non genitorem, præcedit respectum eius positiuum ad secundam personam: igitur innascibilitas præcedit paternitatem, & tunc sicut priùs, ipsa constituet primam personam, quia est prima proprietas in prima persona. Prima propositio patet primò per hoc, quòd ita videtur esse in omnibus entibus, inter quæ est ordo, vt patet in ordine essentiarum. Nam primam essentiam priùs consequitur negatio ordinis ad aliquid prius, quàm respectus positiuus ad aliquam realitatem aliam sequentem. Et demum quia est absolutissima, non includit respectum realem ad sequens. *Negatio ordinis ad præcedens prior positione ordinis ad subsequens.*

Secundò eadẽ propositio probatur, quia habẽs ordinem ad sequens, prius est quàm ordo ad sequens; ergo & negatio eius ad præcedens, quia conuertibilia sunt; ergo si affirmatio præcedit sequens, & negatio. Hoc videtur in Filio, qui priùs ordine refertur ad Patrem quàm ad Spiritum sanctum, quia refertur ad Patrem proprietate, qua constituitur; ad Spiritum sanctum verò proprietate quasi aduentitia; sed contradictoria debent intelligi esse simul opposita pro eodem instanti, igitur si negetur ordo ad præcedens, negatio illius ordinis debet præcedere ordinem ad sequens, quia pro illo instanti, pro quo præcedit ordo ad præcedens, sibi correspondet negatio illius ordinis contradictoriè: igitur negatio ordinis alicuius ad præsens præcedit ordinem ad sequens.

Item tertiò sic: Absolutum præcedit respectiuum per Augustinum, 7. *de Trin. c*. 11. igitur quod magis accedit ad rationem absoluti in diuinis prius est respectiuo: sed negatio ordinis ad præcedens magis accedit ad rationem absoluti in diuinis: igitur prius est respectiuo. Vnde & secundùm imaginationem Gentilium ponentium Deum vt quoddam absolutum subsistens, tantùm in Deo est negatio ordinis ad præcedens, & dicitur non genitus, siue innascibilis, non tamen ponit ordinem ad sequens: vel si ponit respectu creaturarum, ille respectus sequitur; igitur proprietas innascibilis est prior quacumque positiua relatiua: igitur vt prius ille constitueret. 5. *Probatio tertia.* August.

Modus ponendi potest esse iste: Essentia diuina priùs intelligitur in aliquo non communicata, quia non potest intelligi communicari alicui passiuè nisi præintelligatur in aliquo vt non communicata sibi: sed si priùs intelligatur in aliquo non communicata, quàm communicata, ergo priùs intelligitur in aliquo non communicata quàm aliquis eam communicans: quia aliquis communicans, & aliquis cui communicatur sunt relatiua, quæ simul sunt, igitur quod præcedit vnum & alterum: sed in illo priori, in quo intelligitur non communicata priùs quàm intelligitur in communicante, non est in omnibus suppositis: ergo in illo priori est in aliquo vno supposito, & sic vt subsistens in natura diuina non communicata, igitur vt persona: sic videtur quòd prima persona constituatur per proprietatem Ingeniti. *Modus ponendi innascibilitatem constituere personam.*

SCHOLIVM I.

Refutat sententiam ponentem innascibilitatem rationem constitutiuã Patris. Primò ex Augustino. Secundò,

Secundò, quia ingenitũ est negatio, cui repugnat cõstituere personam diuinam. Tertiò alia dua constituuntur per relationes positiuas, nec sunt digniores prima. Quartò ex alijs duobus locis Augustini. Hinc tamẽ non sequitur quin persona creata constituatur per negationem de quo in Oxon. 3. dist. 1. q. 1. à n. 2. principaliter probat, quia negatio non est incommunicabilis secundùm se, sed secundùm affirmationem, quam sequitur; ergo ingenitum supponit affirmationem incommunicabilem, de hac ratione vide in Oxonien. 1. d. 2. q. 7. num. 38. & d. 23. numero 4.

6. *Reiicitur præcedens opinio authoritate.* August. SEd contra hanc opinionem primò est authoritas Augustini de fide ad Petrum cap. 11. vbi vult quòd *Proprium Patris est, non quòd sit ingenitus, sed quod vnigenitum genuit, sicut proprium est Filij, non quod genuit, sed quod genitus sit:* Et quamuis possit aliquis hoc distrahere, non tamen sic distrahere, quin verba Augustini expressè hoc sonent, quia sicut apparet ibidem, eodem modo quomodo negaret *non generare* esse proprium Filij, ita negaret *non genitum* esse proprium Patris, sed non negat quin sit notio & proprietas Patris.

Et ratione. Item; per rationem arguitur sic; persona prima non potest constitui in *esse* personali per negationem, sed *ingenitum* vt distinguitur à paternitate, & *generare* non dicit nisi negationem; igitur vt sic non constituit primam personam. *Negatio non cõstituit personam diuinam.* Maior probatur, primò, quia negatio etiam in entitate non est aliquid, licèt illud in quo est, sit aliquid, cæcitas enim non est maius aliquid in oculo, quàm in pede: quod enim nihil est in se, nihil est in alio: igitur si prima persona constituitur in *esse* personali per negationem, constitueretur in *esse* personali per non entitatem: & sic persona, vt persona erit non ens.

7. *Secunda ratio.* Secundò hoc probatur ex alio; quia secunda persona constituitur in *esse* personali aliqua proprietate positiua; igitur si prima persona constituatur per negationem, sequitur quòd personæ non sunt æquales in entitate personali, quod est inconueniens.

August. Minor probatur per Augustinum 5. de Trin. cap. 7. in fine: *Cùm ingenitus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non est demonstratur.* Et in eodem cap. 14. *Sicut genitus non ad seipsum dicitur, sed quòd ad genitorem refertur, sic non genitus non ad seipsum dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur.* Et etiam per totum cap 8. ostendit quòd ad idem genus pertinet, & quod *ingenitum* sit negatio relationis *geniti*, & pertinet ad genus Relationis. Vnde dicit ibidem quòd negatiua particula, cùm dicitur, *non genitus*, tantum negat quantum sine illa agebatur.

Tertia. August. Item ingenitum est alia notio à Paternitate, vt patet per Augustinum *5. de Trin. cap. 7.* Secundùm quòd est alia notio, non includit eam; igitur habet formaliter incommunicabilitatem aliam ab incommunicabilitate paternitatis, illa autem non est essentiæ, quia essentia communicabilis est; nec à paternitate, vt iam patet; igitur secundùm quòd est distincta notio, non nisi negationem importat, quia si affirmationem, hoc non esset nisi essentia, vel paternitas, cùm in Patre non sit alia entitas positiua; sic igitur cùm *ingenitum* tantùm importat negationem, non potest primam personam constituere.

8. Sed huic rationi instant quidam, dicentes quòd hæc ratio non solùm videtur probare quòd *ingenitum* non constituat personam aliquam, sed ampliùs probat quòd non sit notio, vel proprietas, cùm sit negatio, & proprietas videtur aliquam positionem importare. *Instantia.* Similiter cùm negatio non dicat aliquam dignitatem, & proprietas, siue notio, videatur dignitatem importare, æqualiter videtur probatum quòd *ingenitum* non sit notio, nec proprietas, sicut quòd non sit proprietas constitutiua personæ. Oportet igitur, vt dicunt, secundùm communem opinionem ad rationem illam respondere.

Ideò dicunt, quòd *ingenitum* non importat negationem solam, sed affirmatiuum, & positiuum, & ideò ratione affirmationis, quam dat intelligere, potest dici notio: illud autem affirmatiuum, quod dat intelligere est esse à se, vt dicunt, & ratione illius præcedit proprietatem paternitatis, vt patet per Richardum 5. de Trin. c. 5. *Quia est enim à se prima persona, ideò est à quo est aliud.* Richard.

Hanc autem instantiam sic excludo, primò quantùm ad illud, quod dicitur, quòd *ingenitum* non poterit dici notio ratione negationis, sicut nec proprietas constitutiua; hoc non est verum, quia notio dicit quicquid est ratio innotescendi personam quantùm ad originem; non solùm autem affirmatiuum est ratio sic innotescendi personam primam, sed etiam negatio, & aliquid negatiuè dictum, quia in ordine personarum est status ad aliquem sic originantem, quod non sit ab alia, & illa notio sic primam personam notificans, debet esse negatiua. 9. *Soluitur.* Ingenitum *est notio licèt non proprietas Patris.*

Quod etiam dicitur, quòd si *ingenitum* diceret solam negationem, non importaret dignitatem, & sic non esset notio, potest dici vno modo, sicut dictum fuit in præcedenti quæstione, & patet alibi, * quod negatio debet esse dignitatis in aliquo, quando affirmatio si in ipso esset importaret indignitatem. Vnde negatio modi disconuenientis primæ personæ est dignitatis in ipsa, ideò negatio productionis, qua significatur prima persona non produci, est dignitatis in ipsa. * In Oxon. hic n. 7. *Negatio importat dignitatem cuius affirmatio indignitatem denotat.*

Aliter ad hoc dicunt, quòd *ingenitum* ratione negationis, notio est, ratione verò essentiæ, in qua fundatur, dignitatem importat; *ingenitum* enim dicit habere essentiam non ab alio, & hoc quidem dignitatis est, quia sic habere essentiam est habere eam liberè, non aliunde accipiendo. *Alia solutio aliorum.*

Sed videtur mihi prior responsio melior; tum, quia notio, vt notio dignitatẽ importat, & sic *ingenitum* vt notio dignitatẽ importabit; tum, quia si solùm ratione essentiæ dignitatem importaret, igitur non dicit propriam dignitatem primæ personæ, sed communem omnibus, & sic non videtur notio propria Patri. *Præfertur prima solutio.*

10. Quòd verò dicunt, quòd illud affirmatiuum importatum per *ingenitum* est esse à se, quæro enim quid significet esse à se? Si essentiam tantùm, ergo commune erit; non autem proprietatem absolutam, tunc enim constitueret personam absolutam: igitur significabit relationem positiuam, vel negationem relationis: sed relationem positiuam non, quia in Patre non est relatio positiua, nisi generatio, siue paternitas, & spiratio, quæ est communis Patri & Filio: si igitur paternitatem dicat, tunc dicere quòd *ingenitum* ratione affirmationis con-

stituat primam personam, est dicere quòd ratione paternitatis constituat personam, & est propositum. Si non dicat relationem positiuam, nec absolutam, ergo solùm dicit negationem, scilicet non ab alio esse; igitur si *ingenitum* constituit personam, sequitur quòd ratione negationis constituit. Vnde prima persona dicitur esse à se, non quia positiuè habeat esse à se principiatiuè: hoc enim impossibile est in qualibet persona; quia nihil principiat seipsum, sed quia negatiuè principiatur, id est, non est ab alio, vt sic accipiatur negatiuè esse à se, quia non ab alio, non dico formaliter, sed principiatiuè, quia principiatiuè non habet *esse* ab alio, formaliter verò à se habet *esse*.

Quomodo prima persona dicitur esse à se.

11. *Secunda probatio principalis. Negatio non est incommunicabilis nisi ratione affirmationis.*

Secundò per rationem arguitur sic ad principalem conclusionem; negatio non est propria, nec incommunicabilis, nisi quia consequitur affirmationem incommunicabilem, & propriam; sed essentia non est talis affirmatio incommunicabilis, & propria alicui personæ; ergo negatio importata per *ingenitum*, scilicet non esse ab alio, non potest esse incommunicabilis, & propria personæ primæ, nisi ratione alicuius affirmatiui alterius, quod consequitur; igitur incommunicabilitas est ab ente priori: igitur si *ingenitum* constituit personam non constituit eam ratione sui, sed ratione entitatis prioris. Maior probatur, quia sicut negatio non habet entitatem, nisi quia fundatur in entitate, ita nec vnitatem, & per consequens nec esse proprium, & incommunicabile habebit nisi ratione positiui, in quo fundatur. Et hoc quidem patet sic; quoniam negatio si circumscribatur, dicitur de omnibus tam de ente, quàm de non ente, & non dicitur de non ente plusquam de affirmatiuo positiuo, & omnibus illis communicatur. Quòd autem sit proprium & incommunicabile, hoc est ratione affirmationis, in qua fundatur, vt patet de isto negatiuo, non tantùm quod conuenit vni soli, vt quia essentia prima, in qua fundatur, est singularis, & tantùm vna, & ideò hæc negatio vni soli enti conuenit; igitur quòd negatio *ingeniti* sit incommunicabilis, hoc habet ab entitate priori incommunicabili; igitur illa entitas primò constituit, & non *ingenitum*.

Vnitas negationis est à quo eius entitas.

Negatio non est de se incommunicabilis.

12. *Tertiò.*

Item tertiò sic: Quandocumque in eodem affirmatio & negatio sunt simul secundùm consequentiam, affirmatio est prior in essendo, quàm negatio, quia negatio non potest esse prior in essendo affirmatione, nec etiam simul, quia tunc non haberent ordinem, igitur negatio erit posterior in essendo, & affirmatio prior; ista autem in diuinis sunt simul secundùm consequentiam *non esse ab alio*, & *esse à quo alius*, quia enim ille à quo est alius, habet primam fœcunditatem, ideò non est ab alio; & quia ille, qui non est ab alio, est fœcundus, ideò est, à quo alius; igitur priùs in essendo erit esse à quo alius, hoc autem importatur per proprietatem positiuam originis in prima persona; igitur est illa prior proprietas, & per consequens prima persona constituetur proprietate positiua priore proprietate negatiua *ingeniti*.

Non esse ab alio vt esse à quo alius sunt simul in Diuinis.

SCHOLIVM II.

Resoluit primam personam constitui tantùm per relationem positiuam ad secundam, & explicat clarissimè, soluitque argumenta adducta numero 3. & sequentibus. Vide ipsum in Oxon. hîc quæstione secunda à n. 20. & latiùs q. 3. per totum. Habet hîc præclaram & subtilem doctrinam in solutione argumentorum, fusiorem quàm in scripto Anglicano.

Respondeo igitur ad quæstionem secundùm quòd dictum est *dist.* 16. *quæstione vltima.* Prima persona constituitur in *esse* personali per relationem originis positiuam ad secundam personam; aliter enim vt ibi dictum est, prima persona esset magis necessaria quàm secunda. Modus verò ponendi est iste. Essentia enim, vt intellecta à se est omnino prima, & sic non intelligitur vt apta nata fundare relationes per modum informationis, vt ipsam informando, sed per modum, quo forma quiditatis fundare dicitur proprietates hypostaticas, quæ etiam in creaturis non informant quiditatem, sed solùm dant ei *esse* incommunicabile. Primum autem quod fundatur in illa essentia non potest esse negatio incommunicabilis, propter secundam rationem priùs dictam, quia negatio non est incommunicabilis, nisi propter affirmationem incommunicabilem, quam consequitur: igitur primum, quod ibi pullulat, est ratio positiua, quæ cum essentia constituit personam, quæ quia ab alia non producitur, ideò est ingenita, ita quòd quia Pater est paternitate, ideò est ingenitus: ille enim est verè Pater, qui non habet Patrem, sicut ille verè est Dominus, qui non habet Dominum. Vnde Damascenus lib. 1. c. 9. vult quòd nomen *Patris*, non est translatum à creaturis ad diuina, sed primò conuenit Patri Deo, sicut allegat Apostolum dicentem ad Ephes. 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur.* Vnde Christus alia nomina nobis non reliquit, quæ verè exprimunt personas diuinas, & quæ priùs erant eis imposita, & sic, quòd nomina ista, Pater & Filius, verè illas personas exprimunt, vt aliàs dictum est, *

13. *Resolutio Doctoris.*

Modus ponendi relationem positiuam originis constituere personam primam.

Damasc. *Paternitas creata à diuina translata est.*

*d. 22. q. vn.

14. *Ad primum argumentum pro alia opinione. Prima responsio Præpositiui. Secunda Alensis.*

Ad primam rationem pro alia opinione recitat vnus Doctor rationem Præpositiui dicentis quòd cùm dicitur quòd Pater esset ingenitus, licèt non genuisset; si proprietatem verbi attendas, falsa est locutio, dictum est autem hoc contra hæreticos.

Aliam rationem Fratris Alexandri recitat, qui dixit, quòd illud debet intelligi non quantùm ad naturam essendi, sed quantùm ad rationem intelligendi, licèt enim *ingenitum* connotet personam primam subsistentem in diuinis, non tamen connotat illud ratione cuius inest, sed abstrahit ab illo, licèt non insit nisi mediante illo. Exemplum, cæcitas non inest oculo, nisi mediante tali complexione, cum qua non stat visio, & tamen non connotat illam complexionem, sed abstrahit ab illa tantùm, & connotat oculum.

Tertiò iste respondet, quia hoc dictum est per impossibile, non per incompossibile, & ita redit in idem cum responsione Præpositiui. Vide eundem in summa.

Tertia Henrici.

Aliter verò potest dici quòd dicit tria Aug. 15. de ingenito. Vnum est in cap. 6. & 19. libris. Vnde desumptum est argumentum, vbi dicit, *non hoc esse dicere ingenitum, quod est Patrem dicere, quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.*

Responsio authoris. August.

Secundum

Secundum quod dicit de eo est in cap. 7. ibidem, vbi dicit, *Non ideò quisque Pater quia ingenitus, nec ingenitus, ideò quia Pater*. Tertium est, quod dicit in eodem cap. quòd *Alia notio est, qua intelligitur genitor; alia, qua intelligitur ingenitus*; hoc autem est indubitanter verum, vt patet in præcedentibus. Et Augustinus ibidem in capitulis sequentibus intendit hoc probare: quia *ingenitum* importat respectum negatiuum ad non genitorem; genitor verò siue Pater ad genitum, siue Filium.

16. *Explicatur Augustinus.* Sed de primo dicto, quod dicit ante finem c. 6. videtur dicendum quòd hoc non dicit secundùm sententiam propriam, sed recitando dictum hæreticorum, & Arianorum, dicentium Filium non esse æqualem Patri, propter hoc, quòd Pater dicitur esse ingenitus, & ingenitus dicitur non ad aliud; ergo secundùm substantiam, & Filius non dicitur ingenitus, ex quo concludebat aliam esse substantiam Patris, quàm Filij, contra quam arguit in sequenti capitulo. Vnde est dicendum, quòd illa litera tota vsque ad septimum capitulum, debet legi totum suspensiuè, quod patet tam ex fine illius sexti capituli, quàm ex principio capitis 19. nam postquam dixit in capitulo 6. quòd non est diuersa substantia Patris, & Filij, subdit dictum hæreticorum. *Si autem putant Catholici huic resistendum esse sermoni, quòd Pater quidem ad Filium dicitur, & Filius ad Patrem, ingenitus tamen & genitus ad seipsos dicuntur, non ad alterum, non enim hoc est dicere ingenitum, quod est Patrem dicere.* Alibi etiam habet similia. Suspensiuè sequitur c. 7. *hic si dicunt Catholici non intelligi de ingenito, &c.* Vnde ex præcedentibus & sequentibus satis patet, quòd non est dictum Augustini, nisi recitando versutias hæreticorum, & suspensiuè à cap. 3. prædicti libri de paruis, vsque ad septimum de magnis, non significatur capitulum de paruis propter suspensiuum modum loquendi.

17. *Alia Augustini explicatio.* Si verò omnino proteruias, quòd per illud dictũ intelligit August. vt propriũ asserendo, potest dici, quòd si Pater non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ex parte ingenitum, quia *ingenitum* dicit solam negationem, & nihil positiuum dicit quantum est ex se: sed tantùm ex ratione affirmationis, quam consequitur; nec relatiuum, nec absolutum, nec etiam est de se incommunicabile, sed tantùm per affirmationem, quam consequitur, prohibetur dici non genitus, si non genuisset, quia ex hoc dicitur ingenitus, quia habet proprietatem positiuam, quam consequitur, vt dictum est.

18. *Non ideo pater quia ingenitus nec è contra: exponitur.* Sed quomodo tunc dicitur esse verum secundùm Augustinum, quòd *non ideò est Pater, quia ingenitus, nec ingenitus, ideò quia Pater*? Potest dici, quòd & illud dicit suspensiuè, & recitando, sicut patet per literam sequẽtem. Sequitur enim, *propterea non ad aliud, sed ad se dici putatur ingenitus.* Vel si concedas quòd illud sit assertiuè dictum, dico quòd verum est, quòd non ideò est Pater; quia ingenitus, ita quòd negatur in ingenito causa perseitatis, tam primo, quàm secundo modo per se respectu paternitatis; sed hæc, *non ideò ingenitus quia Pater*, est vera, prout negatur perseitas primo modo in Patre respectu huius notionis *ingenitum*, quia *ingenitum* non est de formali, & per se intellectu paternitatis, sed sunt diuersæ notiones distinctæ formaliter, & possunt ab inuicem separari in creaturis, & ideò *genitus* non prædicatur primo modo per se de *Patre*, nec Pater est causa inhærentiæ huius prædicati primo modo, sicut *homo* respectu *animalis*. Et ideò negatio perseitatis primo modo in Patre respectu *ingeniti* est; hæc tamen, *non ideò ingenitus quia Pater*, est falsa secundo modo perseitatis, sicut, *non ideò risibilis quia homo*; quia negatio illa importata per *ingenitam* consequitur notionem illam affirmatiuam in Patre, vt passio suum obiectum, vt dictum est priùs.

19. *Ad secundum. Negatio ordinis ad prius præcedit ordinem ad posterius in absolutis.* Ad secundum dicendum, cùm arguitur, quòd negatio ordinis ad prius præcedit ordinem ad posterius, dicendum quòd verum est in ordine entium absolutorum, quia primum ibi in ordine, prius est ad se quàm comparetur ad secundum: sed in ordine relatiuorum non est ita, vbi primum consequitur esse in ordine ad suum correlatiuum, & ex ordine ad secundum, & sic in ordine personarum non est verum quòd negatio ordinis ad præcedens est prius ordine eius ad secundum, quia tunc illa negatio esset prior primo secundùm *esse* suum proprium, quod habet in suo ordine.

Ad primam probationem. Per hoc patet prima responsio ad primam probationem de ordine essentiarum, in quo prima essentia est omnino absoluta, & ideò in tali ordine concedo quòd priùs conuenit sibi negatio ad præcedens, quàm ordo eius ad sequens, non sic autem in ordine personarum.

20. *Ad secundam.* Ad secundam probationem dico, quòd contradictoria habent intelligi simul pro eodem tempore, & eodem instanti durationis, quia in eodem instanti durationis homo est animal, & non est animal, & hæc est vera, *homo est animal*; & hæc est falsa, *homo non est animal*, sed non pro eodem instanti naturæ, quia semper est prior natura affirmatio, quàm negatio secundùm Philosophum, 1. *Post.* c. 20. & 4. *Metaph.* & negatio præsupponit semper affirmationem quam consequitur, si sit propria, patet comparando ad Filium spirare, & à simili comparando ad Patrem generare, & non generare. *Affirmatio est prior natura negatione. Aristot.*

21. *Ad tertium.* Ad aliud cùm dicitur, quòd magis accedit ad rationem absoluti est prius, verum est cæteris paribus: sed negatio *ingeniti* in hoc deficit quòd non dicit formaliter respectum, scilicet quia negatio non habet propriam entitatem nisi propriam entitatem affirmationis, & ideò est posterior affirmatione.

Essentia non intelligitur prius non communicata quàm in supposito. Quod etiam dicitur in modo ponendi, quòd priùs est essentia non communicata in aliquo, quàm communicata. Dicendum quòd non intelligitur esse priùs non communicata, quàm communicata nisi in aliquo supposito, vt in persona Patris, quæ habens essentiam priùs origine constituitur in *esse* personali aliqua proprietate positiua, quàm proprietate negatiua: quæ proprietas non potest esse propria, nec incommunicabilis, vt priùs patuit, nisi per rationem alicuius proprietatis affirmatiuæ, quam consequitur; ita hic de *ingenito*.

22. Sed cùm arguit: si essentia intelligitur priùs non communicata, quàm communicata; igitur priùs intelligitur non communicata, quàm aliquis eam communicans, quia communicans, & communicatum sunt simul natura. Dico quòd non sequitur, quia essentia, vt non communicata, non est prior persona, cui communicatur, nisi prioritate originis: persona autem, cui communicatur, est simul natura cum persona communi-

Communicans est prior origine communicato, non tamen natura. q. 1. n. 6.

cante, quia sunt relatiua, & per consequens sunt simul natura, ita quòd non possunt esse sine se inuicem; sed ex hoc non sequitur quòd sit prior persona communicante, quia non arguitur de simultate & prioritate eiusdem rationis, de quo dictum est *distinctione 26.* * non oportet autem quòd illud, quod est prius origine alio correlatiuo, sit prius natura, vt Pater Filio, communicans communicato, causa causato, vt ibi dictum est, licèt sint simul natura: sed quod est prius natura vno correlatiuo est prius natura alio, quia sic sunt simul relatiua: relatiua enim sunt simul natura, & intellectu.

24. *Ad primum principale.*

Ad argumenta principalia. Ad Damascenum dico, quòd ipse soluit seipsum, non intendens omnes alias proprietates excludere, sed tantùm essentialia, quæ sunt communia omnibus, quia statim post verba allegata subdit, *In solis proprietatibus Paternitate, filiatione, & processione attenditur distinctio personarum.* Idem vult cap. primo, & secundùm hoc oportet dicere quòd includendo vnam proprietatem alicuius personæ inclusit omnes alias proprietates eiusdem personæ, vt per *ingenerationem* intellexit tam paternitatem, quàm spirationem actiuam, quod magis expressit consequenter: aliter enim contradiceret sibiipsi, quod non est concedendum, sed exclusit communia, & essentialia illius personæ, vt dictum est.

24. *Ad secundum. Quomodo prædicatur vna proprietas de alia in abstracto?*

Ad secundum dico, quòd simplicitas non est tota causa, quare vna proprietas essentialis prædicetur de alia in abstracto; sed simplicitas cum infinitate: quando enim vtrumque extremum est infinitum, vel alterum, quantumcumque abstrahantur propter infinitatem vnius, vel amborum, prædicantur de se inuicem in abstracto, nam in diuinis bonitas est sapientia, quia vtraque est formaliter infinita, & hæc est vera, *bonitas est paternitas,* propter infinitatem vnius extremi, scilicet *bonitatis.* Sed quando neutrum est formaliter infinitum, prædicatio vnius de altero in abstracto est simpliciter falsa, quia hæc est falsa omni modo, tam formaliter, quàm identitatiuè, *Paternitas est filiatio:* In concreto autem possunt esse idem identatiuè propter tertium infinitum, quod concernunt, cui omnia sunt idem quæ ibi sunt, vt essentiam; & sic vnum potest prædicari de alio in concreto, sed non in abstracto, quia tunc auferretur ab eis infinitas, quam concernebant in concreto, & per consequens aufertur identitas eorum vt sic. Non igitur propter simplicitatem solam, sed propter simplicitatem infinitam prædicatur essentiale de aliis in abstracto.

25. *Ad tertium.*

Ad tertium cùm arguitur, quòd quo Pater est Pater, eo est hæc persona, verum est, si accipiatur *eo* vniformiter in maiore, & conclusione, sed tunc est secunda consequentia falsa, quo enim Pater est Pater, eo est hæc persona, primo modo dicendi per se, & non secundo, quia innascibilitas, quæ est propria notio, sequitur propriam affirmationem per se, vt passio sequitur subiectum, sicut quo est homo, est animal. Sed quando dicitur vltrà, quo est hoc persona, est innascibilis, verum est secundo modo dicendi per se, & non primo: quia innascibilitas, quæ est propria notio, sequitur propriam affirmationem per se, vt passio sequitur subiectum, sicut quo homo est homo, eo est risibilis, primo modo dicendi per se: quia conclusio semper sequitur conditionem præmissæ debilis, vt patet: quia ex altera affirmatiua, & altera negatiua semper sequitur conclusio negatiua. Item ex altera vera & altera falsa semper sequitur conclusio falsa. Item, ex altera necessaria, & altera contingenti semper sequitur conclusio contingens.

Conclusio sequitur debiliorem præmissam.

Si igitur altera præmissarum in proposito sit per se primo modo, & altera per se secundo modo, conclusio semper debet sequi ex virtute syllogisticæ illationis per se secundo modo, & non primo modo, licèt gratia materiæ aliquando sequitur nobilior conditio præmissarum.

Ad quartum, quòd quando communicans dicitur ad se, & ad suppositum absolutum, si habeat aliquid à se, & possit illud communicare alteri nobilius est habere illud à se, quàm communicare illud alteri, sed si constituatur in *esse* ad alterum, cui quod habet communicat, non est verum, quia tunc est illud, quod est per communicationem ad alterum, quam consequitur proprietas habendi essentiam: sic est in proposito, quia Pater constituitur in *esse* personali per communicationem *esse* eius ad alterum, quia hoc est ex plenitudine perfectionis suæ, quòd necessariò se alteri communicet, sicut dicerent Philosophi quòd prima Intelligentia ex plenitudine perfectionis suæ se alteri necessariò communicaret, & necessariò produceret alia à se. 26. *Ad quartum. Quomodo dignius est habere aliquid à se quàm alteri communicatum?*

QVÆSTIO III.

Vtrùm essentia ex se determinet sibi generationem actiuam?

Vide Doctores citatos quæst. 1. & 2.

QVIA suppositum est vnam personam non esse ab alia, sed omnem aliam ordine originis præcedere; Quæro *vtrùm essentia diuina ex seipsa determinet sibi primam subsistentiam, & personam primam?* 1. *Arg. primum negatiuum.*

Quòd non, quia quod determinat sibi aliquid ex se formaliter, illud habet in quocumque fuerit: vt si homo determinat sibi ex se risibilitatem, in quocumque fuerit, illud sibi determinat, vt patet vniformiter de subiecto, & passione sua: igitur similiter si essentia diuina determinat se formaliter ad subsistentiam primæ personæ, determinat sibi illam in qualibet: ita in quocumque supposito esset prima persona, & per consequens quælibet persona esset Pater.

Item, si determinaret sibi subsistentiam, & relationem, qua persona prima constituitur in *esse* personali, tunc non posset esse cum ratione opposita, quia tunc opposita essent simul; non posset igitur stare essentia diuina cum generatione passiua, quia generationem actiuam ibi oppositam ex se sibi determinat. *Secundum.*

Item, relationes oppositæ æquè primò fundantur in essentia diuina, propter sui infinitatem, & illius illimitationem ad illas: non igitur ex se magis determinatur ad vnam, vt ad generationem actiuam, quàm ad aliam, vt ad generationem passiuam. *Tertium.*

Contrà, essentia diuina habet primam subsistentiam, & non determinatur ad illam per proprietatem absolutam, quia tunc esset suppositum absolutum, nec per proprietatem aliquam relatiuam *Ratio opposita.*

uam posteriorem proprietate constitutiua illius subsistentiæ, quia per nullum posterius determinatur ad constituendum prius; igitur essentia diuina ex se determinatur ad subsistentiam primæ personæ.

SCHOLIVM.

Positis duplici determinatione, indeterminatione, & primitate, explicat quomodo indeterminatio contradictionis sit imperfectionis, & ideò procul ableganda, & indeterminatio contrariorum perfectionis. Deinde ostendit quomodo primitas alia est adæquationis, & alia immediationis. Resoluit essentiam ex se determinare sibi primo primitate immediationis proprietatem Patris; alioquin esset processus in infinitum: sed primitate adæquationis determinat sibi tres personas simul; & clarissimis exemplis rem declarat, de quo vide ipsum in Oxonien. hîc q. 3. à n. 12. ista autem determinatio fit ab essentia, vt à formali principio, non informante, sed instar quidditatis ad suppositum se habente.

3. *Status quæstionis.* AD solutionem huius nihil inuenitur communiter, nisi quia proprietas constitutiua personæ pullulat in essentia per modum naturæ, quod non declarat propositum. Ideò ad solutionem huius quæstionis pono duas distinctiones. Vnam de determinatione, & indeterminatione sibi opposita; aliam de primitate: quæ duo tanguntur in proponendo quæstionem. Est igitur duplex indeterminatio. *Duplex indeterminatio.* Vna contradictionis, quæ est ad vnam partem, vel ad aliam indeterminatè, quia neutram partem sibi ex se determinat, quia tunc posset esse sub altera. Et isto modo solùm est indeterminatio ad contraria accidentia, & eorum opposita; & hæc indeterminatio est imperfectionis propter contingentiam. Alia est indeterminatio illimitationis, quæ non est ad opposita contradictoriè producenda hoc, vel hoc, sed est ad opposita disparata, quæ ita est indeterminatè illimitatá ad producendum hunc, vel illum, vt vermem, vel plantam, quæ sunt disparatè opposita, sicut si esset tantùm determinatæ virtutis ad producendum hunc effectum. & hæc indeterminatio est perfectionis, quia quantò indeterminatior, tantò superior, & nobilior est. Patet in agentibus æquiuocè respectu plurium effectuum. Patet in Sole respectu omnium, quæ possunt generari per putrefactionem; & de Deo respectu creaturæ. Prima autem indeterminatio est cum contingentia, quia est ad vnam partem contradictionis, vel ad aliam, quia neutrum sibi ex necessitate determinat. Secunda indeterminatio benè potest stare cum necessitate, sicut patet in Sole; qui necessariò agit, æquiuocè disposita materia, sicut agens vniuocè necessariò ageret.

4. *Duplex determinatio.* Isti duplici indeterminationi correspondet duplex determinatio per oppositum. Vna determinatio, quæ est ad alteram partem contradictionis determinatè, & non ad aliam. Secunda determinatio est limitationis, quæ tantùm est ad vnum effectum producendum; & sicut aliquid est determinatum dupliciter, sic contingit determinari ad aliud dupliciter. Vno modo determinatione opposita contingentiæ, & non determinatur ad contradictoria. Alio modo determinatione limitationis ad vnum tantùm.

Resolutio quæstionis. Essentia diuina igitur primo modo determinat sibi omnem proprietatem in diuinis ad intrà, tam essentialem, quàm personalem. Secundo modo nihil sibi determinat limitatè, quia si sic, determinaret se ad vnam proprietatem, vel aliquid extrà non posset etiam esse cum alia: & sic est essentia diuina indeterminata, indeterminatione opposita determinationi limitationis, quia non solùm determinatur, vt qua subsistit prima persona, sed ad secundam, & tertiam, quibus subsistunt aliæ personæ. *Quomodo essentia diuina sibi determinat omnes proprietates?* Et loquendo de ista indeterminatione, est quæstio rationalis, quomodo & quo priùs determinetur ad primam personam quàm ad secundam, vel tertiam? Quia quandocumque sunt aliqua distincta, impossibile est quòd ex æquo se habeant, inquantùm sic sunt distincta; essentia igitur & proprietas primæ personæ, quæ aliquo modo distinguuntur re, vel ratione (non curo modò) non ex æquo se habent; igitur vnum est prius altero aliquo modo, saltem secundùm rationem, non autem proprietas est prior essentia, quia essentia est fundamentum eius; & vniuersaliter fundamentum aliquo modo est prius eo, quod fundatur; igitur è conuerso essentia aliquo modo prior est, & aliquam primitatem habet respectu proprietatis primæ personæ. *An essentia prius determinet sibi primam personam quam cæteras.*

Quomodo igitur ad illam determinatur? Non per proprietatem aliquam posteriorem, quia posterius sicut non est causa prioris, vt sic, nec est determinatio eius, nec per aliquam proprietatem priorem, quia illa ponitur prima, & tunc esset quærendum, quo determinaretur ad illam, sicut priùs, & sic in infinitum. Nec determinatur essentia ad proprtatem primæ personæ per ipsammet proprietatem primæ personæ, quia illa proprietas non est determinata in essentia, nisi quia pullulat ab essentia, à qua habet vt subsistat; igitur ex se formaliter est determinata ad proprietatem primæ personæ, quæ primò fundatur in essentia, vt sibi conueniat priùs subsistentia in prima persona, quàm in secunda, vel tertia; determinata tamen est ad proprietatem cuiuslibet personæ determinatione opposita indeterminationi contingentiæ, & contradictionis; & etiam indeterminata indeterminatione opposita determinationi limitationis ad omnes proprietates intrinsecas essentiales notionales, & etiam ad omnia extrinseca producenda. 5. *A quo essentia determinatur ad primam personam.*

Ad cuius declarationem facio secundam distinctionem de primitate, quia quædam est primitas adæquationis, qua vniuersale dicitur primum, quia est in subiecto suo primo; & ens obiectum primum intellectus, & risibile prima passio homini adæquata, & non Socrati, vel Platoni, & *habere tres* conuenit triangulo primò. Alia est primitas immediationis, qua aliquid primò inest alicui, quia immediatè inest sibi, & sine medio. 6. *Duplex primitas.* Isto modo dicimus quòd Sol illuminat totum medium, quod primò respicit primitate adæquationis, sed primò primitate immediationis illuminat partem sibi propinquam priùs quam remotam, licèt primò, id est, adæquatè respiciat totum medium pro passo adæquatè sibi correspondente. *Primum exemplum.* Similiter aliud exemplum est de anima intellectiua respiciente totum corpus organicum in genere causæ formalis pro primo perfectibili adæquato: sed primitate immediationis primò respicit cor, quàm alias partes corporis, quia primò & immediatè incipit ibi vita. *Secundum.* Primitas autem adæquationis est duplex: vna extensiua, altera intensiua. *Primitas adæquationis intensiua, & extensiua.*

Ad propositum ergo dico, quòd si quæratur an essentia 7.

Diuina essentia primitate adæquationis intensiuè determinatur ad primam personam. Aug. ibid.

essentia diuina primò primitate adæquationis intensiuè determinetur, primò ad primam personam? Dico quòd sic, quia prima persona est intensiuè æquè perfecta, sicut omnes simul, & ita perfectam subsistentiam habet essentia in vna persona, sicut in omnibus; sicut species in creaturis ita perfectè subsistit in vno indiuiduo, sicut in pluribus propter sui diuisionem, vt dicit Augustinus 7. *de Trin. c.6.* & ita primitate adæquationis æquè intensiuè respicit secundam personam & tertiam sicut primam.

8. *Non tamen extensiuè.*

Si verò quæritur an essentia diuina primò primitate adæquationis extensiuè determinet sibi primam personam? Dico quòd non, quia natura fœcunda nata subsistere in pluribus subsistentiis, non determinatur extensiuè ad vnam illarum. Patet de anima respectu partium corporis, essentia autem fœcunda duplici fœcunditate, intellectus scilicet & voluntatis, habet subsistere in duabus personis productis, & vna non producta, & ita primitate adæquationis extensiuè determinatur ad omnes tres personas, & non tantùm ad primam.

Primitate immediationis determinatur ad primam personam.

Si verò fiat quæstio de primitate immediationis, dico quòd sic, determinat sibi primò primitate immediationis subsistentiam primæ personæ, & non secūdæ, vel tertiæ, cuius ratio est, quia quando aliquid indifferenter se habet ad plura, quæ tamen primò respicit primitate adæquationis, inter quæ etiam est ordo inter se: primò primitate immediationis determinat primum in illo ordine, quàm alia. Patet de Sole respiciente totum medium pro passo, qui primò illuminat partem sibi viciniorem; quàm distantem primitate immediationis. Eodem modo de anima respiciente adæquatè totum corpus organicum pro primo factibili, tamen primò immediatiùs animat cor quàm manum, & alia membra; essentia autem diuina primò primitate adæquationis extensiuè determinat sibi subsistentiam trium personarum, inter quas est ordo originis, vel primitate immediationis determinat sibi primò primum illius originis, & alia posterius origine.

Anima prius animat cor quam manum.

9. *Sententiam aliorum excludit.*

Nec intelligo sicut quidam intelligunt, quia ex essentia primò surgunt, & pullulant tres relationes ex æquo, quibus sit substrata ad modum subiecti suis accidentibus: sed quod ex se, vt dictum est, determinet, immediatè subsistere in prima persona relatiua, per primam proprietatem, quæ sibi primò determinat, quæ est prima persona. Per illam proprietatem, & essentia determinata ad illam primò, ita verè est & subsistit, sicut si esset persona absoluta. Nam habens *esse* in primo signo originis in prima subsistentia, communicatur secundæ subsistentiæ in secundo signo originis, & vt habet *esse* in duobus, communicatur tertiæ subsistentiæ in tertio signo originis: & ita est ordo in personis in modo habendi essentiam.

Ordo habendi essentiam in tribus personis.

Modum dicendi aliquorum reiicit.

Ex quo patet eos non benè dicere, qui dicunt istos modos quasi ex æquo perficere essentiam in actu secundo, sicut tres anguli ex æquo perficiunt triangulum. Verum est enim quòd proprietates trium personarum sic ex æquo sunt in essentia, quia nulla præcedit alteram secundum naturam: vna tamen præcedit aliam origine, quia vna vt prima producit secundam, & prima & secunda producunt tertiam: producent autem inquantùm producens est prius origine quàm productum.

10. *Essentia non perficitur in tribus magis quam in vna persona.*

Quod autem dicunt, essentiam perfici illis tribus modis habendi essentiam in tribus personis, falsum est, quia non maiorem perfectionem habet essentia in se per hoc quòd habetur illis tribus modis à tribus personis, quàm si tantùm ostenderetur fœcunditas perfectionis eius in vno. Quod etiam dicunt tertiò, scilicet quòd essentia secundùm illos tres modos habendi eam, perficitur in actibus secundis, non est verum, quia, vt dictum est *suprà*, generare & spirare non dicunt perfectionem simpliciter; nec aliqua relatio in diuinis, nec in creaturis dicit perfectionem formaliter; determinat igitur sibi essentia primitate immediationis subsistentiam primæ personæ.

11. *Quomodo determinat sibi essentia primam personalitatem?* Henricus. * q.1.

Sed tunc est dubium, sub ratione cuius principij determinat eam sibi? Hîc diceret vnus Doctor primò, quòd determinat eam sibi sub ratione principij materialis, vel quasi materialis: quia ponit essentiam materiam respectu paternitatis, sed hoc improbatum est *dist.5.* *

Sententia aliquorum. * q.1.

Posset igitur dici secundùm aliquos quòd determinant sibi proprietatem in ratione principij productiui, & quasi effectiui, quia hic Deus, vt dictum est *distinctione* 7. * est habens essentiam diuinam, quasi principium formale, & actiuum ad omnia principiandum, & per se existens ante omnem proprietatem relatiuam, quia omni entitati formali *qua*, vel *quo*, correspondet *quis*, vel *quid* existens illa entitate formali: omne autem per se existens habens formam actiuam potest agere secundùm existentiam illius formæ, sic autem agere est communicare se: igitur communicando se paternitati tanquam proprietati conuenienti primæ personæ, sub qua existit, communicat sibi facere se Patrem, vt sit ipsa nata esse singularis præcedens alias, & faciat primò suppositum Patris, & mediante hoc supposito Patris, mediatione orignis faciat se suppositum filij, & tertiò illis mediantibus faciat se suppositum Spiritus sancti.

12. *Reiicitur primò.*

Sed tunc videtur maior difficultas quàm prior, quia ex hoc sequeretur primam personam produci, quod est contra Sanctos, quia non est producta.

Secundò.

Item: sequerentur quatuor personæ in diuinis. Nam hic Deus distingueretur à Patre, vt producens à producto; quia producit se, & multa alia sequerentur, quæ fortè possent solui à sic ponente: quia tamen isti videntur nimis abstrahere essentiam, quia secundùm *esse*, & *agere*, quæ abstractio videtur esse mendax.

13. *Resolutio propria.*

Ideò dico aliter, quòd scilicet essentia in ratione principij formalis determinat sibi proprietatem primæ personæ; non principij formalis informantis, quia nunquam tale principium in suo genere principiandi principiat, nisi principium productiuum præintelligatur principiare in suo genere, scilicet effectiuè vniens formam materiæ informabili, & ita si essentia diuina esset forma informās, oporteret dare aliquid in diuinis prius essentia, quod informaret effectiuè, quod est impossibile: determinat igitur sibi essentia proprietatem personæ primæ, quasi in ratione principij formalis, non informantis, sed dantis *esse* eo modo, quo quiditas dicitur forma respectu sui suppositi, quia eo modo se habet essentia ad proprietates personales, quomodo quiditas se habet respectu proprietatis indiuidualis; & sicut quiditas in creaturis primitate immediationis determinat se

Formaliter informans necessariò præquirit informans effectiuè.

Sicut se habet quiditas ad proprietatem singularem, ita essentia diuina ad personalem.

se ad vnum suppositum primum, in quo primò existit, & cui priùs dat *esse*; sic essentia diuina primitate immediationis determinat sibi proprietatem primæ personæ, cum qua facit primum suppositum in diuinis.

14. *Aliud dubiũ expeditur.* Sed si quæratur quomodo natura communicabilis pluribus suppositis communicet, & determinet sibi primum eorum? Respondeo, omnis quiditas communicabilis est: sed si quiditas sit creata, non omnino primò, sed per aliquid aliud à se determinatur ad esse in supposito primo, secundo, & tertio, quia realiter diuiditur in eis, & secundùm aliud *esse* est in vno & aliis; sed quiditas increata omnino improducta communicabilis pluribus sine sui diuisione, determinat se primò ad primam subsistentiam, & mediante illa ad secundam subsistentiam & tertiam; nec determinatur per aliquam proprietatem personalem, quia non est materia, nec quasi materia; sed vt actus infinitus determinando sibi primam proprietatem dat sibi *esse*, & *subsistere*, vel substantiam primæ personæ: & sic quodam ordine originis determinat sibi proprietatem secundæ personæ, & tertiæ, & etiam subsistit in eis, vt dictum est. *Quare quiditas increata non alio determinatur ad plura supposita sicut creata.*

15. *Ad primum principale.* Ad primum principale dico, quòd essentia diuina determinat sibi determinatione opposita indeterminationi contingentiæ, & contradictionis, omnem proprietatem ad intrà, siue sit essentialis, siue personalis; sed determinatione immediationis tantùm determinat sibi proprietatem personæ primæ: sed quando aliquid isto modo sibi determinat, non oportet quòd in quocumque fuerit, in illo illud sibi determinet, vt quasi formaliter sit in illo. *Exemplum.* Exemplum, si Sol immediatiùs sibi determinet in agendo productionem plantæ, quàm alicuius alterius effectus, non oportet quòd in quocumque producto ab eo mediatè producat plantam; igitur à simili si essentia determinat sibi proprietatem primæ personæ, non oportet quòd in quolibet supposito eam sibi sic determinet, sicut est in prima persona, quia tamen illam proprietatem primam sibi necessariò determinat; ideò oportet quòd in quocumque fuerit, quòd in illo habeat illam proprietatem, licèt non habeat illam vt constitutiuam illius; & ita in Filio essentia habet paternitatem eo modo, quo quælibet persona in alia est per circuminsessionem. *Quomodo essentia in quolibet supposito quamlibet retinet proprietatem.*

Ad secundum. Ad secundum dico quòd essentia determinans sibi vnam relationem, vel vnam proprietatem suppositi vnius, non potest stare cum opposita relatione, in eodem supposito, quia determinans sibi eam dat sibi *esse*, & *subsistere*, & determinans sibi oppositam proprietatem, dat sibi aliam subsistentiam, & aliam rationem suppositi ex fœcunditate sua: stans tamen cum illa relatione compatitur disparatam relationem in eodem supposito aliquam, sed non omnem, sicut dictum est *distinctione* 11.* nec tamen illæ plures proprietates, quibus quodam ordine originis se communicat, sunt actus informantes essentiam, sed potiùs è conuerso: quia sicut vna forma quodammodo illimitata informaret plures materias, vel plures partes alterius rationis, vt anima intellectiua manum & pedem, quibus dat *esse* vitale: sic essentia diuina ex illimitatione sua, se habet ad plures proprietates, quæ subsistunt in ea, sed non æquè primò primitate originis, fundat tales relationes, quia sic destrueretur origo: quoniam si persona producta originetur à prima, necessariò ponitur quòd vna est prior alia, quia nihil oritur à se. De hoc dictum est aliàs.

*q. 2. n 8.

Ad tertium. Ad tertium de relationibus oppositis, dico quòd æquè primò fundantur in essentia, excludendo prioritatem naturæ, seu essentiæ, siue sibi inuicem, sed non excludendo prioritatem originis; imò necessariò si sint relationes originis, ibi est prioritas vnius respectu alterius, quæ primò determinatur ad fundamentum tanquam omnino illi immediatum, vt patet ex dictis.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm tantùm sint quinque notiones?

D. Thom. 1. *p.q.* 32. *art.* 3. D. Bonauent. *hic q.* 4. Tarantasien. *q* 2. Brulifer. *q* 4.

1. *Varia acceptio notionis.* QVARTÒ & vltimò quæritur sine argumentis, *Vtrùm tantùm sint quinque notiones*? Respondeo, ex quo notio ex ratione sua significat per modum innotescendi aliud, secundùm quod diuersimodè *notio* solet accipi. Accipitur enim vno modo pro actuali notitia obiecti intelligibilis, vt pro conceptu formato, quem habemus de Deo in intellectu nostro; & de isto modo innotescendi non quærit quæstio. Alio modo accipitur pro ratione innotescendi aliud, quod propriè significat illud quo aliqua persona est cognoscibilis ex parte sua: & sic est persona noscibilis dupliciter. Vno modo quantùm ad ea, quæ sibi conueniunt ex parte essentiæ, & sic omnes proprietates essentiales vt perfectiones simpliciter, possunt dici notiones, sicut patet per Damascenum *c. quarto*, vbi inquirit notitiam Dei per huiusmodi proprietates. *Persona noscibilis essentialiter & notionaliter.* Damasc. Alio modo persona est noscibilis secundùm illa, quæ sibi conueniunt ex parte proprietatis personalis, & hoc adhuc contingit dupliciter. Vno modo formaliter & intrinsecè, sicut suppositum in creaturis cognoscitur per quiditatem specificam; & alio modo accidentaliter, & quasi extrinsecè, sicut cognoscitur per accidentia, quæ consequuntur quiditatem specificam. *Notionaliter dupliciter.*

2. *Variè statuitur numerus notionum.* Primo modo si accipiatur *notio* pro ratione formali, & intrinseca innotescendi personam in diuinis, sunt tantùm tres notiones, sicut sunt tres proprietates personales, quia quælibet persona tantùm vna proprietate formali constituitur intrinsecè & formaliter, in *esse* formali. Si autem accipiatur *notio* secundo modo, pro est quod est ratio innotescendi aliquid, quasi accidentaliter, & quasi extrinsecè, hoc erit dupliciter. Vno modo, quasi ratio innotescendi prima constitutionis personæ; Alio modo, quasi ratio innotescendi, sicut sequens constitutionem personæ. *Noscibilitas quasi accidentalis duplex.* Si primo modo, sic essentia vt ex cuius fœcunditate oriuntur proprietates constitutiuæ personarum potest dici notio, quia essentia diuina quasi in ratione causæ est intellectui diuino ratio innotescendi personam, & etiam aliquo modo intellectui nostro, quia ex duplici fœcunditate essentiæ ad communicandum se, scilicet per modum intellectus & voluntatis, cognoscimus Filium, & Spiritum sanctum. *Essentia primo modo dicitur notio.* Si autem accipiatur *notio* pro ratione innotescendi personam per modum proprietatis consequentis constitutionem eius, sic non ponuntur nisi duæ notiones communiter, vna sequens constitutionem Patris, quia Patrem conse-

Secundo modo innascibilitas & spiratio actiua. consequitur non esse ab alio, vt innascibilitas; & alia communis Patri & Filio, quasi eis aduentitia, vt spiratio actiua. Patet igitur quòd distinguendo notiones, tanquam proprietates personales ab essentialibus & essentia, quod tantùm sunt quinque, videlicet tres constitutiuæ, & duæ quasi aduentitiæ. *Concludit quinque notiones.*

SCHOLIVM.

Resolutio quæstionis est, esse tres notiones quasi intrinsecas, scilicet relationes, quibus personæ constituuntur, & duas quasi extrinsecas, quæ sequuntur personas constitutas, & sunt ingenitum, & spiratio actiua: de inspirabilitate an sit notio, videtur velle quòd non, nec tamen est illum periculum, si plures notiones admittas, quia ab initio non admittebantur quinque notiones, sed postea admissæ sunt. Vide Doctorem in Oxon. a. 28. q. 2. n. 9. Bargius in Scotum, ibi ponit nouem notiones, Mayron ponit tantùm tres, Occam, quatuor. Quidam recentiores censurant grauiter ponentes plures quinque notionibus, sed malè fundati. D. Thom. suprà art. 4. docet, licere aliter opinari de numero notionum si nihil inde indirectè sequatur contra aliqua quæ sunt fidei.

Dubium. Sed hîc est dubium, quare *inspirabilitas* non est communis notio Patri & Filio, sicut *innascibilitas* est communis notio Patri, & Spiritui sancto?

3. *An inspirabilitas sit notio?* Ad hoc etiam respondeo, sicut responsum est de ista ad tertium argumentum primæ quæstionis, qua quæritur: *Vtrum* ingenitum *sit proprietas Patris*? * Tenendo igitur secundùm communem opinionem, quòd tantùm sunt quinque notiones, potest dici quòd *inspiratiuitas* nō est notio. ** In Oxon. hic q. 2. n. 9.*

Discrimen inter innascibilitatem & inspirabilitatem. Ad quod intelligendum, est sciendum, quòd differenter se habent *innascibilitas* ad Patrem, & ad eius *esse* personale: & *inspiratiuitas* ad Patrem & Filium quo viso videbitur in proposito, quare *inspiratiuitas* non sit notio Patris, & Filij, sicut *innascibilitas* est proprietas & notio Patris, *innascibilitas* enim in Patre sequitur eius proprietatem positiuam, qua Pater est Pater in *esse* personali, sed *inspiratiuitas* in Patre, & Filio præcedit spirationem actiuam in eis, quia sicut in prima persona constituta per relationem eius ad secundam, priùs est ordo eius ad secundam, quàm negatio originis eius ad prius, vt *suprà* dictum est *, sic in personis relatio non constituens eas in ordine ad personam, ab eis procedentem, priùs dicit negationem originis consequentem suas proprietates constitutiuas; quàm dicat ordinem ad personam ab eis procedentem: quia sicut vnumquodque prius est illud, quod est, positiuè per aliquod positiuum, quàm negatio alicuius sibi conueniat, quia negatio propria non cōuenit nisi per affirmationem, vt dictum est, sic vnumquodque prius habet negationem propriam consequentem suam propriam quiditatem, quàm aliquem respectum communem, qui consequitur suam propriam quiditatem; sicut patet in exemplo in ordine essentiarum, quia sicut essentia prima priùs est hæc essentia, sic negatio originis ad præcedens prior est in illa essentia, quàm respectus eius ad sequens, & ideò licèt *ingenitum* sequatur proprietatem constitutiuā Patris, qua Pater est Pater, & ita conceditur eius notio negatiua, *inspiratiuitas* tamen priùs consequitur Patrem & Filium in *esse* personali constitutos, quàm eis conueniat spiratio actiua respectu Spiritus sancti: & sicut Pater paternitate constituitur, & ideò priùs intelligitur Pater, quàm ingenitus, ita Pater, & Filius priùs intelliguntur Pater, & Filius, quàm spirent, quia spiratione actiua non constituuntur in *esse* personali: & ideò priùs intelliguntur non spirabiles, vel inspirabiles, quàm spirantes. Nam si, per impossibile, Spiritus sanctus non procederet à Filio, esset vtique spirabilis, & nullo modo spirans. Similiter si nec Pater, nec Filius spirarent per impossibile, essent inspirabiles, & tamen spiratio actiua non conueniret eis. ** supra hîc q. 2. n. 6. & seqq.* *Innascibilitas consequitur paternitatem, inspirabilitas verò præcedit spirationem actiuam.*

Est igitur in eis priùs inspiratiuitas, quàm spiratio actiua, quia si posteriùs conueniret eis inspiratiuitas, quàm spiratio actiua, cùm posterius non possit manere destructo primo, sequitur quòd non essent inspirabiles, nisi spirarent, quod est impossibile. Sicut igitur prima essentia, quæ non constituitur in *esse* per relationem ad sequens, priùs habet respectum negatiuum ad præcedens, quàm positiuum ad sequens, sic persona constituta in *esse*, non per relationem ad personam procedentem ab eis, sed per aliàs, quibus essent sufficienter constitutæ sine illa, * vt patuit *distinct.* 13. priùs habent respectum negatiuum ad illam, vt inspirabilitatem, quàm respectum affirmatiuum ad eam, vt spirationem actiuam. 4. ** q. vn. n. 6.*

5. Ex hoc sequitur propositum, quòd inspiratiuitas non est notio, quia vniuersaliter quando vnum oppositorum est proprietas pertinens ad dignitatem, oppositum non pertinet ad dignitatem; & è conuerso, quando vnum non est pertinens ad dignitatem, suum oppositum pertinebit ad dignitatem: modò ita est quòd procedere ab alio in communi sumptum non est dignitatis, imò indignitatis in creaturis; ergo suum oppositum nullo modo; scilicet procedere ab alio: sed esse à se, quod importatur per *ingenitum*, & *innascibilitatem* in Patre erit dignitatis, & ratione dignitatis, quam importat potest esse notio ipsius; è conuerso autem quia procedere per modum voluntatis à Filio est dignitatis in Spiritu sancto, & per consequens oppositum non sic procedere, quod significatur per *inspirabilitatem*, sit non dignitatis, sed indignitatis: ideò non potest esse notio in Patre & Filio. *Quare inspirabilitas non sit notio Patris & Filij sicut innascibilitas Patris.*

6. *Obiectio.* Sed dices: sicut procedere per modum voluntatis est dignitatis, & est notio, & suum oppositum, vt non sic procedere, est indignitatis, & non notio: igitur procedere per modum intellectus & naturæ, quod significatur per *nascibilitatem* erit notio pertinens ad dignitatem, & suum oppositum, quod significatur per *innascibilitatem*, nullo modo erit pertinens ad dignitatem, nec notio, quod est contra prædicta.

Solutio. Dicendum quòd innascibilitas prout opponitur processioni filij per generationem, non est notio, vt conclusum est: nec importat dignitatem, quia sic conuenit Spiritui sancto, & non est notio Patris; sed si accipiatur non solùm vt negat Filium nasci per generationem, sed prout negat omnem modum essendi ab alio, sic est notio Patris, & importat dignitatem. Vnde innascibilitas vno modo opponitur omni processioni ab alio, & sic est notio Patris ad dignitatem eius pertinens, & suum oppositum non est notio, nec dignitas, scilicet esse ab alio in communi. Alio modo opponitur non omni processioni, sed processioni tali, vt processioni per generationem, solum habendo aliam processionem, & sic conuenit Spiritui

Spiritui sancto, & ideò sic non est notio, nec aliquid dignitatis, quia suum oppositum est notio, & dignitatis in Filio. Patet igitur ad illam dubitationem, quòd *inspiratinitas* non est notio, &c.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm eadem sit ratio principij in diuinis personaliter, notionaliter, & essentialiter?

Alensis 1.*p.q.*70. *m.*1. D. Thom. 1. *p. q.*36. *art.*4. & *hic quæst.*1.*art.*1. D.Bonauent. *art.*1. *q.*2. Richard. *q.*1. Durand. *q.*1. Capreol. *q.*1. Gabr. *q.*1.*art.*2. Doctor *hic q. vnica.* Suarez 1.*p.tract.* 3.*l.*10.*c.*6.

1. *Arg. primum negatiuum.* CIRCA distinctionem 29. quæritur, *Vtrùm principium vniformiter accipiatur in diuinis pro principio essentialiter, & notionaliter, siue personaliter?* Dicit quòd non Magister in litera, qui dicit quòd nullum principium multitudinem facit ad sensuum intelligentiam.

Secundum. Item, principiare essentialiter, vt creare, & ad extrà, & ad intrà personaliter, vt generare, & notionaliter, vt spirare, non est eiusdem rationis, vt patet ex terminis; principiare etiam ad extrà, quod est causare, est tantùm respectus rationis, principiare verò personaliter, vt generare, siue notionaliter, vt spirare, est relatio realis; ens autem reale, & ens rationis non sunt eiusdem rationis. Consequentia patet, quia si actus non sunt eiusdem rationis, nec potentia, vel principium eorum, est eiusdem rationis.

Tertium. Item, relatiua rationis multiplicantur: si igitur vnum relatiuorum sit multiplex, & reliquum: sed principiatum essentialiter, personaliter, & notionaliter est multiplex, patet ex terminis vt creatura, Filius & Spiritus sanctus, nec principiatum est vnius rationis in eis; igitur, &c.

2. *Argum. affirmatiuum.* Contrà, illa determinantia, quæ non impediunt vnitatem conceptus minùs communis, non impediunt vnitatem conceptus magis communis: sed ista determinantia principiare, scilicet in eadem natura, vel in alia, non impediunt naturam conceptus causæ: quod est inferius ad principium 5. *Metaphys. cap.*1. quia principium sequitur ad causam, & non è conuerso; igitur ista determinantia vt principiare in eadem natura, quod est principiare ad intrà personaliter, vel notionaliter; & in alia natura ad extrà, quod est principiare essentialiter, non impedient vnitatem conceptus principij. Minor patet, nam à causa vniuoca, cuius est causare in eadem natura, & à causa æquiuoca, cuius est causare, vel principiare in alia natura, abstrahitur vnus conceptus causæ, & vnius rationis in vtroque. *Aristot.*

3. *Explicatur titulus quæstionis.* Hìc posset distingui de principio principiante, mediante formali ratione principiandi, & formali principio principiandi. Quomodo principium cadit in ratione potentiæ, vel dispositionis. Est enim potentia principium, quo potens: sed sic non intendit quærere quæstio, nec sic loquitur Magister in litera hìc: quia de principio personaliter dicto, & notionaliter, quo producitur Filius & Spiritus sanctus, dictum est priùs; de principio essentialiter dicto respectu creaturæ, dicetur infrà libro secundo.

SCHOLIVM.

*Per principium essentiale intelligit Doctor principium ad extrà, per personale & notionale, principia ad intrà. Primum dicit relationem tantùm rationis ad principiata, alia duo realem; & Doctor vt problema hìc docet, rationem principij esse his communem, vniuocè, vel non esse; & magis inclinat quòd sit vniuoca, esto ea quibus conuenit, sint partim realia, partim rationis entia; & mihi hæc pars magis conformis videtur rationibus Scoti in Oxoniens.*1.*d.*3.*q.*2.*num.*6.& *q.*3.*num.*9. & *d.* 8. *q.*3. *à num.* 4. *maximè illi rationi intellectus certus de vno, & dubius de diuersis rebus, habet conceptum, de quo est certus, alium à conceptibus, de quibus est dubius, quæ ratio currit de vniuocatione entis ad reale, & rationis, sicut & ad Deum, & ad creaturas, saltem quarto vniuocationis modo, & sic tenet Nicolaus Bonetus Metaph. cap.*6. *probátque ex illa ratione Scoti. & Bargius hic fatetur Scotum in hoc esse semper problematicum, quia variis locis variè de hoc loquitur. Respondet ad rationes suadentes hanc vniuocationem in Prædicament. q.*4. *& Met. q.*1.

EST igitur intentio huius quæstionis: an principium, vt dicitur de principio essentialiter dicto, & notionaliter, sit vnius rationis, & vniuocè dicatur de principio sic diuersimodè accepto? 4. *Status quæstionis.*

Circa quod declarandum, sunt duo videnda, sicut duo ponuntur in titulo quæstionis. Primum, vtrùm sit eiusdem rationis, prout dicitur de principio personaliter, & notionaliter dicto. Secundum, an sit eiusdem rationis prout dicitur de principio essentiali ad extrà: & de principio notionali ad intrà.

Quantùm ad primum, dicendũ est consequenter ad ea, quæ suprà dicta sunt *dist.*25. * quòd à principio personaliter & notionaliter dicto, potest abstrahi cõmunis conceptus principij essentialis principio vtrique, & est communis non solùm communitate rei, vt conceptus Dei, sed etiam cõmunitate rationis, & primæ intentionis, vt persona; nec propter hoc est variabile, vt ibi declaratum est. Sicut enim à proprietatibus personalibus potest abstrahi conceptus cõmunis relationis, & à productionibus per modum naturæ, & voluntatis, conceptus communis productionis, de quo potest esse aliquis certus, ignorando hanc productionem, & illam: quia possum esse certus vnam personam esse ab alia, nesciendo tamen qua productione speciali sit ab ea, vt an generatione, vel spiratione; & à propriis productionibus potest abstrahi communis conceptus producentis, vel principij, cuius est producere, vnius quidem rationis principio personaliter & notionaliter accepto; scio enim aliquam personam esse principium alterius, vt primam personam, nec tamen scio eam principiũ personale, vel notionale: & ideò hoc nomen vnius rationis est in vtroque. ** q.*2. *n.*5. *Resolutio prima. A principio notionaliter & personaliter dicto potest abstrahi conceptus communis vnicus.*

Quantum ad secundum membrum, magis dubito an principium dicatur secundùm vnam rationem de principio essentiali, & ad extrà; & de principio personali, & notionali ad intrà, quia principium sic & sic dictum non videtur variari, nisi penes producere in eadem natura, vel alia natura; ista autem determinantia non viden- 5. *Resolutio secunda problematica.*

videntur variare vnitatem conceptus, vt suprà argutum est. Sed ex alia parte cùm nihil sit commune vniuocum primæ intentionis eiusdem rationis enti reali, & enti rationis, quod distrahit rationem entis, quia est ens diminutum 9. *Met. text. com.* 7. & cùm principiare ad intrà personaliter, & notionaliter dicat respectum realem; quia est ad terminos realiter distinctos; & principiare ad extrà, vt creare, tantùm dicat respectum rationis, non videtur principium sic, & sic dictum esse vnius rationis. Ideò si dicatur quòd relatio rationis non est in genere Relationis, posset dici consequenter quòd ei & relationi reali non est aliquis conceptus communis primæ intentionis, nisi sit conceptus generis generalissimi, & si iste conceptus non sit communis relationi rationis, & relationi reali, quia illud quod est secundùm *quid* tale, non habet eandem rationem cum eo, quod est simpliciter tale: & hoc inquantùm illud est secundùm *quid* tale, & non simpliciter tale: quod addo propter rationem sanitatis quæ dicitur de vrina, & animali, de vno secundùm *quid*, & de alio simpliciter, tamen secundùm aliquam rationem potest aliquid vnius rationis dici de eis. Patet, vtrumque est qualitas: nam color in vrina, licèt secundùm *quid* sit sanitas, quia tantùm respicit sanitatem secundùm *quid*: simpliciter tamen est qualitas; sed inquantùm color in vrina est sanitas secundùm *quid*, non est eiusdem rationis dictum de ea, & sanitate in animali; quia illud est simpliciter tale; relatio enim rationis cùm sit secundùm *quid* tale, & relatio; quia per actus intellectus referentis quod est diminutum: videtur quòd nullus sit conceptus communis principio essentialiter dicto, & personaliter, siue notionaliter dicto.

An conceptus entis sit vniuocus enti reali & rationis. Aristot.

6. Si verò dicatur quòd relatio rationis sit simpliciter in genere, quia respectus non habent esse simpliciter in genere, nisi secundùm *esse* essentiæ; quia tunc prædicationes essentiales in genere nō essent veræ, nisi prædicata actualiter existerent in re extrà, & tunc hæc esset falsa, si nō esset actualiter existens homo, *homo est animal*, quod est falsum, quia significatum nominis non cadit re cadente. humanitas enim tantùm est humanitas. Hæc enim est vera: & tamen secundùm Philosophum 6. *Metaphysica* abstrahit ab omnimodo esse, &c. demonstrationes etiam non essent, nisi de rebus existentibus, nec scientiæ: & tunc destructa re, vel non existente in re, vt rosa, impossibile esset habere scientiam vel demonstrationem de ea, quæ omnia sunt falsa.

Aristot. *Scientia est incorruptibilis.*

Coordinatio igitur rerum in genere est secundùm quod de eis potest haberi aliquis conceptus illius generis, siue in re existant, siue non; igitur cùm relatio rationis possit habere conceptum quiditatiuum relationis, sicut relatio realis; nec differunt in conceptu, sed tantùm in re, & existētia; videtur quòd conceptus principij essentialiter, & personaliter, vel notionaliter, sint eiusdem rationis. Quòd autem relatio rationis sit simpliciter in genere, patet. si illa opinio de numero vltimo, posita suprà *distinct.* 24. * est vera, scilicet quòd numerus secundùm rationem eius formalem, sit ab anima, & vnitas eius, quia extra animā, non habet aliam vnitatem, quàm aggregationis vt hoc, hoc, hoc, sicut dicit Philosophus 8. *Metaphysicorum*, c. 5. de numero extra animam: & constat quòd numerus est vera species Quantitatis, & sic genus Quantitatis descendit in magnitudinem vt speciem, & ens reale; & in multitudinem vt speciem, & ens rationis; igitur non repugnat enti rationis quòd sit in genere, sed hoc tamquam dubium dimitto.

An relatio rationis sit simpliciter in genere. * q. vnica à n. 23. Aristot.

7. *Ad primum argumentum.* Ad primam rationem in oppositum dico, quòd si sustinetur principium esse vnius rationis secūdùm quòd dicitur de principio essentialiter, & personaliter, potest dici quòd Magister propter multiplicem intelligentiam *principij*, intelligit speciales modos *principij* contētos sub principio in communi, quod non est inconueniens, hoc dimitto sicut dubium. Assero tamen quòd principio notionaliter & personaliter dicto est hoc nomen commune, & eiusdem rationis in eis, licèt principium notionale sit alterius rationis à principio personali, quia sicut in creaturis à duabus speciebus alterius rationis, vt homine & asino potest abstrahi communis conceptus generis, & eiusdem rationis, sic à generatione, & spiratione, quæ sunt alterius rationis secūdùm proprias rationes eorum, potest aliquod commune eiusdem rationis abstrahi, & vniuocè de eis dici; ita est de hoc nomine *principium*, quod potest abstrahi à principio notionali, & personali, & esse vnius rationis, licèt illa à quibus abstrahitur sint alterius rationis secundùm eorum proprias rationes.

Principium notionali & personali principiis vniuocum.

8. *Ad secundum iuxta vnam opinionem.* Per hoc patet ad secundum, quando dicitur quòd principium non est vnius rationis in diuinis, vt generare, & spirare. Verum est secundùm rationes earum speciales principaliter: tamen in communi, quod abstrahitur ab vtroque est vnius rationis. Et cùm dicitur relationi rationis & reali, nihil est commune vniuocum; concedo secundùm vnam opinionem prædictam. Et ideò *principium* non dicitur vniuocè de principio essentialiter & notionaliter dicto: dicitur tamen vniuocè de principio personaliter & notionaliter dicto, quia vtrumque dicit relationem realem.

Iuxta aliam. Secundùm aliam opinionem potest dici, quòd dicitur secundùm eandem rationem de principio essentialiter, & notionaliter: & quòd relationi rationis & reali conuenit vniuocè conceptus generis generalissimi, vt dictum est.

9. *Ad tertium.* Ad tertium dico, quòd principiatum in communi non est multiplex, sed simpliciter vnius rationis, dictæ de omnibus principiatis, sicut *producere* dicitur de *generare & spirare*.

Ad probationem. Ad probationem dico quòd licèt absoluta, super quæ fundantur relationes principiorum, sint alterius rationis, tamen ab ipsis relationibus sic fundatis potest abstrahi conceptus communis vnius rationis; sicut licèt res diuersorum generum sint sicut primò diuersorum in entitate, potest tamen abstrahi ab eis vel à relationibus fundatis in eis, conceptus vnus realis vnius rationis, sic in proposito.

10. *Respondetur secundum aliam opinionem.* Aliter potest dici secundùm aliam opinionem, quòd licèt principiata illa sint diuersæ rationis quantùm ad rationes eorum proprias, conueniunt tamen in ratione communi abstracta ab eis.

Si autem tenetur quòd relatio rationis non sit per se in genere, potest dici ad primum in oppositum, quòd non est consequentia ab inferiori ad superius secundùm aliquem vnum conceptum, quia *principium* est æquiuocum, secundùm quòd dicitur de principio essentiali, & notionali, & non dicit conceptum aliquem, verumtamen hoc primò dicit plura, sicut hoc nomen *canis*.

Ad argumentum affirmatiuum. Ad secundum dico quòd sicut causare, producere,

ducere, vel principiare in eadem natura, vel alia, quæ sunt diuersa determinantia, quantùm est ex parte illorum, non variant conceptum causæ ad causatum: & ideò illa determinantia non impediunt vnitatem conceptus eiusdem rationis. In proposito tamen licèt ista determinantia in eadem, vel alia natura, non impediant vnitatem conceptus, illa tamen quæ dantur intelligi per determinantia in eadem, vt relatio realis, quæ est ad productum, vel principiatum in eadem natura, & relatio rationis, quæ est ad principiatum in alia natura, benè impediunt vnitatem conceptus, quia relationi reali, & rationis non est aliquis conceptus vnius, & eiusdem rationis communis, quia licèt posset abstrahi vnus conceptus vniuocus à Deo vt creatura, non tamen à re rationis, & re reali; quia conceptus abstractus à Deo & creatura esset ex vtraque parte realis, & sic eiusdem rationis. Non sic ab ente reali & rationis, quia ex vna parte esset realis, & ex alia rationis tantùm. Maior enim & prior est diuisio entis in ens reale & rationis, quàm in ens creatum, & increatum, quia ens reale, vt vnum membrum alterius diuisionis est commune vtrique membro secundæ diuisionis, vt enti creato, & increato, quia vtrumque est ens reale, & sic patet disparitas.

Quare non sit vniuocus conceptus enti reali & rationis sicut Deo, & creaturæ.

Prior est diuisio entis in reale & rationis quàm in increatum & creatum.

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm relatio noua creaturæ ad Deum, necessariò exigat relationem nouam Dei ad creaturam?

Alens. 1. *part. q.* 5. *m.* 4 *art.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 13 *art.* 4. D Bonauent. *hic art.* 3. *q.* 2. Richard. *q.* 3. 4 Durand *q.* 5. Henric. *quodl.* 7 *q.* 1. *& quodl.* 9. *q.* 1. Doctor *in Oxon. q.* 1. *&* 2. *&* 5. *Metaph. q.* 12. *&* 8. *Phys. q.* 3. Suarez 1. *part. tract.* 1. *l.* 1. *c.* 9.

1\. *Arg. primum affirmatiuum.* CIRCA distinctionem trigesimam quæritur, *Vtrùm relatio noua creaturæ ad Deum necessariò coëxigat nouam relationē in Deo ad ipsam?* Quòd sic. Augustinus 5. *de Trin. c.* 16. (August.) vult quòd sicut non potest esse seruus quin habeat dominum, ita nec dominus quin habeat seruum. Sed si nulla relatio noua esset in Deo ad seruitutem nouam, in creatura, posset esse seruus sine domino, quod est inconueniens.

Secundum. Item, illius nouitas non repugnat Deo, cuius nouitas non ponit mutationem in eo, quia non negatur nouitas in eo, nisi propter mutationem in eo, cui aduenit de nouo, secundùm Augustinum vbi priùs. (August.) *Nummus autem cum dicitur pretium, relatiuè dicitur, nec tamen mutatus est, cum cœpit esse pretium, neque cum dicitur pignus, & si quæ sunt similia. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relatiuè, vt neque cùm incipit dici neque cùm desinit, aliquid in eius natura, vel forma, qua nummus est, mutationis fiat, quantò facilius de illa incommutabili substantia Dei debemus accipere, vt ita dicatur relatiuè aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur.* Hæc ille.

Item, relatiua sunt simul natura: igitur si relatio noua in creatura non arguat nouam in Deo, relatio creaturæ erit æterna, vel non erit simul, quia nouum & æternum non sunt simul. 2. *Tertium.*

Argum. negatiuum. Contrà, quod de nouo inest alicui, potest dici fieri illud; ergo si de nouo inesset Deo aliqua relatio, posset de nouo dici fieri illud: hoc est inconueniens, quia non fit aliquid de nouo quod priùs non fuit, nisi ab aliquo efficiente & mutante illud, sed nulla mutatio in Deo potest esse. Item, quidquid dicitur de Deo, est Deus; ergo quidquid dicitur de Deo est æternum; non ergo nouum. Item, nihil æternum est temporale; ergo nec è contra. igitur, &c.

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor quæstionem per tria dicta. Primum, in creatura est relatio noua ad Deum, quia fundamentum nouum. Secundum, hæc non coëxigit relationem nouam in Deo; non realem, de quo quæstione sequenti: nec rationis, quia non posset fieri per intellectum diuinum sine mutatione; qua transiret de contradictorio in contradictorium, de quo vide Scotum in Oxonienf. quæst. 2. *num.* 11. *Tertium, Deus sub ratione absoluta terminat respectum creaturæ. Hanc rationem vniuersaliter de termino relationis ponit ibidem num.* 10. *& d.* 28. *quæst.* 3. *& d.* 35. *&* 43. *oppositum huius habet in vniuersalibus q.* 15. *ad vltim. & in prædicamen. q.* 25. *sed standum iis, quæ in Theologia habet, quia posteriora. Vide Bargium hic* §. hoc etiam, *qui alia via incedit.*

RESPONDEO ad quæstionem tria declarando circa ipsam. Primò, quòd in creatura ad Deum est aliqua relatio noua. Secundò, quòd hæc non exigit aliquam relationem nouam in Deo ad ipsam. Tertiò, sub qua ratione Deus terminat relationem nouam creaturæ ad ipsum. 3. *Resolutio.*

Primum probo sic; quia quandocumque fundamentum est nouum, si secundùm illud fundamentum sit relatio ad terminum, necessariò relatio est noua, quia posito fundamento nouo dependente ad terminum, necessariò ponitur relatio noua, sed cùm aliquod creatur fundamentum est nouum, aliter nihil esset nouum in rebus, & manifestum est creaturam secundùm rem fundamenti referri ad terminum producentem, quia necessariò ad terminum dependet; igitur illa relatio, qua refertur, est noua. *In creatura est relatio noua ad Deum. Probatur.*

Item, creatio passiua est noua, sed creatio passiua non dicit nisi relationem, vel formam, quam necessariò consequitur noua relatio. Nec potest intelligi creatio passiua noua nisi cum respectu ad creantem; igitur creaturæ ad Deum est aliqua relatio noua in creatura. *Secunda.*

Secundum principale, similiter quòd relatio noua creaturæ ad Deum non coëxigat nouam relationem ex parte Dei, probatur, quia si sic, aut igitur realem, aut rationis? non realem, *Relatio noua creaturæ non exigit relationem nouam in Deo. Probatur primò.*

realem,vt probabitur in sequenti quæstione, ne fiat circulus.

Probatur etiam statim sic: impossibile est relationem realem aduenire de nouo alicui omnino simplici, nisi totum sit nouum, quia simplex est illud,quod nihil habet nouum, aut mixtum; igitur impossibile est relationem nouam realem aduenire Deo,nisi in ipso esset aliqua nouitas,& per consequens mutatio.

Secundò. Nec relatio noua in creaturis necessariò coëxigit relationem rationis nouam ex parte Dei, quia aut illa relatio rationis causaretur in Deo per actum intellectus increati, quia impossibile est esse,vel intelligere transitum à contradictorio in contradictorium,sine mutatione; sed si intellectus diuinus comparando se ad creaturam nouam causaret in se relationem rationis nouam, intelligeret se sub contradictorio illius, quod priùs intellexit;igitur esset mutatus. Nec ista relatio noua est causata in Deo per actum intellectus creati,vt patet,quia si primò creasset aliquid habens intellectum, vt Angelum, vel animam, tale priùs refertur ad Deum, vel potuit referri, quàm comparauerit se ad ipsum causando in Deo relationem.

Dices, si in Deo nulla posset esse relatio noua causata per actum intellectus sui, nec aliquis intellectus creatus posset esse, qui causaret, non posset Deus intelligere se creantem, sed tantùm intelligeret creatum. hanc obiectionem cum sua solutione quære alibi. * ** In Oxon. q.2. n.12.*

5. *Deus sub ratione absoluta terminat relationem creaturæ. Probatur primò.* Quantùm ad tertium articulum, dico quòd Deus sub ratione merè absoluta terminat relationem nouam creaturæ ad ipsum. Quod probo dupliciter. Primò sic:relatio creaturæ ad Deum est secundùm tertium modum relatiuorum, qui est per modum mensuræ, & mensurati, & hoc modo terminat mensura relationem mensurati ad ipsam,sub ratione merè absoluta, quia secundùm Philosophum 5.*Metaphys.c.*15. in hoc differt iste modus ab aliis duobus primis, quòd est ibi relatio mutua in vtroque extremorum. In hoc autem tertio modo vnum non dicitur ad alterum,nisi quia alterum est eius,vt scibile non refertur ad scientiam, nisi quia scitum refertur ad scibile;in scibili igitur secundùm quòd terminat relationem scientiæ,non est relatio rei,nec rationis: ergo nec in Deo ad nouam creaturam erit noua relatio rationis, quia secundùm non-mutuitatem Dei ad suum correlatiuum distinguitur à duobus primis modis relatiuorum, & non secundùm relationem rationis,vt pòst patebit.Hoc etiam probatur aliter in pede quæstionis alibi * de actu & potentia. *Aristot.* *Mensura terminat relationem mensurati sub ratione merè absoluta, & quare.* ** vbi supra n.19.*

6. *Ad primum principale.* Ad primum in oppositum dico, quòd non potest esse noua relatio in vno extremo, nisi sit noua in alio, quando sunt relationes mutuæ in secundo modo,vel primo modo relatiuorum;creatura autem refertur ad Deum relatione de tertio modo tantùm: sed quando relationes non sunt mutuæ, non potest esse appellatio nouæ relationis,nisi sit relatio noua in creatura, & ideò non potest Deus noua appellatione denominari Dominus, nisi incipiat relatio seruitutis noua in creatura.

Ad secundum. An pretio de nouo appretiato adueniat noua relatio & quomodo? Ad secundum dico, quòd nulla noua relatio, nec realis,nec rationis, aduenit nummo cùm de nouo fit pretium alicuius appretiati, sed tamen est nouitas istius relationis, quæ importatur per pretium,& appretiatum voluntatibus communicantibus,& vtentibus nummo pro pretio; igitur terminat relationem pretij sub ratione omnino absoluta;appellatione tamen relatiua denominatur vnũ,& aliud à voluntate, & intellectu vtente hoc pro pretio, & illo pro appretiato,sed in Deo non est aliqua relatio noua ad creaturam nouam, nec rei,nec rationis, sed tantùm noua relationis appellatio per intellectum creatum comparãtem ipsum ad creaturam,& licèt Deus non terminet relationem nouã creaturæ ad ipsum per aliquam relationem nouam in ipso ad creaturam.In ipso tamen est duplex relatio æterna respectu creaturæ. Vna relatio respectu creaturæ,vt intelligitur producibilis ab æterno, & possibilis. Alia vt intelligitur iam producta in *esse* actuali, & sicut ratione potentiæ, & ratione actus sunt duo obiecta,ita & duo actus intelligendi idem sub diuersa ratione, & ita duæ relationes secundùm rationem.De hoc quære alibi * arguendo contra primam opinionem. ** vbi suprà n. 9. & 10.*

Ad tertium respondetur quòd relatiua primi & secundi modi,siue relationes mutuæ, sunt simul natura,non autem relatiua tertij modi, siue relationes non mutuæ. *Ad tertium.*

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm identitas, æqualitas, & similitudo in diuinis dicantur secundùm substantiam, vel secundùm relationem?

Alens. 1.*p.q.*54 *m.*1.*art.*1.2. D Thom.1.*p.q.*42.*art.*1. D.Bonau.*hic art.*1.*q.*1.3.Richard.*art.*1.*q.*1.2.Durand.*q.*1. Capr.*q.*1.Henr.*quodl.*54.Doctor *in Oxon.q vnic.& d.*19. *q* 1. *& quodl.*6.*art.*2.Suar. 1.*p. tract.*3.*l.*4.*c* 15.

CIRCA distinctionem XXXI. quæro: *Vtrùm identitas, æqualitas,& similitudo in diuinis dicantur secundùm substantiam,vel secundùm relationem?* Quòd secundùm substantiam, videtur,Augustinus 5. de Trin. c.3. & 6.& 7. *Quærimus secundùm quid sit Patri Filius æqualis natura non? secundùm hoc, quòd ad Patrem dicitur Filius, est æqualis; restat igitur vt secundùm illud,quòd à se dicitur, sit ei æqualis. & infert:igitur secundùm substantiam est ei æqualis.* 1. *Argumentũ primum.* *August.*

Item 5.de Trin.c.11.*Eo magnus,quo Deus*,& 7. de Trin.c.3.*Eo sapiens,quo Deus*.vbi ergo manet in Deo magnitudo,& sapientia,vt sic possunt fundare relationes similitudinis,& æqualitatis:& sic æqualitas, & similitudo in diuinis non dicuntur secundùm relationem, sed secundùm substantiam. *Secundum. August.*

Contrà,quidquid dicitur secũdùm substantiam in diuinis de singulis dicitur secundùm substantiam in singulari tantùm,& non plurificatur in eis secundùm Augustinũ 5.*de Trin.c.*10.sed tres personæ sunt tres æquales,tres similes;igitur non secundùm substantiam,sed secundùm relationem. 2. *Argumentum pro opposito.* *August.*

Si dicas,quòd non dicuntur tres æquales, sed tres coæquales; sicut dicitur in Symbolo Athanasij. hoc nihil est, quia coæqualitas,aut dicitur secundùm substãtiam,aut secundùm relationem? si secundum substantiam; igitur non plurificatur in *Responsio remouetur.* *Athanas.*

in diuinis,vt priùs; si secundùm relationem, aut ergo secundùm relationem ad intrà, aut secundùm relationem ad extrà: quod non conuenit, quia personæ diuinæ non sunt coæquales ad extrà, quia sequitur, sunt coæquales ad extrà: ergo *Coæqualitas quid.* æquales ad extrà. Si dicatur secundùm relationem ad intrà, igitur sunt æquales ad intrà inter se, & habetur propositum. Vnde ly *co*, apposita cùm dicitur *coæquales*, denotat associationem extremorum in æqualitate, & relationem æqualitatis terminari ad extrema intrinseca inter se.

QVÆSTIO II.

Vtrùm identitas, similitudo, & æqualitas in diuinis sint relationes reales?

Vide Doctores quæst. antecedenti.

3. *Argumentū primum.* SECVNDÒ quæro iuxta hoc, *Vtrùm identitas, similitudo, & æqualitas, sint relationes reales?* Quòd non, quia inter eadem extrema secundùm idem fundamentum non possunt esse distinctæ relationes reales, quia relationes non dependent realiter ab aliis vt causis, quàm ab istis: & ideò non videntur distingui realiter, nisi vel à fundamentis, vel extremis, vel vtrisque simul: sed relationes reales originis fundantur immediatè super essentiam, & relationes communes, vt æqualitas, & similitudo; & sunt istæ, & illæ inter eadem extrema, quia intrinseca; igitur istæ, & illæ non distinguuntur realiter; & constat quòd aliquo modo distinguuntur, quia relationes communes sunt communicabiles; igitur tantùm distinguuntur ratione.

Secundum. Item, si essent reales, quælibet haberet aliam realem sibi oppositam: sed plures reales oppositas esse in eodem supposito est impossibile, quia qua ratione vna relatio realis cum essentia constitueret suppositum, pari ratione & alia.

4. *Tertium. Aristot.* Item, 10. c. 4. Metaphys. dicit Philosophus quòd *æquale opponitur magno & paruo, sicut negatio vtriusque.* quia quod nec est magnū, nec paruum respectu alicuius, illud est sibi æquale: igitur non dicit relationem positiuam, sed tantùm priuatiuā; igitur nō relationem realem, sed tantùm rationis.

Ratio opposita. August. Contrà, Augustinus contra Maximinum lib. 3. c. 13. *Pater non est maior Filio, quia æqualem Filium sibi genuit.* igitur æqualitas est inter Patrem & Filium ex natura rei, quæ eodē modo est in eis.

Hilar. Et secundùm Hilarium 3. de Trin. *Similitudo & æqualitas sibi ipsi non est, sed alicuius ad se;* igitur similitudo & æqualitas sunt relationes reales, & inter extrema distantia realiter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm sit alia æqualitas in Patre & Filio?

Vide Doctores citatos quæst. 1.

5. *Arg. primum negatiuum.* TERTIÒ iuxta hoc quæro. *Vtrùm sit alia æqualitas in Patre & Filio?* Quòd non, quia forma eiusdem speciei non plurificatur, nisi per materiam, quia secundùm Philosophum 8. Metaphys. c. 8. *In separatis à materia, idem est quod quid est, cum eo cuius est:* idem est igitur quiditas, & habens quiditatem; hoc est, in separatis à materia omnis forma, & quiditas est de se *hæc*, & implurificabilis: quodlibet autem in diuinis est sine materia; igitur quodlibet est implurificabile; igitur æqualitas non potest ibi esse plurificabilis, quare, &c. *Aristot.*

Item, quando efficiens est vnius rationis, & vnum numero, & materia, siue susceptiuum vel receptiuum, similiter effectus causatus erit necessariò vnus numero, & vnius rationis. Hoc patet per Philosophum 7. *Metaph.* qui vult quòd effectus numquam varietur, nisi propter alterū istorum. Illud autem quod in proposito habet rationem efficientis est de se vnius rationis, & vnum numero, vt essentia, quæ est fundamentum, à quo originantur istæ relationes communes; similiter quod habet rationem receptiui relationum communium est vnius rationis, & de se *hoc*, vt magnitudo, vel virtus, & perfectio. Nam similitudo, & æqualitas attenditur in personis secundùm magnitudinem; igitur tantùm erit vna æqualitas, & vna similitudo in personis. *Secundum. Aristot.*

Item, tantùm vna est paternitas in diuinis: igitur tantùm erit ibi vna æqualitas. Antecedens patet: consequentia probatur: paternitas est tantùm vna, quia adæquat suum fundamentum; igitur similiter si æqualitas sit relatio realis, similiter æquabitur suo fundamento: igitur tantùm vna erit æqualitas. 6. *Tertium.*

Contrà, omnis relatio respicit terminum, seu correlatiuum distinctum, vt distinctum. Patet ex eius definitione, *cuius esse est ad aliud distinctum se habere*: sed in omnibus relationibus mutuis vnum relatiuorum respicit suum correlatiuum sub ratione relationis ad ipsum, aliter non refertur mutuò; igitur respicit ipsum vt distinctum relatione ab ipso: non est autem distinctum ab eo relatione, per relationem, qua refertur ad illud: igitur per relationem aliam æqualitas & similitudo sunt relationes mutuæ, quia sicut Pater est æqualis Filio, & Spiritui sancto, sic Filius & Spiritus sanctus sunt æquales Patri: non eadem æqualitate; igitur alia, quare, &c. *Arg. primum pro parte affirmatiua. Quid relatio.*

Item, omnis relatio mutua habet distinctam relationem in relato ab illa, in qua refertur ad ipsum: tum, quia ipsum est distinctum, ad quod refertur: tum, quia omnis talis relatio, siue rei, siue rationis, habet oppositionem ad illud, ad quod refertur: nihil enim distinguitur à seipso; nec opponitur sibiipsi primò; igitur est alia æqualitas Patris ad Filium, & è conuerso. 7. *Secundum.*

Item, relatio sufficienter intelligitur habere *esse* in vnico supposito; ergo per eam non refertur aliud suppositum ad ipsum, quia impossibile est aliquid denominare per aliud formaliter, nisi sit forma eius; igitur cùm Pater sit æqualis Filio, & è conuerso, alia erit æqualitas, qua refertur Pater ad Filium, & alia, qua refertur Filius ad Patrem. *Tertium.*

SCHOLIVM I.

Ad primam quæstionem resoluit quòd identitas, æqualitas, & similitudo, dicuntur secundùm substantiam secundo modo dicendi per se; sed secundùm relationem primo modo dicendi per se; & explicat exemplis, concordans sic dicta Magistri, & Augustini.

8. *Resolutio prima quaestionis.* Aristot. AD primam quæstionem dico, quòd circa eam non sunt opiniones, & quòd *secundum substantiam* potest intelligi dupliciter. Nam secundùm Philosophum 5. *Metaphys.* secundùm quod *toties dicitur, quoties causa, secundum quam*: igitur potest esse nota causalitatis, & perseitatis in propositione respectu inhærentiæ prædicati dupliciter, vel perseitatis. Primo modo, vt cùm dicitur, *homo secundùm quod homo est animal*, *vel rationalis*; vel *simile secundùm quod simile dicitur secundùm relationem*, est enim per se primo modo: quia in sua ratione quiditatiua dicit substantiam vel relationem. Et sic distinguit August. 5. de Trin. c. 4. quòd *quædam nomina dicta de Deo* August. *dicuntur secundùm substantiam, & quædam secundùm relationem*, quia isto modo omnis relatio, siue communis, siue propria, siue rei, siue rationis, in hoc quòd non potest intelligi sine respectu, & habitudine ad alterum, statim exprimit suo nomine & essentialiter habitudinem relatiuam. Si autem *secundùm quòd* notet perseitatem propositionis secundo modo per se, vt, *homo secundùm quòd homo est risibilis*. vbi notatur in subiecto causalitas inhærentiæ prædicati. Sic concedendum est Patrem esse æqualem Filio secundùm substantiam, & è contra similiter, quia tunc nota causalitatis denotat suum determinabile, vt substantiam esse causam inhærentiæ passionis illius, vel essentialitatis ad subiectum: & hoc est verum, quia essentialis substantia indiuisa est, & quasi fundamentum relationum communium est quasi causa eorum, quia oriuntur ab ipsa, & ideò secundùm quòd est essentia in Patre, fundatur relatio æqualitatis ad Filium, & è conuerso in Filio relatio æqualitatis ad Patrem: verè ergo potest vterque dici æqualis alteri secundùm substantiam. Essentia autem vt omnino vna in Patre, & Filio, & Spiritu sancto est fundamentum æqualitatis vnius personæ ad aliam; & ideò quilibet dicitur æqualis alteri secundùm substantiam.

Quomodo æqualitas dicitur secundum substantiam & secundum relationem.

9. *Exemplificatur.* Istud patet exemplo in creaturis, vbi denotatur relationem inesse supposito, & denominare ipsum per fundamentum, & etiam denominare ipsum per formalem rationem relationis. Dicimus enim quandoque quòd Socrates est similis Platoni secundùm albedinem, quæ est fundamentum relationis similitudinis: & hæc est vera secundo modo per se, quia albedo, quæ est fundamentum similitudinis, est causa quia similitudo inest suppositis; nisi enim essent albi, vel aliquo modo æquales, non essent similes. Dicimus etiam quòd Socrates est secundùm similitudinem similis Platoni: & hæc est vera per se primo modo, quia ibi denominatur suppositum tale non secundùm fundamentum, sed formaliter secundùm formalem rationem eius: sic in proposito.

10. *Reconciliantur dicta Magistri.* Ex dictis patet quomodo possent dicta Magistri saluari in ista distinctione, qui ponit æqualitatem, & similitudinem dici secundùm relationem, & tamen secundùm substantiam, vt Pater sit æqualis Filio non tantùm secundùm relationem & formaliter, sed etiam secundùm substantiam, & fundamentum; & quod dicit *istam æqualitatem scilicet & similitudinem relatiuè dici*, verum est formaliter, & primo modo per se sic primo modo Pater est æqualis Filio secúdùm æqualitatem; & similiter Pater secundùm substantiam est æqualis Filio, secundo modo per se, & fundamentaliter, & secundùm hoc etiam est verum dictum Magistri in fine primi capituli huius distinctionis, quòd *æqualitas Patris & Filij non est notio, vel relatio*, scilicet fundamentaliter, sed verè vnitas, & identitas, non enim est vna æqualitas in Filio, nisi ratione vnitatis essentiæ, quæ est fundamentum æqualitatis in omnibus.

Per hoc patet ad primam authoritatem Augustini, quòd Filius non est æqualis Patri, secundùm quòd ad Patrem, id est, secundùm illam relationem originis, qua refertur ad Patrem, vel secundùm filiationem, nec primo modo, nec secundo, quia sic tantùm secundùm similitudinem est ei Filius: est tamen sibi æqualis secundùm æqualitatem primo modo, & est sibi æqualis secundùm substantiam secundo modo per se, quia substantia, vel essentia est fundamentum illius æqualitatis in eis. 11. *Ad primum argumentum primæ quæstionis.*

Ad secundum, cùm dicitur quòd magnitudo & æqualitas non manent in diuinis, sed transeunt, & ideò vt sic non possunt esse fundamentum æqualitatis, & similitudinis. Dico quòd manent ibi vt transcendentia sunt, secundùm suas rationes formales, & tamen transeunt secundùm vnam identitatem in substantiam, siue in essentiam, & secundùm quòd manent possunt fundare relationes reales. *Ad secundum.*

Sed hîc est dubium, cùm enim essentia sit fundamentum relationis originis, vt paternitatis, filiationis, & processionis, sicut & relationis communis, quare non potest dici quòd Pater Deitate est Pater, vel secundùm Deitatem est Pater, sicut dicitur secundùm Deitatem, vel substantiam est æqualis Filio. Si enim hæc sit concedenda, Pater secundum essentiã est æqualis Filio, quia essentia est fundamentum æqualitatis, & similitudinis, & talium relationum communium, cùm essentia æquè immediatè, & primò fundet relationes originis, videtur pari ratione concedendum quòd Pater secundùm essentiam, vel Deitatem est Pater Filij, sicut secundùm Deitatem est æqualis Filio, quod est contra Augustinum 5. de Trin c. 6. *Non eo Pater, quo dicitur æqualis Filio.* 12. *Dubium.* August.

Respondeo, in creaturis suppositum potest referri secundùm rationem fundamenti relationis. vt homo dicitur similis secundùm albedinem, quia albedo est fundamentum similitudinis: & hoc ideò, quia relatio in creaturis est forma actuans, & informans ipsum, vt sit immediata ratio supposito receptiua relationis, & ideò denominatur suppositum à relatione per naturam fundamenti actu facti fundamentum; & quia est immediatum receptiuum relationis, & non ipsum suppositum, cuiusmodi fundamentum est superficies respectu albedinis, & albedo respectu similitudinis. Sed relatio originis non comparatur ad essentiam vt actus, vel forma informans, vel perficiens ipsam vt potentiam immediatiùs receptiuam alicuius perfectionis, quia est infinita: & ideò suppositum non denominatur à tali relatione, nec per se primo modo, nec secundo modo per naturam fundamenti, quia nullum actum recipere potest, quo sit perfectius, vel immediatius fundamentum talium relationum. Verumtamen aliqua ratio specialis subest, quare suppositum denominetur à relatione communi per naturam fundamenti, vt dicatur quòd sit Pater Filij: quia essentia secundùm rationem vnitatis præcisè inquantùm scilicet est vna in tribus, est fundamentum omnium relationum æqualitatis, similitudinis, & identitatis: non 13. *Solutio.* *Cur pater nõ dicatur secundùm Deitatem Pater sicut dicitur æqualis.*

non ſic inquantùm vna, vel ſecundùm rationem vnitatis præcisè fundat relationes originis, ſed ſecundùm rationem abſolutam, & præciſiſſimam deitatis; dicitur enim eſſe æqualis Pater Filio ſecundùm eſſentiam per hoc, quòd eſſentia vt vna, eſt proximum fundamentum relationis æqualitatis in eis.

Non autem dicitur eſſe Pater ſecundùm deitatem, quia deitas vt vna, non eſt ratio fundandi paternitatem: ita quòd vnitas ſit relatio fundandi, & ideò non eſt ſimilis huic.

SCHOLIVM II.

Ad ſecundam quæſtionem ponit ſententiam Gandauenſis negantis has relationes eſſe reales, quia eſſentia non eſt diſtincta in perſonis, ſed vna, & eadem: refutatur primò, quia relationes reales originis fundantur in eadem eſſentia; ergo & communes à fortiori, quia hæ fundantur ſuper vnum, *illæ non. Secundò, quæ fundantur in qualitate vt diſtincta, non requirunt vnitatem quantitatis, ergo fundata in eſſentia vt vna non requirunt diuiſibilitatem. Tertiò, ſi non datur identitas realis, nec diuerſitas. Alias rationes vide in Oxon. hìc per totum, & fuſiùs quodl. 6.*

14. *Reſolutio ſecundæ quæſtionis ſecundum Gandauenſem.* AD ſecundam quæſtionem dicunt quidam quòd iſtæ relationes communes non ſunt relationes reales, quia ad hoc quòd aliqua æqualitas ſit realis relatio, requirit diſtinctas magnitudines, ſuper quas fundetur, & commenſuretur in eis, ita vt in eis ſint realiter bis acceptæ. Quære Gandauenſem in ſumma. Non eſt autem niſi vna magnitudo in diuinis perſonis, & ideò ſecundùm illam non poteſt eſſe relatio realis inter illas.

Reiicitur primò. Contrà relationes originis fundantur in eſſentia, & non vt bis accipitur; ergo eodem modo in propoſito. Antecedens patet, quia aliter relationes originis plurificarentur, & eſſent plura eiuſdem rationis, quod eſt falſum, quia eſſentia realis ibi eſt tanquam vnica, & non poteſt ex ſe bis accipi realiter, quia vna eſt realiter. Sed ſi bis accipitur ad fundandum relationes originis, hoc erit per intellectum vtentem vno vt duobus; & talis relatio neceſſariò eſt relatio rationis, cuius extrema ſunt tantùm ex actu intellectus, vt patet *ex 5. Metaph.* de relatione identitatis. Ariſtot.

15. *Prima probatio conſequentiæ.* Conſequentiam probo dupliciter. Primò ſic; quæ fundantur in *vno*, ſecundùm quòd *vnum*, non requirunt maiorem diſtinctionem inter ſe, quàm quæ fundantur in *vno*: & tamen non ſecundùm quod *vnum*, ſubiectum videtur includere prædicatum, ſed relationes communes fundantur in eſſentia diuina, inquantùm eſt vna, ita quòd vnitas eſt ratio proxima fundandi eas; relationes autem originis fundantur in eſſentia diuina, quæ eſt vna, ita quòd vnitas non ſit ratio proxima fundandi eas, ſicut eſt reſpectu relationum communium; ergo non maiorem difficultatem requirunt in fundamento ſuo relationes communes, quàm relationes originis: ſi ergo relationes originis, nònobſtante quòd ſunt reales, fundantur in eadem eſſentia, ſemel & non bis accepta, multò magis relationes communes, & ſi ſint reales fundantur in eſſentia vna ſemel, & non bis accepta. *Relationes originis fundantur in eodem ergo & communes.*

16. *Secunda ratio ad hominem.* Aliter probatur iſta conſequentia ſic: ſecundùm eundem Doctorem oppoſitæ relationes originis ideò fundantur in eadem eſſentia ſimpliciter, ſeu ſemel, & non bis accepta, quia eſt infinita: ſed relationes communes magis fundantur in ea ſub propria ratione infinitatis, quàm relationes oppoſitæ originis; ergo relationes originis maiorem difficultatem requirunt à parte eius. Probatio aſſumpti: nam eſſentia vt eſt *quid*, & pelagus infinitæ ſubſtantiæ, eſt fundamentum relationis identitatis. Item, ſub ratione magnitudinis vel quantitatis virtualis, quæ eſt infinitas eius, eſt fundamentum relationis æqualitatis: non ſic autem fundantur in ea relationes originis.

Item, relationes diſtinctas ſecundùm ſpeciem fundari ſuper quantitatem, non requirunt in fundamento diſtinctionem oppoſitam vnitati. Patet de relationibus exceſſi, & excedentis, quæ fundantur ſuper vnum fundamentum in quantitate, & de toto & parte: ergo multò fortiùs in propoſito: quia relationes eiuſdem ſpeciei, cuiuſmodi ſunt relationes communes, & æquiparantiæ, non requirunt in fundamento diſtinctionem oppoſitam vnitati, cùm ſint relationes de modo vnius. 17. *Secundò.*

Item, hoc ſimpliciter patet de relatione identitatis: nam perfecta identitas poteſt eſſe in entibus ex natura rei; igitur identitas perſonarum diuinarum, cùm ſit perfectiſſima, eſt relatio realis ex natura rei; ſed perfecta identitas non eſt ſine vnitate fundamenti. Maior probatur, quia quandocunque extremum imperfectius, & ignobilius poteſt eſſe in entibus ex natura rei, poteſt etiam eſſe perfectius. Patet 10. *Met.* Sed inæqualitas quæ eſt quid minùs perfectum æqualitate, poteſt eſſe in entibus ex natura rei, quia ſecundùm Auguſtinum *de quantitate animæ, cap. 9.* æqualitas etiam inquantùm relatio inæqualitati iure præponitur; ergo multò magis perfecta æqualitas inuenitur in rebus ex natura rei, & non niſi inter perſonas diuinas, quia eſt realis, & in eodem fundamento. In creaturis autem nihil eſt ſibi idem, niſi diminutè, per actum ſcilicet intellectus, & non relatione reali, quia ibi non eſt ſufficiens diſtinctio extremorum, quia non realis. Nec ipſum ad aliud eſt reale propter defectum vnitatis fundamenti. Et ideò in creaturis nunquam eſt perfecta identitas, niſi ſecundùm *quid*, quia altera iſtarum conditionum perfectæ identitatis, quæ eſt in Deo, deficit ibi, quia vel non eſt vnitas fundamenti ſicut eſt in indiuiduis diuerſis eiuſdem ſpeciei; vel eiuſdem generis; vel non eſt diſtinctio realis extremorum, ſed tantùm per actum rationis vtentis vno pro duobus. Perfecta ergo, & vera identitas eſt in perſonis diuinis ex natura extremorum. 18. *Tertiò.* Auguſt. *Quare in creaturis non eſt perfecta identitas.*

Item, quartò ſic: ſi poſſet eſſe vnum & idem fundamētum numero in duobus ſuppoſitis creatis, verum eſſet dicere quòd inter ea eſſet vera & realis identitas: nam ſi duæ ſubſtantiæ, vel duo colores eſſent in eadem quantitate, licèt vna poſt aliam, verè & realiter eſſet vna æqualis alteri, & ſine opere intellectus: quod patet, nam ſi quantitas ſubitò ſeparata à ſubſtantia panis in Sacramento, ſtatim poſt afficeretur alia ſubſtantia panis, verè, & realiter eſſet ſubſtantia æqualis alteri, quæ præfuit. Similiter ſi albedo eſſet in duabus ſuperficiebus, verè eſſent realiter ſimiles: vel ſi duo colores in eadem quantitate eſſent, verè eſſent realiter æquales. Similiter anima eſt animans dextram manum & ſiniſtram; ergo hæc manus eſt ſimilis illi, inquantùm animata, & oppoſitum dicere videtur includere contradictionem: ergo cùm in perſonis diuinis ſit eadem 19. *Quartò.* *Duæ ſubſtantiæ ſub eadem quātitate eſſent æquales realiter.*

essentia ex natura rei,& eadem quantitas virtualis, & eadem perfectio ex natura rei, erit perfecta identitas, perfecta etiam æqualitas, & similitudo in eis ex natura rei.

20. *Q. intò.* Item, quod dicit opinio ista, quia duæ magnitudines, inter quas est æqualitas in diuinis, non possunt esse æquales, nisi præintelligantur commensuratæ, non intelligo: nam quæro quid intelligat per istam commensurationem? aut aliquid dictum ad se; aut ad aliud? Non aliquid ad se, quia tunc illa commensuratio nihil esset formaliter, nisi illæ magnitudines, & ita dicere quòd oportet illas magnitudines commensurari, priusquam habeatur ratio æqualitatis, est dicere magnitudines priùs esse magnitudines, quàm inter illas sit æqualitas.

21. Item, si ita commensuratio dicat relationem, aut primi, aut secundi, aut tertij modi: non tertij modi, quia dicit relationem mutuam inter commensurata: nec secundi modi per modum actiui & passiui, quia vna magnitudo non agit in aliam, cum qua commensuratur, nec etiam patitur ab alia: si autem commensuratio dicit relationem primi modi, aut ergo per modum numeri excedentis & excessi, & ita destruet æqualitatem, quia extrema sunt formaliter inæqualia: aut per modum vnius, & tunc est ipsa æqualitas. Et si hoc, aut ergo eadem relatio cum æqualitate, aut alia, & per modum vnius? si primo modo, ergo æqualitas, & per consequens, aut esset æqualitas æqualitatis in infinitum: aut ipsa commensuratio inter magnitudines non est nisi æqualitas earum.

Et si tunc accipias, quòd ipsa requirit distinctas magnitudines, petis principium, nec est tunc aliud dicere æqualitatem requirere distinctas magnitudines: sed tunc petitur conclusio in præmissa.

22. *Sententia al. veriùs.* Aliter dicit antiquior Doctor, quòd æqualitas non est relatio realis: quia æqualitas secundùm ipsum, dicit essentiam, & relationem: cùm ergo quodlibet in diuinis sit essentia, vel relatio realis, si æqualitas sit ibi, relatio realis: aut ratione relationis, aut ratione essentiæ? Non ratione essentiæ, quia æqualitas importat distinctionem: & si esset relatio realis propter essentiam, essentia distingueretur in personis: nec ratione relationis, quia relatio non est realis vt comparatur ad essentiam, sed transit in eam: ergo sequitur quòd tantùm sit relatio rationis: & ita de relationibus communibus aliis.

Reiicitur. Sed ista deductio fallit secundùm fallaciam Consequentis: tacet enim vnam propositionem, quæ faceret deductionem bonam, sed illa assumpta, & expressa, est simpliciter falsa: licèt enim in diuinis non sit nisi essentia, & relatio, ibi tamen est suppositum habens vtrumque, quod præcisè neutrum eorum est; & ideò licèt essentia non referatur, nec relatio; ipsum tamen ex ipsis constitutum realiter refertur relatione communi ad aliud suppositum. Vnde peccat ratio ab insufficienti deductione.

23. *Resolutio quæstionis secunda.* Respondeo ergo ad quæstionem: identitas, similitudo, & æqualitas sunt verissimæ relationes in Deo. Et ne hoc videatur nouum, est opinio quæ dicit quòd *æquale*, & *inæquale*, sunt quædam passiones quantitatis, & sic quantitas est duplex, scilicet molis, & virtutis; quantitas autem virtutis summè reperitur in Deo, quia infinitas, ideò secundùm illam potest esse in eo æqualitas; & sicut infinitas virtutis est in Deo, & non tantùm per actum intellectus, sic & æqualitas, quæ est passio consequens ex natura rei illam quiditatem, est ibi realiter, & non tantùm per actum rationis.

· Relationes communes sunt reales. Ostenditur primum iuxta opinionem vnius Antiqui Doctoris.

Item in eadem quæstione, respondendo ad vltimum argumentum de fundamento æqualitatis, quòd videtur includere diuersitatem, dicit quòd ad inæqualitatem requiritur distinctio formæ, & distinctio suppositorum; sed ad æqualitatem requiritur diuersitas suppositorum, quia nihil est sibi æquale, sed non diuersitas formæ, sed vnitas formæ; quod autem in creaturis ad æqualitatem & huiusmodi cum distinctione suppositorum requiritur distinctio formæ in eis, hoc est ex imperfectione, & limitatione illius formæ, & ideò sequitur quòd in inferioribus non est perfecta æqualitas, nec similitudo, nec identitas, sed tantùm in Deo, vbi fundamentum istorum est infinitum. *Secundò. Ad inæqualitatem requiritur distinctio formæ & suppositorum, ad æqualitatem verò tantùm suppositorum.*

Item, distinctione 31. q. 1. in pede quæstionis dicit idem Doctor, quòd cùm in diuinis sit vnitas, & pluralitas positiuè, & duo faciant similitudinem, & æqualitatem, necesse est hoc positiuè accipi in diuinis; ergo tunc cum ex natura rei in diuinis sit vnitas & pluralitas, & hæc faciant similitudinem & æqualitatem, necesse videtur similitudinem, & æqualitatem ex natura rei esse in diuinis. 24. *Tertiò.*

Item, in pede quæstionis secundæ eiusdem distinctionis, dicit quòd hæc nomina *similitudo*, & *æqualitas* dicunt respectus suppositorum distinctorum conuenientium in aliquo vno, ita quòd relatio, vel respectus, dicit formalem rationem causæ; Sed vnitas essentiæ, & pluralitas suppositorum habent rationem causæ, & ideò dicuntur propriè secundùm relationem, causaliter autem, vel fundamentaliter secundùm substantiam. Vult ergo iste Doctor quòd relationes communes sint reales, cùm oriantur secundùm eum, quasi causaliter ex vnitate fundamenti, & distinctione suppositorum, & non causantur per actum intellectus. *Quartò.*

Nec intelligit quòd ista nomina dicant tantùm relationem rationis, quia distinctione 24. q. 3. in pede quæstionis, & in responsione ad secundum argumentum. Vbi quærit qualis sit relatio Dei ad creaturam ex tempore? Dicit quòd Dei ad creaturam non est relatio ex tempore; nisi secundùm modum intelligendi, & ita dicit, quòd ista nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicunt substantiã secundùm rem, sed dicunt relationem non absolutè, sed secundùm modum telligendi; omnem autem relationem, quam concedit simpliciter esse in Deo ad intrà, & non secundùm istam determinationem secundùm modum intelligendi ponit realem esse. Quare cùm æqualitas, & huiusmodi relationes communes sint ibi secundùm eum, & non secundùm istam determinationem, scilicet *secundùm modum intelligendi*, seu *per modum intellectus*, videtur quòd secundùm intentionem eius sint reales: nam ibi distinguit relationem realem contra relationem secundùm modum. 25.

SCHOLIVM III.

Probat solidissimè ex tribus conditionibus iuxta Philosophum requisitis ad relationem realem, istas relationes identitatis, æqualitatis, & similitudinis, in Deo esse reales, quia fundamentum, & terminus sunt realia, extrema realiter existunt, & di

& distinguuntur, & oriuntur ex natura rei, sine vlla intellectus operatione. De his agit latissimè in Oxon. hic per totum, & quodl. 6. art. 1.

26. *Declarat præcedentem opinionem quam approbat. Tres conditiones relationis realis exponuntur.* HAnc ergo opinionem tenendo, declaro quædam circa eam. Primò, quæ requiruntur ad relationem realem? Vbi sciendum quòd tria necessariò requiruntur ad hoc quòd relatio sit realis. Primum ad hoc quod sit relatio realis, requiritur quòd suppositum sit relatum realiter, & sit illud, in quo habeat rationem, quam consequitur ex fundamento.

Secundum quod requirit, est terminus formalis, ad quem referatur.

Tertium quod requirit, est formalis ratio terminandi eam: & vbi hæc tria sunt ex natura rei, ibi necessaria est relatio realis. Requiritur ergo quòd tria sint, distinctio scilicet suppositorum relatorum; realitas rationis fundandi & terminandi; & quòd oriatur habitudo, & relatio in ipsis extremis ex natura rei.

27. Illa ergo relatio est realis, quæ habet extrema distincta ex natura rei, & ideò relatio identitatis vnius ad se non est relatio realis. Item, rationem terminandi realem, & ideò entis ad non ens non est relatio realis, & ideò contradictio non est relatio realis.

Tertium oritur ex natura extremorum ex natura rei, non ex consideratione intellectus, & ideò Dei ad creaturam non est relatio realis ex parte Dei, ex parte verò creaturæ sic: quia ex natura rei dependet ad Deum.

Omnes istas conditiones conuenire relationibus communibus in diuinis probat primò. Omnes istæ conditiones inueniuntur in relationibus communibus in diuinis, &c. Assumptum probatur. Nam relata secundùm æqualitatem sunt supposita distincta, & priùs constituta secundùm relationes originis, quàm referantur secundùm istas relationes communes. Relationes verò communes non constituunt personas distinctas. Vnde mirabile videtur quòd relationes originis concedantur ab aliquibus reales propter distinctionem suppositorum, & non relationes communes, cùm illæ magis supponant distincta, quàm relationes originis.

28. *Secundò.* Secunda etiam conditio relationis realis est, quia essentia sub ratione magnitudinis, & fundamenti realis, est fundamentum æqualitatis in personis. Vnde vnitas infinitatis, & magnitudinis *Infinitas fundat & terminat has relationes ex natura rei.* fundat, & terminat istam relationem ex natura rei: ergo & infinitas. Antecedens patet de se, quia aliter personæ non essent distinctæ, nisi tantùm per actum intellectus considerantis: quia cùm talis consideratio communis sit omnibus, quia est essentiale, Filius non esset magis Filius, quàm *Consequentia probatur primò.* Pater, nec è conuerso in se. Consequentia patet, quia ex hoc dicitur essentia esse infinita per se, quia ipsa existens fundat tres relationes subsistentes, & tres personas.

29. *Secundò.* Secundò probatur illa consequentia sic: Deus est beatus ex natura rei, & non per negotiationem intellectus: est autem beatus videndo, & diligendo illam essentiam intuitiuè sicut est in se ex natura rei. Non autem beatificat illa essentia intellectum, vel voluntatem Dei, nisi sub ratione infinitatis, vt probatum est distinctione de *frui*: ergo & sub ratione, qua existit ibi realiter ex natura rei, quia aliter, vt per actum intellectus non habet *esse*, nisi diminutum; ergo, &c.

Tertiò. Tertiò sic: *esse* competit essentiæ ex natura rei; ergo & infinitas. Consequentia probatur per Damascenum lib. 1. Orthod. fidei c. 12. *Essentia Dei pelagus est infinitum omnium perfectionum in diuinis:* Antecedens patet, quia si *esse*, quod pertinet ad actum primum, non est ibi ex natura rei, nihil est ibi, nec essentia, nec natura. Damasc.

30. *Quartò.* Quartò sic: nam absoluta essentia creata non potest intelligi nisi sub certo gradu aliquo entitatis, & perfectionis; ergo Deus intelligendo essentiam diuinam, aut intelligit sub gradu entitatis, & perfectionis finito, aut infinito. Non finitò, patet, quia tunc non esset Deus; ergo infinito; ergo infinitas magnitudinis, quæ est fundamentum, & terminus relationis æqualitatis, & aliarum communium, est ibi ex natura rei.

31. *Instantia.* Dices quòd magnitudo secundùm suam formalem rationem transit in essentiam, & non manet sic: & ideò non potest secundùm suam rationem formalem, vt distinguitur ab essentia, fundare istam relationem realem.

Solutio. Respondeo, & dico quòd magnitudo illa, quæ fundat æqualitatem, manet & transit in identitatem realem cum essentia, & non facit compositionem cum ea: manet autem secundùm rationem formalem, qua formaliter distinguitur ab essentia ex natura rei, quia si definiretur; non caderet quantitas virtutis in eius definitione: multò magis magnitudo virtutis diuinæ, quæ est fundamentum æqualitatis, & aliarum relationum communium, transit & manet, vt dictum est. *Magnitudo transit identicè in essentiam, & formaliter manet.*

32. Sic ergo patet quòd fundamentum æqualitatis relationis realis est reale. Terminus etiam est realis, quia persona diuina, & ratio terminandi, quia vnitas magnitudinis est in termino, & persona est ex natura rei, vt priùs dictum est. Extrema etiam alterius relationis æqualitatis, vt personæ diuinæ sunt distinctæ ex natura rei, ipsis & fundamento realiter positis, sequitur relatio æqualitatis ex natura rei.

Per idem patet quòd relatio identitatis sit ibi ex natura rei: relatio, inquam, identitatis vnius personæ ad aliam. Nam ibi extrema sunt supposita realiter distincta, & fundamentum, scilicet vnitas essentiæ, est ibi realiter in pluribus suppositis: Similiter ratio terminandi est realis, quia existens in vtroque extremo; ergo, &c.

33. *Replica remouetur.* Si dicas, quòd vnitas est immediatum fundamentum identitatis, non essentia, adhuc habetur propositum, quia secundùm Damascenum, lib. 8. cap. 9. *Vnitas distinctorum suppositorum in creaturis est vnitas secundùm rationem,* quia ex consideratione intellectus: sed vnitas in diuinis est communis, & realis; fundamentum ergo identitatis, siue sit ipsa essentia, siue vnitas eius, semper erit reale. Damasc.

Probatur tertiò quoad tertiam conditionem. Tertia conditio, scilicet quòd ista relatio oritur ex natura extremorum, patet per Augustinum *contra Faustum, lib. 3. c. 24.* & ponitur 24. *dist.* 8. arguendo ad oppositam partem quæstionis. De fundamento relationis similitudinis, si sit reale, patebit in distinctione attributorum. August.

34. *Ad primum argumentum secunda quæstionis.* Ad rationem cùm arguitur quòd inter eadem extrema secundùm idem fundamentum non possunt esse relationes plures reales, falsum est in creaturis: quia ignis generans ignem refertur ad illum relatione de secundo modo, inquantùm iste est generans, & ille genitus; refertur etiam ad illum relatione de primo modo vnius, quia sibi similis, vel æqualis, & tamen fundamentum vtriusque est vnum, & idem, vt calor, qui est principium agendi, & assimilandi.

Dicos

Replica.

Dices quòd fundamentum non in se, seu sub ratione vnitatis, est fundamentum relationis generantis, & geniti: sed sub ratione potentiæ actiuæ. Hoc non aufert propositum, quia semper fundamentum absolutum est vnum.

Solutio.

Potius in diuinis vnum fundamentum plures fundat relationes reales quàm in creatis.

Hoc eodem modo posset dici quòd relationis essentia diuina est fundamentum sub vna ratione realiter, & sic de aliis, & multò magis potest hoc dici in diuinis, quia ibi est essentia infinita, infinitas habens perfectiones, sub quibus posset fundare diuersas relationes, quàm de essentiis creatis formaliter limitatis.

35. *Ad secundum.*

Ad secundam rationem dico, quòd nec oppositæ relationes originis possunt fundari in eodem fundamento. Sed cùm infers quòd quælibet talis cum essentia constitueret personam, cùm sit incommunicabilis; nego consequentiam, quia relatio originis primò adueniens essentiæ constituit personam incommunicabilem, & ideò quæcumque sibi secundò adueniens, siue sit communicabilis, siue incommunicabilis, nihil facit ad constitutionem ipsius personæ: quia si faceret, idem bis constitueretur, & produceretur: & simul esset, & simul non esset, & vtroque, vel altero eorum destructo, nihilominus esset. In Patre enim licèt ingenitum sit relatio realis, & spiratio actiua in Patre, posito quòd non communicaretur Filio, similiter esset relatio realis, & fortè incommunicabilis: tamen neutra constitueret, quia adueniunt supposito iam in *esse* personali constituto per relationem originis priorem.

Quare essentia diuina cum relatione communi non constituat personam.

Dubium cur relationes originis prius postulant quam communes.

Super hoc tamen est dubium quare relationes originis sunt priores, quàm communes, cùm omnes fundentur in essentia inquantùm vna, & sunt magis abstractæ, vt dicitur, quàm aliæ originis, quæ non sic fundantur.

Vide d. 28. & 26. pro opinione 3. & 5 Math.

36. *Ad tertium.* Aristot.

Ad authoritatem Philosophi dico quòd *æquale* importat istam duplicem negationem ad aliquid maius & aliquid minus, sicut dicit Philosophus; sed non præcisè, sed tamen dicit aliquid positiuum medium inter illa, cui competit illa duplex negatio. Ideò Philosophus 10. *Metaph. text.* 19. postquam descripsit ea per illam duplicem negationem ad maius, & ad minus, dicit: *Est autem medium per negationem illarum, vt fuscum inter album, & nigrum.* Vnde relationes communes vt sic, describuntur per duplicem negationem, non sunt tamen relationes rationis, quia non tantùm sunt negationes ea quæ sunt entia rationis.

Et sic potest concedi quòd Pater est æqualis sibi, quia nec maior, nec minor se, & sic potest saluari Magister in litera, qui videtur dicere quòd *æquale* vel *inæquale* tantùm dicunt priuationem. Vt autem strictè accipitur pro medio positiuo, cui accidit ista duplex negatio ad maius & minus, sicut habitui virtutis moralis accidit negatio extremorum, sic est relatio realis secundùm quam vna persona in diuinis est æqualis alteri realiter.

37. *Resolutio tertiæ quæstionis.*

Ad quæstionem tertiam dico quòd siue æqualitas, & aliæ relationes communes sint reales, siue rationis quòd plurificantur in personis diuinis, & etiam in creaturis, ita quòd si sit relatio, alia est æqualitas, qua Pater refertur ad Filium, & alia, qua Filius refertur ad Patrem: quia sunt relationes mutuæ; relatio autem mutua coëxigit aliquam relationem in extremo suo correspondentem, non eâdem, qua refertur ad aliud; quia vnum referri ad aliud, & quòd aliud non refertur ad ipsum, pertinet ad tertium modum relatiuorum, vbi non est relatio mutua: relatio enim mutua necessariò est ad terminum relatiuum; nihil autem terminat seipsum relatiuè; ergo necessariò erunt duæ relationes in duobus extremis.

Relationes communes plurificantur in personis.

Eodem etiam modo si sint relationes rationis, tamen adhuc distinguuntur in extremis, quia licèt vt sic, nihil habeant esse nisi secundùm *quid*, tamen sicut habent entitatem, ita & oppositionem relatiuam relationis mutuæ: sed impossibile est in quacumque entitate quòd eadem res sibiipsi opponatur secundùm formalem rationem entitatis eius: quia idem secundùm quòd idem, sibiipsi non opponitur; ergo oportet necessariò in extremis mutuò relatis esse aliam relationem, secundùm quam ad inuicem dicuntur talia.

Sed tunc est difficultas quare relationes originis non plurificantur secundùm vnam rationem, vt sint plures paternitates, vel filiationes, & tamen relationes communes vnius rationis plurificantur: quia iam dictum est plures esse æqualitates ibi: dictum etiam est superiùs quòd in diuinis quicquid est vnius rationis, est de se *hoc*. 38.

Dubium.

Cur relationes originis non plurificantur.

Solutur.

Respondeo, nihil in diuinis potest plurificari ad certam pluralitatem, nisi præexigat aliqua alterius rationis, per quæ plurificetur: quia nihil ex se plurificatur ad certam pluralitatem; ergo nihil vnius rationis, quod est plurificabile, determinat sibi ex se certum numerum, quia sicut est in tot, ita & in pluribus, & in infinitis quantum est ex se. Patet de specie in *esse*, quòd potest esse in infinitis indiuiduis quantùm est de se; si ergo plurificabile vnius rationis determinetur ad certam pluralitatem, hoc erit per aliqua alterius rationis, non per aliqua posteriora; quia sicut posteriora non requiruntur ad *esse*, ita nec ad vnitatem, vel ad diuersitatem prioris; ergo per priora non vnius rationis, quia plurificabilia vnius rationis non determinantur ex se ad certam pluralitatem, vt priùs argutum est: ergo si relationes determinantur ad certum numerum, hoc erit per priora alterius rationis, & non vnius rationis, quia illa sunt plurificabilia in infinitum, quantùm est ex se; vel ergo procederetur in infinitum; vel oportet dicere quòd omne plurificabile vnius rationis determinetur ad certam pluralitatem per aliqua priora alterius rationis; & huiusmodi relationes communes si determinarentur ad certam pluralitatem, hoc erit per aliqua priora in diuinis, quæ sunt alterius rationis; talia priora in diuinis sunt relationes originis, quæ non plurificantur, sed tantùm est vnum vnius rationis, & aliud alterius rationis, vt vna paternitas, & vna filiatio, quia enim talis relatio, scilicet originis, primò aduenit essentiæ, ideò est de se *hæc*.

Nihil plurificabile quod non determinabile ad finita.

Plurificabile vnius rationis determinatur ad certam pluralitatem per aliud prius alterius rationis.

Nec præexigunt tales relationes aliqua priora alterius secundùm naturam, id est, conditionem indiuidualem contrahentem quiditatem: nam esset eiusdem rationis, & esset eiusdem speciei, quia haberet eandem quiditatem; propter primam separationem enim à materia non ponit Philosophus quòd in substantiis non possit esse nisi vnum in vna specie, sed propter separationem ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, quam concomitatur gratia materiæ prima separatio à materia: ponit enim quamlibet substantiam separatam esse de se *hanc*, licèt secundùm rei veritatem nulla quiditas creata sit de se *hæc*, nec sine materia secundo modo sumpta. Et 39.

ideò

Solutio primi argumenti. ideò solus Deus est vtroque modo separatus à materia, quæ est altera pars compositi, & ab omni conditione determinante, quia illa essentia est determinata & per hæc satisfit primo argumento.

40. Solutio secundi. Ad secundum, cùm arguitur quòd si efficiens sit idem, & materia sit eadem, effectus esset idem. Dico quòd hæc est vniuersaliter falsa in formis relatiuis in creaturis. Idem enim pater generans plures filios acquirit & recipit denominationem multarum paternitatum ad plures filios, vt dicetur in tertio; & per consequens idem esset efficiens & idem receptiuum, & non idem effectus; & si propositio est falsa in creatnris, multò magis est falsa in diuinis de relationibus communibus, quæ fundantur super idem fundamentum infinitum; propositio autem Philosophi si sit vera, hoc erit in formis absolutis: & ibi non est vera vniuersaliter, patet de voluntate eadem agente, & patiente, & multitudine volitionum, de hoc aliàs: si ergo alicubi esset hæc propositio vera, hoc est gratia materiæ in rebus materialibus absolutis.

41. Solutoi tertij. Ad rationem tertiam nego consequentiam, si paternitas est tantùm vna relatio, ad quam se determinat essentia, nec præexigit aliam priorem, à qua possit determinari, non tolleretur tamen si plurificaretur determinans, quin esset in infinitis suppositis: quia quantùm est de se posset esse in infinitis suppositis. Non sic æqualitas est prima relatio, vt priùs. Et cùm probas quòd relatio realis adæquat suum fundamentum, quia nulla alia relatio eiusdem rationis potest ibi esse. Dico quòd ad eam se determinat essentia diuina primitate immediationis, quę potest esse ad plura, si fuerunt aliquo modo ordinata ordine originis constitutiua personarum: non sic de relationibus communibus, vt priùs dictum est.

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?

Alens. 1. *p.q.67.m.3.art.3.* D. Thom. 1. *p.q.37.art.2.* & *hic q* 1. *ar.3.* D. Bonau. *hic art.1. q.1.* & 2. Richard. *ibid.* Henr. *quodl.* 9. q. 1. Marsil. *hic q.* 14. & 35. Capr. q. 1. *art.* 1. Doctor *in Oxon.q.*1. Suar. 1. *p. tract.* 3. *l.* 12 *c.* 3.

1. CIRCA distinctionem XXXII. quæro duas quæstiones. Prima est, *Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?* Quòd non, quia si sic, aut essentialiter, aut notionaliter? Non essentialiter, quia Pater eodem diligit essentialiter, & est. Si notionaliter, ergo Pater & Filius spirant Spiritu sancto.

Argumentũ negatiuum.

Secundum. Item, si sic, ergo Pater diligeret se Spiritu sancto: sed hoc est falsum, quia in primo signo originis Pater diligit se, & in isto signo non est Spiritus sanctus.

Tertium. Item, eodem actu diligit Pater se, & alia; ergo diligeret creaturas Spiritu sancto; ergo Spiritus sanctus esset amor creaturæ.

Oppositum. August. Hieron. Oppositum, Augustinus 6. de Tinit. 4. & Hieronymus super Matth. 14. dicit quòd Spiritus sanctus est dilectio Patris, & Filij.

De mente Augustini respondent alij. Dicunt alij quòd Augustinus sensit quòd non: quia *lib. Retractationum*, retractat ipse quod dixit Patrem esse sapientem sapientia genita, & dicit se meliùs dixisse alibi: & sic similis videtur esse ratio de vno, & alio. ergo similiter retractat illud.

Reiicitur. Contrà: modus Augustini est, in diuinis liberè eandem materiam retractare, & vbicumque loquitur de illa materia, repetit se illam materiam retractasse; ergo non videtur quòd ita distinctas materias non seorsum retractaret, & etiam alij sic hîc dicunt.

Aiorum euasio. Ideò dicunt alij quòd diligunt se Spiritu sancto sicut signo. Sed sic posset dici quòd diligunt se creatura tamquam signo.

Sententia Alex. 1. p. sum. & Simon de Tornaco. Ideò dicitur quòd diligunt se Spiritu sancto ratione effectus formalis; sicut aliquis indutus indumento, & arbor floret floribus & floratione. Vnde quando actio includit effectum, aliquando denominatur à termino formali; aliquando à producto.

2. Reiicitur primò. Contrà: similiter etiam sequeretur quòd pater generaret filio, & ædificator ædificaret ædificio. & etiam non inuenitur quòd actio transeat in talibus.

Secundò. Item, *florere*, non est verbum actiuum, sed neutrum: & omne verbum neutrum tantùm significat formam per modum informantis, & nomen per modum habitus & quietis, sicut dicitur, *iste viret indumentis*; sed si esset verbum actiuum, hoc foret impossibile; vnde *florere floribus*, non dicit relationem effectus formalis. Vnde iste ablatiuus non construitur cum verbo in ratione effectus formalis, quomodo construitur cum nomine verbali eiusdem verbi: vnde *florere floribus*, est ornari floribus. Vnde si dictum huius Magistri esset verum, posset dici quòd producens produceret effectu producto.

Verbum actiuum non significat per modum informantis aut habitus nomen aut formam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Pater sit sapiens sapientia genita?

Alens. 1. *p.q.67 m.3.art.2.§.3.4.* D. Thom. *hic q* 1. *a.*1. & 1 *p.q.37. art.2.* D. Bonau. *hic art.2.q.1.* Capreol. *q.*1. Gabr. *q.1.art.*1. Doctor *in Oxon.q.*2. Suarez 1. *p. tract.*3. *l.9.c.*10. Vasq. 1. *p.d.*151. *c.*6.

3. Argum. affirmatiuum. Anselm. August. QVOD sic. Anselmus Monolog. 63. *Nihil alind est summo Spiritu dicere quàm cogitando intueri.* Et Augustinus 7. de Trinit. 2. *Pater dicit verbo*, & 7. de Trin. 7. *Verbum est sapientia*, ex his sequitur quòd Pater sit sapiens sapientia genita.

Negatiuum. August. Oppositum. Augustinus 7. de Trin. 4. *Eo sapit, quo est*: sed non est sapientia genita absolutè: ergo non ea sapit.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem explicat benè duplicem respectum notitiæ ad memoriam, & declarata per ipsam, & quadruplicem acceptionem ly *dicere, ex quibus patet responsio etsi non expressa, nempe quòd Pater non est sapiens sapientia genita, quia hæc non est ipsi principium formale sapiendi, nec principium principiatiuum Patris, sicut est Filij,*

Filij, nec est Patri principium subauthoritatiuum, quomodo conceditur quòd creat verbo. Vide Doctorem hîc quæstione secunda à numero septimo.

cunt Spiritum sanctum, qui est infinitus amor omnis diligibilis, sic Pater principiatiuè dicit se, & omnia Verbo.

4. *Resolutio. Pater non est sapiens sapientia genita.* AD quæstionem dico quòd non: quia actus essentialis non potest habere in persona aliquod principium, nisi illud sit principium essendi illius personæ, vel forma: sed nulla persona habet aliam pro forma sua, neque habet prima persona principium actiuum ab alia, nec principiũ essendi: ergo Pater non sapit sapiẽtia genita.

Illud declaro, primò in intellectu nostro, quia memoria nostra exprimit notitiam, & ista notitia habet duplicem relationem, secundùm Anselmum *Monol.* 64. vna est in ratione producentis, & pertinet ad secundum modum relationis: alia est relatio eiusdem ad obiectum. Quod declarat, & hoc dupliciter: vel formaliter, vel effectiuè: formaliter ipsa notitia declarat, sed memoria effectiuè, sicut imago est formaliter similitudo, & declarat formaliter: sed producens imaginem effectiuè declarat. Et ideò conuenit ei declarare effectiuè, sicut producens speculum, declarat effectiuè imagines in speculo; sed speculum formaliter. Sic Pater gignit Verbum, & dat effectiuè notitiam actualem, & illa notitia actualis formaliter est declaratiua: sed Pater, qui dat illam notitiam, declarat principiatiuè, vel memoria paterna: sic *dicere* potest accipi quadrupliciter in diuinis. Primò dicitur merè essentialiter, & sic dicit Anselmus *vbi suprà*, quòd nihil aliud est *dicere*, quàm actu intelligere, & sic quælibet persona dicit suam intelligentiam, & sic vna dicit aliam, sicut intelligit aliam; sed non dicit aliam personam absolutè. Alio modo accipitur *dicere* merè personaliter, & hoc est idem quod generare intellectualiter: & sic Pater dicit Filium, & non Filio absolutè: sed aliquo modo Pater dicit Filio, hoc est, communicat essentiam Filio. Tertiò dicitur quòd *dicere* accipitur pro declarare, scilicet respectu rationis, quod dicit aliam relationem à relatione, quæ est realis expressi: & sic *dicere* formaliter est essentiale: tamen per appropriationem dicitur competere Filio, quia Pater memoria producit absolutè, & memoria non habet sic declarare, quia sibi soli conuenit declarare vi productionis. Vnde sicut Verbum declarat, sic declarauit se: & *dicere* illo modo dicitur notionale per appropriationem, sed formaliter est essentiale. Quarto modo accipitur *dicere* pro declarare effectiuè, sicut producens speculum declarat effectiuè. Et isto modò *dicere* connotat essentiale, & quantùm ad principale significatum, est notionale, quia isto modo dicit ille, qui est principians illud, quod est declarans: sic Pater dicit Verbo, sicut producens speculum declarat speculo imagines: sed si *declarare* esset actio sicut *creare*, sic diceretem esse principium actiuum subauthenticè, quia haberet rationem actiui ab alio: sed *declarare* non est agere, sed est habere illud, in quo relucent alia. Per istam distinctionem patet ad rationem vtriusque partis.

Anselm. Duplex respectus notitiæ ad memoriam & obiectum.

Dicere accipitur quadrupliciter.

Dicere essentiale appropriatè conuenit Filio.

Pater omnia dicit verbo.

SCHOLIVM.

Ad primam quæstionem, explicatis duplici respectu amoris, ad exprimentem, & obiectum, & quadruplici acceptione ly, diligere, *correspondenti ipsi,* dicere, *docet quòd Pater, & Filius principiatiuè diligunt se, & omnia Spiritu sancto, quia produ-*

Resolutio prima quæstionis. AD quæstionem priorem dico primò de re, & hoc manifestando in intellectu nostro, in nobis enim sicut memoria exprimit notitiam actualem, sic voluntas fœcunda spirat amorem obiecti, & ista referuntur secundo modo relationis; & amor spiratus habet habitudinem ad obiectum, & non habemus hîc nomen impositum, sed potest dici *acceptio obiecti*. ergo producens huiusmodi amorem potest dici effectiuè acceptare: ita quòd amor formaliter acceptat, & voluntas effectiuè, & hoc est gratificare, quod fortè dixit vnus Doctor, & flagrare, & cætera, de amore incentiuo. Sic in diuinis Spiritus sanctus habet relationem realem ad Patrem & Filium, vt spirantes: etiam Spiritus sanctus est amor amati; ergo habet respectum ad essentiam dilectam, & sicut superiùs distinguebatur *dicere* quadrupliciter, sic distinguitur *diligere*; potest enim accipi primò essentialiter merè, & sic quælibet persona dicitur diligere: secundò potest accipi merè personaliter, & sic diceretur *diligere* idem, quod spirare, sicut *dicere* generare; sed sic non vtimur illo *diligere*, sed loco eius ponimus *spirare*. Tertio modo potest accipi *diligere* pro acceptare formaliter, sicut *dicere* pro declarare formaliter; tamen appropriatè conuenit sic *dicere* Spiritui sancto: quia conuenit sibi ex vi productionis, & sic est essentiale secundùm se, notionale per appropriationem. Quarto modo accipitur *diligere* pro acceptatione secundùm quòd principiatiuè denominat spirantes, sed formaliter Spiritum sanctum; sicut *dicere* pro declarare effectiuè, & sic dicitur effectiuè subauthoritatiuè. Vnde ablatiuus dicit, quòd est principium formale accipiendi subauthoritatiuè, & sic Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Quomodo Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Diligere accipitur quadrupliciter.

Ad primum principale. Ad primum principale, cùm dicitur, aut accipitur essentialiter, vel notionaliter? dico quòd neque est sic, neque sic præcisè: sed connotat notionale, & significat essentiale.

Ad secundum. Ad aliud, concedo quòd Pater diligit se Spiritu sancto, cuius obiecti Spiritus sanctus est amor, hoc habet à Patre, & sic est Spiritus sanctus amor Patris. Et cùm dicitur, in primo instanti originis Pater diligit se, dico quòd diligit se dilectione essentiali, sed non notionali, nisi Spiritu sancto.

Aliorum solutio improbatur. Ad aliud quod dicitur, concedo quòd diligit creaturas Spiritu sancto, & quòd Spiritum sanctum dicit Verbo, & creaturas dicit Verbo. Contrà, non sic diligit Pater se Spiritu sancto, sicut creaturas, quia si aliquod obiectum, cuius obiecti ex vi productionis non est verbum declaratiuum, non oportet Patrem illud diligere Spiritu sancto; sicut si speculo producto ibi resultaret noua imago ex vi productionis, illius imaginis non esset producens principians: sed ex vi processionis non est Spiritus sanctus principium diligendi aliam creaturam, quia non est necesse ex vi productionis aliam creaturam esse, quia ita perfectus posset esse amor sicut nunc est, si non esset creatura. Vel si concedatur quòd Pater diligit creaturam Spiritu sancto, tunc non oportet nisi quòd Deus habeat respectum rationis ad creaturam, vt dilectam in essentia Dei, & non secũdùm *esse* existere creaturæ; neque posset dici Spiritum sanctũ diligere Verbo creaturam, quia

Pater non diligit creaturas Spiritu sancto, & quare.

quia nullam authoritatem habet Spiritus sanctus respectum Verbi, nec ergo multò à fortiori potest creaturam diligere Verbo.

DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm proprietas in diuinis sit essentia?

Alens. 1. *p. q.* 41. *m.* 3. D.Thom. 1. *p. q.* 28. *art.* 2. Henr. *quodl.* 5. *q.* 13. *& quodl.* 13. *q* 1. Richard. 1. *d.* 1. *q.* 2. *&* 3. Durand. *ibid q.* 2. Antonius Sirect. & Formalistæ, *tract. de distinctione, & identitate.* Doctor in Oxon. 1. *d.* 2. *q.* 7. *à n.* 41. *& d.* 8 *q.* 4. *& d.* 13 *n.* 7. *& d.* 11. *n.* 4 *& d.* 26. *n.* 8. Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 1. *num.* 10. Vasquez 1. *part. disp.* 116. *&* 110.

1. *Arg. primum negatiuum.* August. CIRCA distinctionem XXXIII. quæro: *Vtrùm proprietas in diuinis sit essentia?* Quòd non videtur, quia secundùm Augustinum 5. de Trin. cap. 5. *Non quodlibet in diuinis dicitur secundùm substantiam.* Quod enim dicitur secundùm relationem, non dicitur secundùm substantiam; ergo videtur quòd proprietas non sit essentia.

Secundum. Item, idem non est realiter vnum simpliciter, & multa simpliciter, propter eorum oppositionem: sed essentia diuina est realiter vna simpliciter; ergo, &c.

Tertium. Aristot. Item tertiò sic: nihil est in seipso *ex* 4. *Physic. cap.* 4. proprietas verò est in essentia, quia aliter cum essentia non constitueret personam. Probatio, quia nunquam ex duobus potest vnum constitui, nisi vnum sit in altero, quare, &c.

2. *Quartum.* Quartò sic: nihil vnum & idem est formaliter infinitum, & non finitum, quia contradictoria non dicuntur simul de eodem: essentia diuina est formaliter infinita; proprietates non sunt formaliter infinitæ: quia cùm in diuinis sint tres proprietates, si essent infinitæ, essent tres res, vel tria relatiua infinita, quod est impossibile; ergo, &c.

Quintum. Item quintò: nihil idem est perfectio simpliciter, & non perfectio simpliciter; essentia est perfectio simpliciter, proprietas non: quia tunc aliqua perfectio simpliciter deesset vni personæ, quam haberet alia, & tunc non esset Deus.

3. *Sextum.* Item, si paternitas est essentia, ergo essentia est paternitas: hæc est vera per se, non per accidens, cùm in diuinis non sit accidens: sed quæ per se insunt, vniuersaliter insunt; ergo omnis qui est essentia est paternitas, & ita filiatio esset paternitas, quod falsum est.

Septimum. August. Item Augustinus 7. de Trin. c. 3. & 4. *Non eo verbum, quo sapiens; sed eo est, quo sapit*: & ita non eo Pater, quo sapientia, & sic non est Pater qua essentia. Tunc arguo sic, ex obliquis in

Aristot. in primo secundæ figuræ, sicut arguit Aristoteles *tertio Priorum*, Pater deitate non est Pater; sed Pater paternitate est Pater: ergo paternitas non est deitas.

4. *Octauum.* Item, octauò sic: persona constituitur per proprietatem, & non constituitur, nec distinguitur per essentiam: ergo proprietas non est essentia.

Contrà. Primò. Contrà: proprietas aut est aliquid, aut nihil? si nihil, ergo persona diuina constituitur per nihil: si aliquid, aut ergo essentia, & habetur propositum: aut aliquid aliud ab essentia? & cùm omne aliud ab illa sit creatum, sequitur quòd proprietates erunt creatæ; ergo non adorandæ, quod est contra illud in Præfatione *in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas.*

Secundò. Item secundò sic: aut proprietas est in essentia? & habetur propositum; aut vt differens ab essentia? & tunc persona constituta ex ea, & essentia est composita: quia omne quod est in aliquo differens ab alio, facit compositionem cum eo: hoc falsum est in diuinis.

Tertiò. Tertiò sic: si proprietas non sit idem cum essentia, sed differens ab ea: ergo realiter differt ab ea: sed tres sunt proprietates distinctæ in essentia præter essentiam; ergo quatuor res in diuinis, quod est damnatum *Extra de summa Trin, & Fide* cap. *Damnamus.*

SCHOLIVM.

Refert duas sententias D. Thomæ, & Gandauensis; quæ partim coincidunt, asserentes quòd relatio comparata ad essentiam differt tantùm ratione ab ea, sed comparata ad oppositum differt realiter ab eo: refutatur primò: quia conceditur quòd relatio secundùm rem differt ab opposito; ergo aliquo modo differt secundùm rem ab essentia, quæ non sic differt ab illo oposito. Secundò ex Augustino. Tertio, relatio, vt respicit essentiam, sic comparatur ad oppositum, ergo vt differt ratione, realiter differt: si verò tunc non comparatur ad oppositum, erit absolutum.

OPinio D.Thomæ in 1. parte Summæ *q.* 28. *articulo secundo*, est, quòd relatio realiter existens in Deo, est idem essentiæ secundùm rem, differt tamen ab ea secundùm intelligentiæ rationem. quam differentiam specificat, respondendo ad quæstionem, dicens ipsam differre ab essentia prout importat respectum ad oppositum, qui respectus non importatur nomine *essentia.* Et secundùm hoc dicit hîc quòd in Deo non est aliud *esse* relationis, & *esse* essentiæ, sed vnum & idem. In responsione verò ad tertium argumentum dicit quòd si in perfectione diuina non plus contineretur, quàm significat nomen *relationis*, sequitur quòd nomen eius esset imperfectum, vt pote ad aliud se habens; sicut si non plus contineretur ibi, quàm significatur contineri nomine *sapientia*, non esset aliquod subsistens. ex quo videtur quòd non posuerit ibi maiorem distinctionem proprietatum ab essentia, quàm sapientiæ ab essentia, quarum neutra perfectè exprimit diuinam perfectionem, nec essentiam eius. 5. *Sententia D. Thomæ & Præpositini.*

6. *Reiicitur primò.* Contra ista, & primò videntur verba contradicere sibiipsis: cùm enim primò dicit quòd relatio differt ab essentia secundùm intelligentiæ rationem: secundò quòd relatio dicit respectum ad oppositum, non sic essentia, ex vno sequitur oppositum alterius. Probatio: Nam relatio ex natura relationis, & non tantùm per actum intellectus est respectus ad oppositum ex natura rei: essentia verò est ad se: ergo ex natura rei, si sit ibi relatio, est distinctio eius ab essentia præter intelligentiæ rationem. Maior probatur: quia nisi relatio ex natura rei esset respectus ad oppositum,

situm, & non tantùm secundùm intelligentiæ rationem, non esset persona ibi ex natura rei: quia tunc non esset ibi, quo constitueretur in *esse* personali ex natura rei, constituitur autem relatione in *esse* personali, quare, &c. sed relatio non est nisi respectus ad oppositum ex natura rei.

Secundò. Item, non videtur esse verum quod addit: quia eo modo, quo intelligit Augustinus Patrem, vel Verbum eo esse sapiens, quo Deus, negat ipsum esse Verbum, quo Deus: ergo sicut negat identitatem relationis cum essentia, ita concedit identitatem attributi cum essentia: oon ergo videtur tanta distinctio attributi ab essentia, quanta relationis ab essentia: & ideò perfectiùs potest significari perfectio essentiæ diuinæ per attributum, quàm per relationem: falsum est ergo quòd si non contineturibi plus de ratione essentiæ, quàm nomine *sapientia* exprimitur, quòd nihil esset ibi subsistens.

7. *Opinio Gandauensis.* Alia est opinio Gandauen. in Summa, quòd relatio vt respicit essentiam, differt ab ea sola ratione, & ideò non est simplicior relatio, quàm persona: vt autem comparatur ad oppositum, sic realiter differt ab ea vt res respectiua à re absoluta: & secundùm hoc licèt vt comparantur inter se, non distinguantur realiter: vt tamen relatio comparatur ad oppositum, distinguuntur realiter realitate sua relatiua ab essentia, Et ita concedendum est essentiam & relationem in Deo distingui realiter, non absolutè, vt duæ res, sed cùm determinatione, & modo suarum relationum, vt res absoluta, & relatiua: & secundùm istam realitatem relatio in diuinis constituit personam, & distinguit eam. Nec ista distinctio realitatis essentiæ, & relationis, prout ponit, facit compositionem in persona, quia nunquam facit compositionem realem, nisi comparata inter se ad inuicem habeant distinctionem realem. Nunc autem relatio comparata ad essentiam non distinguitur ab ea realitate sua, sed vt comparatur ad oppositum, sic distinguitur ab ea, secundùm rationem, & per consequens non facit compositionem.

Hæc opinio conuenit cum priori opinione, quantùm ad primum membrum, quia ponit relationem sola ratione differre ab essentia vt comparatur ad essentiam, sed differt ab ea in secundo membro; quia hæc ponit relationem realem realitate sua distingui ab essentia, prout comparatur ad oppositum.

8. *Reiicitur primò.* Contra istam opinionem, & priorem similiter, quantùm ad primam partem arguo sic: relatio vt respicit essentiam, aut comparatur ad oppositum, aut non? si sic, & vt comparatur ad oppositum, distinguitur realiter ab essentia; vt autem comparatur ad essentiam, differt ab ea, sola ratione: igitur vt distinguitur realiter ab essentia, non distinguitur realiter ab essentia. Et similiter sequitur quòd vt respicit essentiam, non respicit essentiam, quia impossibile, & incompossibile est relationem esse, & non respectu alicuius termini, vel suppositi: ergo si relatio manens relatio, comparetur ad essentiam, oportet necessariò ipsam respicere, vt sic oppositum.

Secundò. Si autem relatio vt comparatur ad essentiam non manet relatio, tunc non comparatur relatio ad essentiam, sed essentia comparatur ad essentiam.

Item, secundò sic: relatio non respicit essentiam, nisi vt fundamentum: sed vt constituit personam, respicit suum fundamentum, quia non constituit personam, nisi secundùm realitatem suam, quam secundùm istam opinionem habet à fundamento. Similiier etiam non constituit personam, nisi vt intelligatur esse in fundamento, & concurrere cum fundamento ad constituendam personam: non igitur constituit personam, nisi vt respicit fundamentum; sed vt constituit personam respicit oppositum, quia aliter non constitueret suppositum respectiuum; ergo vt respicit essentiam comparatur ad oppositum, & distinguitur realiter sua realitate ab ea sicut ab opposito: ergo oportet aliter euadere quàm dicere quòd essentia & relatio comparata inter se non distinguuntur realiter: quia tanta est distinctio relationis, & essentiæ, quanta est eius, vt comparatur ad oppositum.

SCHOLIVM II.

Inter essentiam & relationem dari distinctionem ex natura rei, ante omne opus intellectus. Primò, quia proprietas est in essentia, essentia non. Secundò, hæc est communicabilis ex natura rei, illa non. Tertiò, intellectus intuitiuus videt hæc vt distincta, alioquin non magis bearetur in essentia, quàm in proprietatibus. Quartò, ex locis Augustini. Vide plura apud Doctorem locis citatis, maximè dist. 2. q. 7. & d. 8. q. 4. & hanc sententiam præter Scotistas sequuntur Durand. hîc q. 1. & d. 4. q. 2. & 3. dist. 11. q. 2. Occam. 1. q. 1. Gabriel. 1. d. 2. art. 1. & 3. & Marsil. 1. q. 6. art. 2. Impugnat tamen Ariminensis hîc q. vnica: vbi verbatim vti hîc habentur, recitat omnes Scoti rationes.

Respondeo ergo ad quæstionem, in qua certum est quòd essentia, & proprietas sint idem, & è conuerso: quia Deus est simplex, & est quicquid habet, excepto ad quod dicitur relatiuè: quia secundùm Augustinum, 5. de Trin. c. 5. *Deus ideò simplex dicitur, quia est hoc quod habet, excepto quòd quacumque persona dicitur relatiua ad alteram:* Nam Pater habet Filium, & tamen non est Filius, nec è conuerso; essentia etiam diuina habet proprietates relatiuas, cùm omnes fundet, non tamen dicitur relatiuè ad eas, patet enim quòd dicitur formaliter ad se; est ergo essentia diuina paternitas, & quæcumque alia proprietas, & è conuerso, licèt non formaliter. Est etiam inter eam & proprietatem alia differentia, quia essentia est vna realiter, proprietates sunt plures realiter realitate relatiua. Ad ostendendum autem aliqua differre, sufficienter probatur per aliquid dici de vno, quod non de alio secundùm Philosophum, 7. *Topicorum*. 9. *Doctoris opinio propria.* *August.* *Aristot.*

Ideò restat inquirere differentiam inter essentiam & proprietatem: & probo quòd non differunt tantùm per actum intellectus creati, vel increati negotiantis circa ea, sicut dicit prima opinio: quia Pater ex natura rei ante omnem actum intellectus in primo signo originis habet rem communicabilem, vt essentiam, quia aliter eam non communicaret: habet etiam ex natura rei in primo signo originis ante actum intellectus rem incommunicabilem, quia aliter non esset persona ex natura rei: & non est eadem realitas illa, quæ est communicabilis ex natura rei: 10. *Essentia distinguitur à proprietatibus ex natura rei.* *Probatur primò.*

& illa

& illa quæ est incommunicabilis ex natura rei, imò hoc includit contradictionem; ergo in Patre non est idem ex natura rei essentia, quæ est communicabilis de se, & proprietas, quæ est communicabilis. Assumpta licèt videantur satis manifesta, probantur sic: quoniam realitas communicabilis de se habet quod possit communicari: realitati autem Dei incommunicabili repugnat ex natura rei, quòd communicetur: quòd autem sit eadem omnino realitas, cui ex natura rei repugnat communicatio, & cui ex natura rei inest communicari, contradictionem implicat, nec intellectus hoc capere potest, &c.

11. *Euasio.* Si ergo dicas quòd istorum distinctionem fabricat Pater per actum intellectus sui. Contrà, ex hoc sequitur istud inconueniens, quòd Pater in primo signo originis ante actum intellectus ita communicat paternitatem, sicut essentiam, quia tunc sunt omnia indistincta secundùm istam responsionem.

Secundò. Item secundò sic: quod secundùm aliquid sui conuenit realiter cum aliquo, & per aliquid sui differt realiter ab illo, habet in se aliqua distincta ex natura rei: sed Pater realiter conuenit cum Filio per essentiam, & realiter distinguitur ab eodem per proprietatem relatiuam; ergo in Patre essentia & relatio distinguuntur ex natura rei. Maior probatur, quoniam illud per quod aliquid conuenit realiter cum alio est principium conuenientiæ realis, & ideò per quod aliquid differt ab actiuo ex natura rei, est principium distinctionis realis; sed principium conuenientiæ realis & distinctionis realis est habens ex ratione sui distinctionem realem; quòd autem per idem ex natura rei habeant vnitatem realem, & distinctionem realem non est possibile.

12. *Tertiò.* Item, Beatus intuendo Deum videt Deitatem & proprietatem: aut ergo videt illa vt distincta obiecta ante omnem actum intellectus, aut tantùm videt illa vt distincta secundùm diuersos modos concipiendi idem obiectum, scilicet Grammaticales, & Logicales.

Et si primo modo, ergo sunt distincta ex natura rei, quia intellectus Beati cognoscit intuitiuè quidquid cognoscit de Deo; cognitio autem intuitiua est rei vt existit in se præsens; ergo si cognoscit illa intuitiuè vt obiecta formalia distincta, habent aliam distinctionem ante omnem actum intellectus, & ita ex natura rei erunt distincta. Si secundo modo, ergo non est maior differentia in sic concipiendo essentiam, & paternitatem, quàm in concipiendo Deitatem, & Deum, abstractum scilicet & concretum, & per consequens sicut est beatus in essentia, ita in paternitate & filiatione, & processione Spiritus sancti, & sic erit beatus in tribus obiectis distinctis realiter, & tunc si, per impossibile, quodlibet istorum destrueretur, adhuc esset beatus in obiecto, quo destructo nil minus esset beatus, quæ sunt impossibilia, & absurda.

Confirmatur. August. Et istud confirmatur authoritate Augustini 7. de Trin. c. 4. vbi arguit quòd *si aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, relatiuè ergo subsistit sicut relatiuè gignit, ita iam substantia non erit substantia, quia relatiuum erit.* Similiter è conuerso in proposito, si proprietas relatiua ex natura rei non distinguitur ab essentia, sed sit formaliter essentia, ergo non est relatiuè dicta ex natura rei ad se, & sic relatio non erit relatio. Alias authoritates Augustini, & primam & tertiam rationem prædictam diffusè tractatas quære alibi. * * In Oxon. d. 2. q. 7. à n. 41.

13. *Resolutio quæstionis* Dico ergo ad quæstionem breuiter, quòd essentia distinguitur à proprietate ex natura rei, vt natura absoluta à relatiua: non tantùm vt comparatur ad oppositum, sed vt comparatur ad essentiam & subiectum: quia nunquam potest intelligi relatio, cuicumque comparetur, sine respectu ad oppositum manente ratione relationis; nec tamen est compositio propter hoc, quia alterum eorum includit infinitatem, propter quam est idem cuilibet, quod est in diuinis: quia cum infinito nihil facit compositionem, quia transit in veram identitatem eius.

14. *D. Bonauen.* Vel potest dici secundùm Doctorem alium antiquum, scilicet secundùm Bonauenturam, quòd nec differunt tantùm ratione, nec omnino realiter: sed quasi medio modo, scilicet secundùm diuersos modos habendi. Vnde dicit in distinctione ista, quòd proprietas differt ab essentia, non quia dicit aliam essentiam, sed modum alium se habendi, qui per comparationem ad essentiam, vel personam dicit modum, nil addens: in comparatione verò ad correlatiuum verè dicit rem, & distinctionem. In quæstione etiam qua quærit vtrùm proprietas sit persona? dicit quòd tenendum est medium inter opinionem Præpositiui dicentis proprietatem nullo modo differre à personis, & opinionem Porretani dicentis proprietatem simpliciter differre à persona. Vnde dicit quòd quia vna persona habet plures relationes, quæ sunt verè relationes, patet de Patre; & plures personæ eandem proprietatem, patet de spiratione actiua, & vna persona secundùm rem alio & alio modo se habet ad Filium, & Spiritum sanctum, necessarium est concedere proprietatem aliquo modo differre à persona, & multò magis ab essentia: & non tantùm per actum intellectus, sed ex natura rei. Et ex hac distinctione soluit multa argumenta, quæ probant proprietatem non esse essentiam, patet ibi. Et ista distinctio quam posuit inter essentiam & proprietatem, potest dici modalis, quia est ex natura rei præter actum intellectus. Nec ista distinctio modalis arguit compositionem in persona: quia secundùm eum, modus iste transit in essentiam, quæ infinita est, & per consequens omnia quæ sibi non repugnant. De ista materia patebit ampliùs in sequentibus quæstionibus si hìc aliquid sit omissum.

15. *Ad primum principale.* Ad argumenta est respondendum secundùm opiniones istas, quòd relatio importat respectum ad oppositum, & non essentia: & ideò verum est quòd alio est Pater, & alio est Deus. Secundùm vltimam opinionem esset dicendum quòd non omni modo nec præcisè & eodem est Deus, & Pater, sed alio: ita quòd alietas signata per ablatiuum attenderetur quantùm ad modum, non quantùm ad rem simpliciter, vel essentiam.

Ad secundum sequentis. Idem non potest esse multa & vnum realiter adæquatè, secus verò inadæquatè. Exemplificatur. Ad secundum, cùm arguitur quòd idem non potest esse multa realiter, & vnum realiter; verum est adæquatè. Quando enim aliqua adæquatè sunt eadem, vnum non plurificatur sine alio. Exemplum de definito, & definitione, subiecto primo, & propria passione, licèt non adæquatè idem alteri potest plurificari sine illo; potentiæ enim

enim animæ,& si sint eædē cum essentia animæ, nulla tamen per se est præcisè, & adæquatè tota animæ essentia: quia tunc sicut vna potentia fundatur in *esse* animæ,ita fundaretur in alia potentia: ergo dicit perfectionem animæ virtualem,& est eadem cum anima virtualiter, sed non adæquatè, & præcisè. Eodem modo de partibus compositi respectu totius compositi. Possunt ergo potentiæ & partes plurificari manente essentia animæ vna, & vno toto. Ita in proposito de proprietatibus respectu essentiæ, quia nulla est adæquatè, nec præcisè eadem, cùm nulla sit formaliter infinita: est tamen quælibet realiter eadem sibi, & quia non adæquatè eadem, sed tantùm hypostaticè, ideò tantùm sunt eadem inter se. Per hoc patet ad tertium, & quartum, & quintum argumentum.

16. *Ad sextum.* Ad sextum dico,quòd hæc non est per se apud Logicum: *Essentia est proprietas, vel paternitas,* quia nec est paternitas de se primo intellectu essentiæ. Nec conuenit sibi sicut passio; & prædicatio vnius de alio est accidentalis, dicendo: *paternitas est deitas*, vel è conuerso: nec tamen propter hoc sequitur quòd est accidens in diuinis, quia Genus per accidens prædicatur de Differentia, dicendo: rationale est animal, inferius de superiori: animal est homo, non tamen genus est accidens differentiæ, nec inferius superioris:licèt ergo in diuinis non sit accidens, quia omnia sunt per se,loquendo Metaphysicè,est tamen ibi prædicatio per accidens,Logicè loquendo,quia prædicatio communis est illis, quæ sunt idem per se, & per accidens idem.

In diuinis est prædicatio accidentalis Logicè tantùm.

17. *Ad septimum.* Aristot. Ad septimum videtur difficile respondere secundùm artem Philosophi, *primo Priorum* arguendo ex obliquis in secunda figura, quin sequatur conclusio; sicut arguo sic: albedine non est corpus nigrum,ergo albedo non est nigredo: sic in proposito:Deitate non est Pater; paternitate est Pater; ergo paternitas non est Deitas.Potest tamen dici quòd ad hoc quòd sequitur conclusio, oportet maiorem supponere tantùm personaliter,& habere suppositionem personalem,vt negetur vniuersaliter, scilicet per *dici de nullo*, sub hoc sensu: non deitate est Pater, id est,nihil quod est Pater est deitas: vel ibi conclusio est; Deitas est Pater.Si autem supponat non personaliter,sed habeat simplicem suppositionem; tunc maior est vera:sed non sequitur conclusio. Non colore est corpus album, albedine est corpus album: ergo albedo non est color maior est vera, vt totum illud, scilicet *non colore* habet suppositionem simplicem, vtpote formæ corporis in communi, non vt habet suppositionem personalem: quia hæc est falsa: *nullo colore est corpus album*: secundùm autem suppositionem simplicem vera est, quia per formam corporis, inquantùm color in communi,non est corpus album, sed per hunc colorem, scilicet albedinem.

Quare ex eo quod paternitate & non diuinitate est pater, non sequatur hac distingui realiter.

18. *Alia solutiò.* Aliter potest maior distingui,prout potest esse negatio causalitatis, vel causalitas negationis, nam per ablatiuum importatur causalitas. Si verò sit negatio causalitatis, sic maior est vera sub hoc sensu: non eo quasi causaliter est Pater, quo Deus: & sic intelligit Augustinus, quòd *non eo Pater, quo Deus:* & sic non sequitur conclusio. Patet in exemplo: non enim sequitur non animali causaliter, homo est homo,Socrates humanitate est homo:ergo Socrates non est animal. Si autem accipitur maior vt dicat causalitatem negationis, sic maior est falsa, quòd deitate vt causa non est Pater,Non enim Deitas est causa quare aliqua persona sit Pater, nec causa quòd aliqua persona non sit Pater,& hæc distinctio est similis illi, qua dicitur quòd potest esse affirmatio negationis,vel negatio affirmationis:& etiam cum illa, quæ dicit quòd negatio potest includere affirmationem, vel affirmatio negationem.

Ad octauum dico secundùm opiniones prædictas, quòd proprietas distinguitur realiter ab essentia realitate relatiua, secundùm primam opinionem; vel secundùm modum se habendi ad oppositum secundùm secundam, & non tantùm per actus intellectus:& vterque modus sufficienter dicit quomodo proprietas realis realiter potest constituere personam,& non essentia: hoc enim sufficit ad distinctionem, licèt non ad compositionem causandam. 19. *Ad tertium.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm simplicitati personæ diuinæ repugnet qualiscumque distinctio realis constituentium ipsam?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

VIDETVR quòd non, quia non repugnat simplicitati personæ quòd habeat essentiam & relationem, quæ habent distinctionem realem, quia nec essentia est relatio,nec è conuerso. Dicit enim Augustinus,5.de Trin.c.5. quòd *Quædam dicuntur secundùm substantiam, & illa non dicuntur secundùm relationem.* & 7.de Trin.c.4. *Quod relatiuè dicitur, non secundùm substantiam dicitur, quare*, &c. 1. *Argumentũ vnicum negatiuum.* August.

Contrà: 6.de Trin.c.4. *Deus ideò simplex est, quia est quidquid habet, excepto ad quod relatiuè dicitur:* sed essentia habet relationem, quæ est in ea, & non refertur secundùm eam; ergo essentia est proprietas relatiua:& per consequens erit distinctio realis, cùm in persona non sit nisi essentia,& relatio,in ipsa non. *Ratio opposita.* August.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, ideò non esse compositionem in persona, quia essentia, & proprietas sola ratione distinguuntur, reijcitur, quia quæ sola ratione differunt, vtrumque, aut alterum, est ens rationis. Sententia Henrici, ideò non esse compositionem,quia relatio differt secundùm quid tantùm in comparatione ad oppositum: & alia D.Bonauenturæ asserentis relationes distingui ab essentia penes diuersos modos se habendi: reijciuntur sex rationibus.

HIc diuersimodè dicitur à diuersis opinantibus. Quidam dicunt quòd essentia,& relatio distinguuntur tantùm secundùm intelligentiæ rationem,& nullo modo realiter:contra quos argutum est in præced.quæst.& etiam arguo contra eos hîc: Quæcumque distinguuntur ratione, aut 2. *D. Thom. & Prepositinus.* *Reiiciuntur.*

Distinctionis rationis vnû solum extremum est ens rationis. aut vtrumque, aut alterum est tantùm ens rationis; sed nec essentia, nec relatio originis est tantùm ens rationis fabricatum per actum intellectus; ergo, &c. Minor patet quantùm ad vtrumque membrum: quia si essentia in diuinis à qua oriuntur omnes relationes originis esset tantùm ens rationis, & quicquid est ad intrà, nihil in diuinis esset ens reale, sed tantùm ens diminutum: relatio autem originis non est ens rationis in diuinis, quia si sic, cùm *Sabellius dicit personas non distingui realiter.* personæ constituantur in *esse* personali per relationes originis, sequeretur quòd personæ non distinguerentur realiter, quia si constituentia sunt entia rationis, & constituta, quod est error Sabellij. Maior probatur, quia si aliqua distinguantur tantùm ratione, ergo vnitas propria cuiuslibet, secundùm quam distinguitur aliquid ab eo, est tantùm vnitas rationis, quia vnumquodque per hoc quòd est vnum, est indiuisum à se, & diuisum ab omni ab alio: ergo & entitas, quam consequitur vnitas, erit tantùm entitas rationis; ergo vtrumque, vel alterum est ens rationis.

3. Henric. Alia est opinio, quæ ponit quòd essentia & relatio distinguuntur realiter, non simpliciter, sed re absoluta, & re relatiua, & secundùm hanc opinionem esset dicendum quòd simplicitati diuinæ per se non repugnat talis distinctio realis.

D. Bonauen. Opinio etiam ponens relationem distingui ab essentia secundùm alium modum se habendi realem, poneret simplicitatem diuinæ personæ benè posse compati talem distinctionem modalem realem ab essentia, quæ pro tanto potest dici realis, quia non est per operationem intellectus.

4. *Reiiciuntur Henr. & Bonau. primò.* Contra vtramque opinionem arguo: quia non est talis distinctio realis inter proprietatem & essentiam, quia ex quibuscumque qualitercumque distinctis ex natura rei est aliquod vnum, alterum illorum est actus, alterum potentia: si ergo essentia & relatio distinguuntur qualitercumque ex natura rei, & ex eis est persona, ergo alterum erit actus, alterum erit potentia, & per consequens persona ex natura rei erit composita compositione quæ destruit simpliciter eius simplicitatem; ergo, &c. Maior probatur, quia si ex quibuscumque distinctis est aliquid vnum, aut aliquis vnus, aut in illo vno tertio, quod constituunt, est præcisè hoc & hoc, & nulla habitudo eorum ad inuicem, ergo tunc non est aliquid vnum ex eis: & ita persona non erit vnitatem habens, aut in illo tertio, nec tantùm est hoc, & hoc, sed habitudo eorum ad inuicem, & tunc cùm non possit esse vera habitudo eorum ad inuicem, qua ex eis fiat verius vnum, quàm habitudo actus, quia quæcumque alia habitudo ponatur, & non hæc, non erit vnum ex eis: ergo cùm persona diuina sit verissimè vna, sequitur quòd vnum constituentium ipsius sit actus, alterum potentia.

5. *Secundò.* Item, omnis res, (accipiendo *rem* generalissimè) habens distinctionem ab alia re qualitercumque, aut est ens informans, aut informatum, aut per se existens, nec informans, aut informatum; ergo si relatio sit res distincta ab essentia, aut ergo sic, vel sic. Non primo modo, nec secundo modo, quia sic esset actus, vel potentia respectu essentiæ, & per consequens faceret compositionem in persona. Si sit res tertio modo, scilicet per se subsistens, sequitur quòd proprietas per se subsistat sicut persona, & sic persona non includeret essentiam vt aliquid sui, sed tantùm relationem, quod est impossibile.

Dices ad has rationes secundùm opinionem secundam, quòd quia relatio suo modo est res, 6. *Respondent.* ideò suo modo actuat, & informat essentiam, non tamen facit ad compositionem essentiæ in persona, quia actus qui tantùm inest alicui respectu alterius, & non in se absolutè, non facit compositionem.

Contrà: maiorem oportet ponere simplicitatem in persona diuina, & minorem compositionem, & distinctionem relationis ab essentia, quàm sit inter fundamentum, & quamcumque relationem in creatura, ponendo quòd in creaturis distinguatur realiter relatio à fundamento: sed in creaturis relatio non ponitur actus absolutus fundamenti, sed tantùm actus respectiuus, vt actus fundamenti respectu alterius; ergo non stat cum simplicitate personæ diuinæ quòd relatio sit actus, etiam respectiuus, informans essentiam in respectu ad alterum. *Impugnatur primò. Maior simplicitas est ponenda in persona diuina quàm in quocumque creato.*

Item, oportet sic saluare simplicitatem diuinam, vt ratio, quæ est causa simplicitatis in persona, ponat habens esse id quod habetur, 6. de Trin. cap. 6. 4. & Extra de sum. Trin. & fid. cap. *Firmiter credimus*, & cap. *damnamus*. *Talis est simplicitas personæ, vt habens sit illud quod habetur:* sed ponere relationem esse actum respectu fundamenti quomodocumque informantem illud, non est ponere fundamentum esse proprietatem, vel relationem, quæ habetur; ergo oportet ponere maiorem identitatem relationis ad essentiam, quàm quòd sit actus essentiæ ipsam informans relatiuè, vel respectiuè. *Secundò.* *August.*

Item, tertiò sic: relatio transit in essentiam secundùm communes opiniones Magistrorum, 7. *Tertiò.* quod & verum est, tunc arguo sic: Illud quod manet, manet, ac si nullo modo transiret: sed si relatio sit realiter realitate sua distincta ab essentia, manet ac si nullo modo transiret: ergo nullo modo transit in essentiam. Minor probatur: quia si relatio transiret in essentiam, non distingueretur ab ea realiter, nisi realitate relatiua; ergo si modo ex natura rei sic distinguitur ab ea, sequitur quòd modò sic manet, ac si non transiret in eam.

Quartò, potest argui per rationem factam in priori, quia non video quomodo posset solui secundùm istas opiniones, quia si relatio sit distincta realitas à realitate essentiæ, aut vt sic est essentia creata, aut increata? si increata; ergo vt est realitas distincta ab essentia diuina, est tantùm essentia diuina, quæ sola est increata; si creata, igitur est creatura: *Quartò.*

SCHOLIVM II.

Resoluit Doctor inter proprietates, & essentiam dari distinctionem ex natura rei, ante omne opus intellectus, quæ tamen est tantùm distinctio secundùm quid, *pro quo notat quatuor esse distinctionis perfectæ conditiones, & quartam, eas complere, & tres illas ostendit esse inter naturam & proprietates, sed defectu quartæ non est distinctio simpliciter; quarta autem est quòd non sint idem realiter. Explicat quomodo sunt non idem formaliter, vel identitate adequata, quia essentia ad plura se extendit, quàm proprietas, estque* infi

infinita, & proprietas non. Vide Doctorem in Oxon.1.d.2.q.7.à n.4.d.8.q.4.à n.7. Quomodo autem non obstante hac distinctione stet summa Dei simplicitas, declarat Doct. ibid. d.5. à num.4.& d.8.q.1.

8. *Resolutio Doctoris. Stat cum simplicitate diuina distinctio formalis.*

RESpondeo ergo ad quæstionem, & dico quòd cum simplicitate diuinæ personæ stat quòd relatio non tantùm per actum intellectus distinguitur ab essentia, quasi quòd relatio sit nihil, nec etiam distinguitur ex natura rei, quòd relatio sit alia realitas à realitate essentiæ.

Replica.

Sed tunc videtur quòd relatio sit nihil, quia ex quo nec sola ratione distinguitur ab essentia, nec est alia realitas ab illa, videtur quòd nullo modo distinguatur ab ea, quia inter ens rei, & rationis nihil mediat.

Soluitur.

Dico quòd essentia & relatio sic distinguuntur, quòd ante omnem actum intellectus hæc proprietas distinguitur ab essentia secundùm *quid*, sed distinctio realis aliquorum secundùm *quid* potest intelligi dupliciter. *Distinctio realis secundùm quid dupliciter dicitur.* Vno modo, vt hæc determinatio *secundùm quid* referatur ad realitatem, & sic opiniones priores voluerunt essentiam, & relationem distingui secundùm *quid*, quia realitas relatiua non dicit realitatem simpliciter, sed cum determinatione realitatis relatiuæ, vt dicit opinio prima.

Secunda etiam opinio dicit quòd relatio dicit alium modum super essentiam, modus tamen non est simpliciter, sed modus talis rei.

9. *In quo differt Doctoris sententia à duabus Henr. & D. Bonauen. refutatis.*

Sed non sic pono ego essentiam, & relationem distingui realiter secundùm *quid*, quia tunc esset sensus, quòd distinctio essentiæ & relationis esset distinctio realitatum secundùm *quid*, quod est inconueniens, quia essentia est res simpliciter, cùm sit formaliter infinita. Alio modo potest hæc determinatio *secundùm quid* referri ad distinctionem, vt sit sensus, quòd essentia & relatio ex natura rei distinguuntur secundùm *quid*, & sic est verum quòd distinctio essentiæ & relationis est rei simpliciter, & distinctio secundùm *quid*. Quomodo autem hoc possit intelligi, declaro sic.

Quatuor conditiones requiruntur ad distinctionem realem veram.

Ad hoc quòd aliqua simpliciter distinguantur, requiruntur quatuor conditiones. Prima est, quòd sit aliquorum in actu, & non in potentia tantùm: quia non distinguuntur ea, quæ sunt in potentia in materia, & non simpliciter, quia non sunt in actu. Secunda est, quòd sit eorum, quæ habent *esse* formale, non tantùm virtuale: vt effectus sunt in causa virtualiter, & non formaliter. Tertia est, quòd sit eorum, quæ non habent *esse* confusum, vt extrema in medio & miscibilia in mixto, sed eorum quæ habent *esse* distinctum propriis actualitatibus. Quarta, quæ sola est completiua distinctionis perfectæ, est non identitas, vt patet per Philosophum *5.Met.cap.9.* vbi dicit diuersum & distinctum esse idem. Aristot.

10. Illa ergo distinguuntur perfectè, quæ secundùm *esse* eorum actuale, proprium, & determinatum, non sunt eadem simpliciter; & illa distinguuntur secundùm *quid*, quæ non habent non identitatem simpliciter, sed tantùm non identitatem secundùm *quid*: diuersitas autem in omnibus tribus primis conditionibus saluata identitate, est distinctio secundùm *quid*. *Tres tantùm primæ conditiones distinctionis in diuinis.* Essentia autem & relatio habent tres primas conditiones, nam non habent potentiale virtuale, nec confusum, sed actuale formale, & proprium, & determinatum: quia est ita perfectè essentia secundùm omnes tres prædictas conditiones in prima, ac si nihil aliud esset ibi. Similiter paternitas est ita perfectè ibi, ac si nihil aliud esset ibi præter eam. Eis tamen non conuenit quarta conditio, quæ est completiua distinctionis, scilicet *non identitas*, quia non habent non identitatem simpliciter, sed tantùm non identitatem secundùm *quid*, quæ est secundùm tres conditiones, quia quantùm ad illas tres conditiones distinguuntur; sunt enim idem simpliciter, quia alterum illorum est infinitum formaliter, scilicet essentia: infinitum autem est idem cuilibet enti sibi compossibili, cui enti repugnat, etiam aliquo modo perfici, vel actuari, quia si posset sibi alia perfectio superaddi, vlteriùs esset compossibile cum eo, & per consequens non esset simpliciter infinitum: relatio autem originis est sibi compossibilis, cùm oriatur ex fœcunditate eius, vt patuit suprà: & ideò relatio est sibi eadem perfectissima identitate, ac si nullo modo distingueretur ab ea, & ideò non identitas eorum est tantùm secundùm *quid*, & per consequens distinctio eorum non identitas secundùm *quid*. *Infinitum identificat sibi quodlibet compossibile.*

Potest autem essentiæ & relationis distinctio vocari distinctio ex natura rei, quia ita est non identitas eorum secundùm *quid*, ac si vtrumque ex natura rei actualiter propriè, & determinatè existeret sine alio. 11.

Sed quomodo est essentiæ & relationis non identitas secundùm *quid*? Respondeo, ibi est duplex non identitas, non-identitas formalis, & non-identitas adæquata, & vtraque est non identitas secundùm *quid*, quia simul stant cum identitate simpliciter; habent enim essentia, & relatio primam non identitatem, id est formalem non identitatem, quia relatio formaliter non est essentia, nec è conuerso. *Inter relationes & essentiam datur non identitas formalis.*

Dicuntur autem aliqua non habere identitatem formalem, quando vnum non est de per se, & primo intellectu alterius, vt definitio, vel partes definitionis de intellectu definiti; sed quando neutra includitur in formali ratione alterius, licèt tamen sint eadem realiter, sicut ens & vnum dicuntur eadem 4. *Metaphysicæ, cap.2.* formalis enim ratio entis non est de per se intellectu *vnius*, cùm *vnum* sit passio, & passio non sit de formali intellectu subiecti, & tamen sunt eadem realiter, vt probat ibidem Philosophus, & Commentator. *Non identitas formalis quæ.* Aristot.

Nunc autem si essentia & relatio in diuinis definirentur, neutrum caderet in definitione alterius, nisi vt additum: ergo essentia non est de formali intellectu paternitatis. nec è conuerso. Sed differunt formaliter, & habent non identitatem formalem, & quiditatiuam; & formalis ratio essentiæ est esse ad aliud, quæ differunt quiditatiuè, & tamen propter non identitatem formalem non sequitur quin vnum simpliciter sit idem alteri. Patet de ente & passionibus, & hoc etiam in proposito propter infinitatem alterius extremi. *Relationem non cadere in diffinitione essentia nec è contra probat.*

Item, essentia & proprietas non sunt eadem identitate adæquata, cuius sunt illa, quorum neutrum excedit alterum, sed est præcisè illud, & nec maius, nec minus, vt definitio, & definitum. Non-adæquata identitate dicuntur illa, quorum vnum excedit alterum, vel vnitas vnius excedit vnitatem alterius, vt se habet animal ad hominem; 12. *Essentia & relatio non sunt eadem identitate adæquata & quare.*

nem; essentia autem, & proprietas non sunt eadem adæquatè, quia vnum excedit aliud & è conuerso: Excessus autem vnius respectu alterius, & non adæquatè, potest intelligi dupliciter: vel secundùm prædicationem, & non conuertibilitatem, & sic se habent animal & homo inadæquatè, quia animal prædicatur de pluribus quàm homo.

Vnum exceditur ab alio dupliciter inadæquatè.

Alio modo secundùm virtutem, & perfectionem, & sic homo excedit animal, & forma materiam. Primo modo proprietas transcendit essentiam, quia de pluribus prædicatur quàm essentia formaliter: essentia enim secundùm Damascenum *lib.1.Orthod.fid.c.4.* tantùm est communis tribus personis communitate reali; proprietas autem, vt priùs ostensum est, prout abstrahitur ab hac, vel illa, & tertia, paternitate, filiatione, & processione, est communis eis communitate rationis, & prædicatur de eis formaliter, & in *quid*, & sic proprietas non est eadem essentiæ adæquatè secundùm prædicationem; è conuerso autem essentia excedit proprietatem secundùm virtutem, & perfectionem.

Damasc.

Proprietas excedit essentiam secundùm prædicationem.

13. Patet ergo quòd essentia excedit proprietatem, quia ipsa est formaliter infinita, proprietas non, quia non est sibi eadem identitate adæquata. Nec tamen hoc impedit quin possint esse simpliciter, & absolutè eadem. Sic in creaturis sunt aliqua simpliciter eadem, & tamen non identitate adæquata; quamuis enim potentia animæ sit simpliciter eadem cum ipsa anima, in qua est, non tamen adæquatè eadem illi, quia non est tota anima secundùm suas potentias, quia tunc fundaretur vna potentia in alia potentia, vt intellectus in voluntate, sicut fundatur in essentia animæ. Nisi etiam multa essent eadem simpliciter, quæ non sunt eadem adæquatè, sequeretur quòd forma accidentalis, vt albedo, esset composita realiter. Nam si ratio coloris, à qua accipitur ratio generis, esset alia realitas ab illa, à qua accipitur ratio differentiæ specificæ albedinis, tunc albedo esset composita ex duabus realitatibus, quod negatur communiter; sunt ergo vna realitas hæc duo in albedine, & tamen neutrum adæquatè est realitas albedinis per se, quia tunc vnum, vel alterum superflueret. Vnde hic color in albedine & nigredine est eiusdem rationis, nec est adæquatè albedo, nec nigredo, & præcedit differentiam vtramque secundùm eandem rationem, quia indiuidua generis non sunt alterius rationis, differentiæ tamen specierum, vt albedinis & nigredinis, sunt alterius rationis.

Proprietas exceditur ab essentia perfectione.

Aliqua sunt simpliciter eadem, non tamen adæquatè.

Ab eadem entitate accipitur genus & differentia.

14. Ex dictis sequuntur corollaria, quia enim proprietas manet in persona secundùm suam formalem rationem, & essentia secundùm rationem formalem essentiæ, & è conuerso, sequitur quòd vtrumque habet quod sequitur suam rationem formalem, vt essentia, esse ad se; & relatio, esse ad aliud. Item, quia non est identitas formalis essentiæ ad relationem, nec è conuerso, ideò non oportet quòd quicquid conuenit formaliter vni, conueniat alteri, vt simpliciter si Pater referatur ad Filium, non oportet quòd secundùm essentiam referatur. Item, quia essentia & proprietas non sunt eadem adæquatè, non oportet quòd vna proprietas sit eadem alteri, licèt sint idem essentiæ, quia quando aliqua duo comparantur ad aliquid secundùm *esse* illimitatum ad ipsa, quia tamen illa comparata non sunt adæquatè ipsum, ideò non oportet illa esse eadem inter se, licèt sint eadem tertio. Exemplum, Deus est hîc cum aliquo, & Deus est Romæ cum illo, qui est ibi; non tamen ille homo qui est hîc, & ille qui est Romæ sunt simul. Similiter Deus est nunc cum Socrate, qui est nunc, & erit simul cum Antichristo futuro; ergo sequitur quòd futurum, & præteritum erunt idem inter se, nec præteritum & futurum sunt simul inter se. Ita est in proposito: essentia diuina est infinita formaliter, & ideò non oportet quòd si aliqua proprietas sit eadem essentiæ, & alia similiter, quòd propter hoc sunt eadem inter se, quia absolutè à tertio aufertur causa identitatis eorum. Huic dicto concordat Augustinus 7.de Trin.c.3.in fine. *Omnis natura quæ relatiuè dicitur, est aliquid excepto relatiuo.* & propter hoc concludit in principio 3.c. *Propter quod si Pater non est aliquid ad se, non est omnino quod relatiuè dicatur ad alterum.* & hoc est non tantùm secundùm actum intelligendi; ergo præter omnem operationem intellectus aliquid ad se, est præter relationem, quam habet. Idem ibidem. *Non eo Verbum, quo sapiens, sed eo Verbum, quo Deus identitate*: ergo non est Verbum quo Deus, vel sapientia formaliter, quia distinguuntur secundùm suas rationes formales secundùm istam viam.

Corollaria.

Non omnia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.

August.

August.

Iste enim est ordo vnitatum in diuinis: primò est vnitas essentiæ. Hanc vnitatem sequitur distinctio formalis essentiæ & proprietatis, quæ est vnitas identitatis: & ista distinctio est talis quòd eam potest præcedere aliqua distinctio rationis, sed non necessariò præexigitur ad illorum distinctionem, quia nunquam distinctio, quæ est ex natura rei, vel realis, necessariò præexigit distinctionem rationis, sicut nec vnitas realis vnitatem rationis. Post distinctionem essentiæ, & relationis, secundùm *quid*, seu formalem, sequitur distinctio personarum, quæ necessariò præexigit distinctionem essentiæ, & proprietatis ex natura rei, quia cùm essentia & proprietas constituant personam realem, nisi illa distinguantur aliquo modo realiter, vt dictum est, persona non esset nisi ens rationis: hæc autem distinctio proprietatis ab essentia est secundùm *quid* ex natura rei, vt dictum est. Non quòd ly *secundum quid* dicat aliquam imperfectionem, sed negationem imperfectionis, quia dicit illam habere distinctionem, vel non identitatem secundùm *quid*, propter infinitatem alterius extremi; si enim vnum simpliciter distingueretur ab alio, neutrum esset simpliciter infinitum, quia infinitas vnius tollit non identitatem, & distinctionem eorum simpliciter, & hoc ideò est, quia non est adæquata, nec secundùm prædicationem, vt priùs patuit. 15.

16. Ad primum principale patet responsio per iam dicta. Cùm dicitur, quod dicitur secundùm substantiam, non dicitur secundùm relationem, dico quòd ly *secundùm* notat perseitatem primo modo, quia quod secundùm se est merè absolutum, nullam relationem dicit ex sua ratione formali, & sic capitur ab Augustino, quod secundùm substantiam non dicit relationem, verum est, vt dicit non esse de formali intellectu alterius primo modo, & ideò distinguuntur formaliter, & secundùm *quid*; sed non simpliciter propter infinitatem alterius extremi, quod est idem cum quolibet sibi compossibili.

Ad primum principale.

Ad authoritatem Augustini in oppositum, patet responsio, quòd scilicet Deus propter sui simplicitatem sit quicquid habet, excepto eo ad

Ad rationem oppositam.

quod relatiuè dicitur verissima identitate, non tamen adæquatè, & formaliter vt priùs patuit. Licèt enim homo & animal sint eadem verissima identitate, non tamen adæquatè & formaliter, quia ratio hominis accipitur à differentia specifica, scilicet à rationalitate; ratio animalis ab anima sensitiua. Patet etiam hoc idem de ente, & vno, albedine & colore, vbi cum distinctione formali stat vera identitas, licèt non adæquata, id est, secundùm conuertibilitatem, nec secundùm virtutem, & perfectionem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm proprietas sit ipsa persona?

Vide Doctores citatos quæst. 1.

1. *Arg. primum negatiuum.* VIDETVR quòd non, quia proprietas est determinans personam: sed nihil determinat se; ergo, &c.

Secundum. Item, proprietas est in personis, iuxta illud præfationis, *in personis proprietas*, sed nihil est in se, vt quarto Physicæ, c. 4. Aristot.

Tertium. Item, proprietas si esset persona, vna proprietas esset alia: consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, vna proprietas essentialis, vt sapientia, ideò est bonitas, quia vtraque est essentia; ergo à simili vna proprietas personalis erit alia, si alia sit persona, quia quam habitudinem & comparationem habent proprietates essentiales ad essentiam, eandem habent proportionaliter proprietates personales ad personam.

Quartum. Item, si proprietas esset persona, tunc quidquid diceretur de vno, & de alio; ergo sicut dicimus quòd persona intelligit, vult, generat, & spirat; ita possemus dicere quòd proprietas causaret, intelligeret, & vellet; & generaret, &c. quod est inconueniens.

2. *Oppositum.* Boëtius. Contrà, Boëtius lib. de Hebdomadibus, *in diuinis idem est quo, & quod est*; sed quo est persona, est proprietas; quod est, est persona; ergo quod est persona, est proprietas.

Aristot. Item, quando forma distinguitur à composito, nec est ipsum, est prior composito 7. *Metaph.* proprietas autem non est prior persona; ergo est ipsa.

August. Item, Augustinus 15. *de Trin.* 10. si aliqua magnitudo esset in Deo, quæ non esset Deus, iam esset prior eo, quod est falsum.

SCHOLIVM.

Reiecta sententia, quæ Porretano attribuitur, nimirùm proprietates esse personis affixas, & Præpositiui dicentis personas constitui seipsis, de quo actum d. 26. num... resoluit quòd persona est eadem proprietati, & è contra, sed non adæquatè: & rem benè declarat optimis exemplis, & dicit quòd persona est formaliter proprietas, quia includit illam, non è contra, neque hinc sequitur hanc esse prædicationem formalem, pater est paternitas, logicè loquendo. Vide Doctorem in Oxon. 1. d. 2. q. 7. 1 n. 4. & d. 8. q. 4. à n. 17.

3. HIc non reiicio opiniones aliquas, quia omnes moderni dicunt quòd sunt idem, licèt imponatur aliquibus antiquis Doctoribus, qui hoc voluerunt dicere, sicut Porretanus, qui dixit proprietatem realiter differre à persona, quia proprietas est sicut aliquid affixum personæ, & non est ipsa, vt sibi imponitur; sed inquantùm hoc intellexit, vt imponitur sibi, & vt verba sonant, falsum dixit. Si autem intellexit proprietates affigi personæ, vt Boëtius dicit eas affigi vt persona non sit secundùm eam aliquid formaliter ad se, sed ad oppositum, quasi extrinsecum; sic benè possunt dici affigi quasi ad aliud habens, & denominari, vel denominans relatiuum, & sic benè dixit. Imponitur etiam Præpositiuo quòd voluit proprietatem esse personam, & nullo modo differre ab ea, sicut patet per opinionem suam, distinctione 26. & ibi improbatur. *Sententia Porretani.* *Sententia Præpositiui.*

Contra quam opinionem pono hîc rationem specialem talem; vna persona potest habere, & habet plures proprietates. Patet de paternitate, & innascibilitate in Patre: plures personæ habere possunt vnam, & eandem proprietatem, vt Pater & Filius spirationem actiuam: sed hoc est impossibile, si nulla esset distinctio inter proprietatem & personam, cùm nulla proprietas sit tantùm persona prima, nec tantùm vna insit primæ personæ, &c. Hîc etiam sunt opiniones superiùs positæ de distinctione proprietatis, & essentiæ, & ibidem improbatæ, & sic eodem modo possunt improbari secundùm dicta in quæstione præcedenti. 4. *Reiicitur Præpositiuus.*

Respondeo ad quæstionem, quòd proprietas & persona sunt idem simpliciter, & tamen distinguuntur ex natura rei secundùm *quid*, quia non sunt formaliter eadem. Primum patet, omne totum habet aliquam identitatem ad suam partem, quam continet: igitur vbi non est totum, & pars, nec aliqua imperfectio formaliter, sed aliquid correspondens istis, quorum vnum est aliquid alterius, licèt non pars inter ista est aliqua identitas: sed persona est quasi quoddam totum, quod habet essentiam, & proprietatem: ergo inter illa est identitas vera, non identitas secundùm *quid*, vel partialis, quia vnum eorum est infinitum, & infinitum, nec est pars, nec habens partem, quia tunc esset componibile cum aliquo, vel aliquid sibi; ergo eorum est identitas vera & perfecta. 5. *Resolutio quæstionis. Persona & proprietas sunt idem realiter. Probatur.*

Secundum patet, scilicet quòd proprietas & & persona distinguuntur secundùm *quid* ex natura rei, non quòd alterum distinctorum sit res, vel ens secundùm *quid*, sed quòd distinctio eorum est secundùm *quid*. Patet, quia eorum est non identitas secundùm *quid*, quæ attenditur per non identitatem formalem, & non identitatem adæquatam. Primum patet sic. Secundùm enim quòd identitas fundatur in persona, & terminatur ad proprietatem, secundùm hoc persona, & proprietas sunt formaliter idem: quia persona vt quoddam totum includit in sua formali ratione ipsam proprietatem, vt aliquid sui, vt homo includit animal, vel rationale formaliter, non tamen è conuerso: sed è conuerso, vt identitas fundatur in proprietate, & terminatur ad personam, sic non est proprietas cum persona idem formaliter. Exemplum de homine, qui est idem formaliter rationali, quod includit formaliter, non tamen è conuerso, sicut nec pars est formaliter cum toto, nisi quatenus totum includit partem, cui secundùm partem est idem: persona enim vt quoddam totum includit essentiam, 6. *Distinguuntur ex natura rei.* *Persona est eadem formaliter proprietati, non è contra.*

quæ

quæ non est de formali ratione proprietatis, & ideò licèt Pater sit formaliter idem suæ proprietati, vt alicui sui, non tamen è conuerso.

7. *Instantia.* Dices, si Pater est formaliter idem paternitati, hæc erit prædicatio per se, & formalis, *Pater est paternitas*, quia Pater includit formaliter paternitatem, vt homo rationalitatem.

Solutio. Respondeo, & dico quòd non sequitur quòd Pater est paternitas, nisi paternitas significaretur sub modo conuenienti aliquo, sed si accipiatur modo conuenienti ad subiectum, tunc verè & formaliter potest prædicari de subiecto. Exemplum, homo formaliter includit animam, hæc tamen non est vera, *homo est anima*: sed hæc, *homo est animatus*. Ita in proposito licèt hæc non sit vera, *Pater est paternitas*, hæc tamen est vera, & formalis: *Pater est Pater*, vel, *Pater est idem quod paternitas*. prout ly *Pater* in subiecto stat substantiuè, & in prædicato adiectiuè.

8. Sic ergo patet quomodo proprietas & persona non sint eadem formaliter, nec etiam sint eadem adæquatè, nec secundùm perfectionem, nec secundùm prædicationem, sicut dictum est priùs de essentia & proprietate; persona enim includit formaliter essentiam vt aliquid sui, & proprietatem; ergo persona excedit proprietatem secundùm perfectionem, quia magis accedit ad infinitatem; proprietas autem excedit personam secundùm prædicationem, quia prædicatur per se, & formaliter de omnibus notionalibus, quæ sunt quinque, persona verò de tribus tantùm, vt de Patre & Filio, & Spiritu sancto. *Persona & proprietas non sunt eadem adæquatè formaliter.*

9. *Ad primum principale.* Ad primam rationem in oppositum, Dico quòd illud, quod est idem formaliter, & adæquatè alicui, non determinat ipsum, quia tunc idem determinaret se, quod verò non est idem alteri formaliter, nec adæquatè, dummodo sit sibi idem realiter, potest dici ipsum determinare formaliter, vt patet de anima respectu hominis; dicitur enim homo animatus.

Ad secundum. Ad secundum patet per idem, quia quod est idem alicui, omni modo formaliter, & adæquatè non est in eo; sed quando non est sic sibi idem, non est inconueniens quòd dicatur in eo esse formaliter. Patet in exemplo priori iam dicto.

Ad tertium. Ad aliud diceret vnus Doctor, qui non ponit aliqua distingui realiter, nisi per oppositas relationes, & non disparatas, quòd proprietates in persona eadem non distinguerentur, nisi sola ratione. Alius Doctor ponens Spiritum sanctum distingui realiter à Filio, & si non haberet oppositam relationem ad ipsum, etsi non procederet ab ipso, dicit quòd in eadem persona distinguerentur tales proprietates realiter relatiuè.

10. *Solutio iuxta D. Thom.* Sed quomodo prior opinans respondeat ad argumentum non video, quin necessariò sequatur vnam proprietatem de alia prædicari: dicit tamen in vno loco quòd vna non prædicatur de alia propter distinctionem eorum secundùm rationem, sicut licèt attributa non distinguantur realiter, sed tantùm ratione, vt sapientia, & bonitas, vnum tamen non prædicatur de altero, quia attributum sapientiæ non est attributum bonitatis.

Refutatur. Sed istud est nihil, licèt enim secundùm rationem nomen attributi sapientia non sit bonitas quoad nomen secundæ intentionis, quia hoc attributum non est illud, tamen res primæ intentionis prædicatur de re primæ intentionis, & non prædicatur de re secundæ intentionis, vt verè dicatur quòd sapientia est bonitas, & hoc ipsi concedunt; in creaturis enim hæc est per se. *homo est animal*, in nominibus primæ intentionis, cùm secundùm nomina secundæ intentionis neutrum prædicatur de alio. Non enim dicimus quòd species est genus, vel quòd homo est species, vel genus; sed animal. Ita in proposito, dicetur quòd notio paternitatis, quod est nomen intentionis secundæ, non est notio spirationis actiuæ, licèt vna sit alia, cùm sint idem re differentes secundùm *quid*, vel sola ratione secundùm illam opinionem.

Ideò dico aliter, quòd in proprietatibus essentialibus vna prædicatur de alia, quia quælibet est formaliter infinita, & ita facta abstractione quâlibet, etiam à subiecto, vel à fundamento, semper manet sufficiens ratio identitatis eorum, & quare vnum prædicatur de alio relatiuè; propridtates verò relatiuæ non sunt formaliter infinitæ, sed tantùm identitate ratione subiecti; vel fundamenti, & ideò licèt sint idem cum essentia, vel persona, tamen quando abstrahuntur ab istis, aufertur ratio identitatis eorum, & per consequens neutrum potest prædicari de alio. Similiter attributa, vt sapientia, & bonitas, non dicunt relationes oppositas, nec disparatas reales, & ideò vnum potest prædicari de alio: sed relationes eiusdem personæ licèt non sunt realiter oppositæ, tamen sunt realiter disparatæ, & ideò neutra dicitur de alia. *Solutio propria.* *Quare vna proprietas notionalis non dicitur de alia sicut essentialis de essentiali.*

11. *Ad vltimū.* Ad vltimum cùm dicitur, si paternitas, & Pater sint idem, ergo paternitas diceretur generare, sicut Pater; dico quòd non sequitur, quia quando prædicationes variantur, etsi medium non varietur, non sequitur conclusio, propter fallaciam accidentis, & propter quatuor terminos positos in tali illatione, vt dictum est *suprà*, maiore enim existente de *necessario*, & minore de *contingenti*, non sequitur conclusio propter fallaciam accidentis, & propter quatuor terminos positos in tali illatione, vt dictum est *suprà*. Nunc autem hæc est vera, *Pater generat*, quia, sicut dictum est aliàs, omne verbum, & participium, & gerundium sunt adiectiua, & significant idem, & sunt in conditione ad suppositum. Et ideò de quocumque prædicantur formaliter prædicantur, tanquam forma sibi adiacens, & inhærens: sed in minori cùm dicitur, *Pater est paternitas*, hæc est vera per identitatem, & non formaliter, sicut maior: & ideò non sequitur conclusio illata, *ergo paternitas generat*, quia tunc denotaretur inesse formaliter generatio paternitati, vt supposito, quod falsum est. Vnde ex altera vera formaliter, & ex altera per identitatem, nunquam sequeretur conclusio vera formaliter, sicut nec ex altera affirmatiua, & altera negatiua sequitur conclusio affirmatiua, sed tantùm negatiua, quia conclusio sequitur conditionem debilioris præmissæ. *Variata prædicatione eodem etiam manente medio sequitur fallacia accidentis.*

DISTIN

DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm persona sit idem cum essentia?

Alens. 1.*part q.68.m.5.art.2.& 6.*§.3. D. Thom. 1.*p.q.28.art.2 & 39 art.1.& q.7.de verit.art.*8. Henric. *in summa art.*56.*& quodl.*5.*q* 6. D. Bonauent. 1.*d.*33.*q.*1. *&* 2.Richard.*ibi art.*2.*q.*1.Capreol.*d.*2.*q.*3.Durand.*q* 2. Doctor *in Oxon.q.vnica & d.*2.*q.*7. *& d* 8.*q* 4.

1. *Arg. primum negatiuum.* Hilar. CIRCA distinctionem trigesimam quartam quæritur, *Vtrùm persona persona sit idem cum essentia?* Quòd non videtur, Hilarius de Trinitate 7. *Non est idem natura, & res naturæ, sicut nec homo, & quod hominis; ergo non est idem Deus, & quod Dei:* per *rem naturæ* intelligit personam, & per *naturam* Deum; ergo,&c.

Secundum. Item,quæcumque vni eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: si ergo duæ personæ sint eædem essentiæ, erunt eædem inter se, quod est impossibile.

Oppositum. August. Contrà. Augustinus de Trin.7.c.4.*Pater & Filius sunt vna sapientia,vnaque essentia*; ergo,&c.

SCHOLIVM.

*Docet essentiam, & personam esse idem non adæquatè; quia essentia ad plura se extendit, & persona respectu eius est quasi totum, at essentia non est formaliter eadem persona, sed benè è contra vt dictum est distinctione præcedenti q.*3. *de proprietate comparata ad personam. Vide Doct.in Oxoniens.*1.*d.*2.*q.*7.*num.*44.

2. *Resolutio. Persona est idem cum essentia.* RESpondeo quòd sic: quia sicut in creaturis totum est idem aliquo modo suæ parti, sic persona in diuinis licèt non sit quoddam compositum ex partibus,vt ex proprietate & essentia: est tamen quoddam totum virtuale simplex, cuius aliquid est ipsa essentia; est ergo idem quod habens aliquam identitatem ei quod habetur,& cùm persona perfectissimé habeat essentiam, ergo est aliquo modo idem persona cum essentia, non identitate participabili, quia tunc non esset ipsa perfectissima persona;ergo est perfectissima persona identitate eadem sibi & simpliciter, & tamen aliquo modo distinguitur, quia alterum, & alterum quid ex natura rei, & quia non formaliter eadem, & adæquatè; sicut dictum est priùs: non sunt autem formaliter idem, prout identitas fundatur in essentia, & terminatur ad personam,& ideò est vnum;non est autem essentia formaliter ipsa persona,quia absolutum in ratione sua formali non includit respectiuum; sed prout identitas intelligitur fundari in persona,& terminari ad essentiam, sic sunt eadem formaliter, quia persona in sua ratione includit essentiam, vt aliquid sui,vt homo rationale: nec sunt etiam eadem adæquatè essentia & persona,vt secundùm prædicationem, & conuertibilitatem, nec secundùm perfectionem, & virtutem. *Essentia non est eadem formaliter adæquatè cum persona.*

3. *Ad argumẽtum primum.* Ad rationem respondet Magister in litera, quòd hoc non dixit Hilarius secundùm sententiam propriam, sed secundùm hoc intulit inconueniens contra Hæreticum, concludens, ergo non sunt idem, *quod Dei,& Deus.*

Aliter potest dici consequenter ad prædicta quòd non præcisè sunt eadem essentia, & persona,nec identitate formali adæquata. *Alia solutio.*

Ad secundum patet responsio suprà quæstione secunda,in fine huius distinctionis;sicut enim personæ sunt eædem in essentia identitate absoluta, & ad se, sic & tali identitate inter se sunt eædem, quia sunt vna essentia. Si autem concludas, ergo erunt vna persona: varias medium, quia sic non erunt eædem essentiæ, nec erit eadem essentia eis, & ideò mutatur accidens & figura dictionis. *Ad secundum.*

Per hoc patet responsio,si probetur per syllogismum expositorium sic; hæc essentia est Pater, hæc essentia est Filius, ergo Filius est Pater; est enim in omnibus talibus fallacia figuræ dictionis, & est Consequentis. Est fallacia Consequentis, quia medium est excedens secundùm identitatem suam, & ex identitate aliquorum in tertio, quod est illimitatum ad ipsa, non sequitur eorum identitas inter se,quia non potest concludi maior identitas extremorum inter se, quàm fuerit eorum ad medium. Est etiam fallacia figuræ dictionis,quia medium habet modum, vel rationem *qualis-quid* respectu minoris extremitatis;in præmissa autem, & in conclusione accipitur ac si esset *hoc aliquid*, & ideò fit commutatio *quale quid*,in *hoc aliquid.* *Quæ fallacia consequentis & quæ figuræ dictionis.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm omnes tres personæ sint vnius essentiæ?

Vide Doctores citatos quæst.antecedenti.

QVòd non. Augustinus de Trinit.7. cap.11. *Tantum tres personas eiusdem essentiæ,vel tres personas vnam essentiam dicimus:tamen tres personas ex eadem essentia non dicimus.* Sed obliquus genitiui notat transitionem, sicut notat ablatiuus cum suo casuali;sed hæc est falsa; *Tres personæ sunt de eadem essentia*, ergo & tres personæ sunt vnius essentiæ, 1. *Argum. primum negatiuum.* August.

Contrà,Augustinus *ibid.* dicit quòd tres personæ sunt vnius essentiæ. *Oppositum.* August.

Dicit quidam quòd sicut in rebus sensibilibus natura se habet vt forma ad indiuiduũ,ad personam,& suppositũ, sic in diuinis essentia signatur vt forma trium personarum. In creaturis autem dicimus formam quamcumque esse eius, cuius est forma,sicut sanitatem, & pulchritudinem esse alicuius hominis; habentem autem formam non dicimus esse formæ, nisi cum aliqua additione adiectiua, quæ designat illam formam, vt cùm dicimus:ista mulier egregiæ formæ est, vel sicut dicitur,iste homo est perfectæ virtutis. Similiter in diuinis cùm multiplicatis personis non propterea multiplicetur essentia: dicimus vnam essentiam trium personarum, & tres personas vnius essentiæ. nec denotantur ista nomina in genitiuo casu designari, & construi in respectu & in significato formæ. 2. *Sententia D. Th.in 1.sum. q.39.art.2.*

Contra hoc, quando nomen significans formam construitur cũ genitiuo,ex vi designationis cum *Reiicitur.*

cum habente, vel habentibus formam, ſicut conſtruitur in plurali, ita conſtruitur cum eo in ſingulari, vt ſicut dicitur, quòd Petrus & Paulus ſunt viri magnarum virtutum, ita dicitur de vtroque per ſe, quòd eſt vir magnæ virtutis. Sed nunquam inueni ab aliquo Doctore quòd Pater eſt vnius eſſentiæ, ſed quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ; ergo non conſtruitur *eſſentia* in genitiuo cum habente eam ex vi deſignationis.

SCHOLIVM.

Explicat benè quantùm ad modum loquendi quomodo Pater & Filius ſunt vnius eſſentiæ, eſto non ex vna eſſentia, de quo vide Magiſtrum hìc cap.5.

Reſolutio Doctoris. DIco ergo ad quæſtionem, quòd quando aliquid eſt proximum fundamentum relationis communis, poteſt dici in genitiuo de ſuppoſitis, quorum eſt illud fundamentum, cum adiectiuo ſignificāte relationem communem. Exemplum, cùm dicitur, Iſti ſunt linguæ vnius, vel ſimilis conditionis, vel dignitatis, *vnitas* in primo tenetur relatiuè pro relatione communi, & accipitur pro identitate, ac ſi diceretur: iſti ſunt eiuſdem linguæ, quia tunc conſtruitur genitiuus ſignans fundamentum relationis communis cum ſuppoſitis, vel indiuiduis, quorum eſt illud fundamentum ex vi fundamenti relationis communis. Sic in propoſito, cùm dico, *tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ*, ibi *vnitas* in genitiuo relatiuè dicitur pro identitate, vt ſit ſenſus, quòd tres perſonæ ſunt eiuſdem eſſentiæ, & conſtruitur *eſſentia* in genitiuo cum relatione communi identitatis cum ſuppoſitis, quorum eſt idem fundamentum ex vi fundamenti relationis communis ad illa ſuppoſita.

5. *Ad arg. principale.* Ad rationem in oppoſitum, dico quòd concedi non debet quòd tres perſonæ ſint de eadem eſſentia, quia hæ propoſitiones *ex*, *de*, denotant circumſtantiam cauſæ extrinſecæ, vt efficientis, vel materiæ, ſicut ſolemus dicere quòd fit arca de ligno, & ex ligno, vel arca de ædificatore, vel ab ædificatore: opus verò in genitiuo notat circumſtantiam formæ ad habentem formam. Vnde licèt præpoſitio, & genitiuus notent tranſitionem, non tamen æqualem, nec vniformem, quia genitiuus notat tranſitionem formæ ad habentem formam; præpoſitio verò notat tranſitionem cauſæ extrinſecæ ad effectum: talis autem cauſa non conuenit perſonis diuinis, nec transfertur ad eas.

QVÆSTIO III.

Vtrum eſſentialia in diuinis approprientur perſonis?

Alenſis 1.*p.q.*70. *mem.*2. D. Bonauent. *hic art.* 1. *q.*3. *&* *d.*31.*art.*2.*q.*3. Ægid. *d.*31.*princ.*2. *q.* *&* 3. Richard. *art.*2.*q.*2.*&* *d.*34 *art.*2. *q.*2. Petrus de Tarantaſia *d.*31. *q.*7. Bruliſer *q.*9.

Argumentū negatiuum. QVòd non: quia quod appropriatur præſupponit illud, cui appropriatur; ergo ſi eſſentiale appropriatur perſonis, eſſentiale præſupponeret notionem.

Oppoſitum. Auguſtinus 6.*de Trin.c.*3. vbi ait quòd Spiritui ſancto debet appropriari connexio, quia Patris & Filij eſt vinculum. & lib. 1. *de doctrina Christiana*, ait Filio conuenire æqualitatem. *Affirmatiuum.* *Auguſt.*

SCHOLIVM.

Explicat optimè quatuor appropriationes eſſentialium, quæ ſunt perſonis, & rationes earumdem, de quo Magiſter hìc, à cap.6.

DIco ad quæſtionem quòd conuenienter appropriantur eſſentialia perſonis; & quatuor huiuſmodi inuenio appropriationes magis principales. Prima appropriatio eſt particularis Hilarij, vt æternitas Patri, quia non eſt ab alio: Filio ſpecies, quia pulchritudo, & integritas, & oſtenſio Patris, à quo accipit naturam diuinam integerrimè; Spiritui ſancto appropriatur amor. Secunda appropriatio eſt Auguſtini vt Patri vnitas, quia indiuiſus: Filio æqualitas, quia perſona ſecunda; in qua eſt primò æqualitas; æqualitas enim requirit vnitatem cum diſtinctione; & Spiritui ſancto appropriatur connexio. Tertia appropriatio eſt, potentia Patri, ſapientia Filio, bonitas Spiritui ſancto. & hoc duabus de cauſis. Vna propter imperfectionem, quam videmus in creaturis, quia pater ſolet eſſe impotens, filius inſipiens, & ſpiritus ſuperbus, cùm homo habet ſpiritum in naribus. Sed magis propriè appropriantur iſta perſonis propter perfectiones poſitiuas, quàm ad remouendum imperfectiones in creaturis. Quarta & vltima appropriatio eſt illa ex verbis Pauli deſumpta, *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo. Ex ipſo* Patri, quia ex eo ſunt omnia; *Per ipſum*, notat relationem formalem, & artem faciendi in Filio. *In ipſo*, notat Spiritum ſanctum. *Reſolutio.* *Quatuor appropriationes eſſentialium perſonis.* Hilar. Auguſt. Paulus.

Ad argumentum. Ad argumentum dico, quòd appropriatum, vt appropriatum præſupponit proprium; ſed id quod eſt appropriatum, non præſupponit proprium ſicut attributum vt tale, & vt eſſentiale non præſupponit proprium; ſed vt appropriatum proprio præſupponit proprium.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Deo ſit ex natura rei intellectus, & intelligere formaliter?

D. Thom. 1. *p q.*4.*per totam.* Aureolus 1.*d.*35.*part.*1. *art.*3.*difficult.*2.3. *&* 4. Capreol. *q.*1. *art.* 2. Ferrarienſ. 1.*con.Gentes,c.*50.Doctor *in Oxon.* 1.*d.*2.*quaſt.*2.*num.*10. Smiſing. *de Deo vno tract.* 3. *diſp.* 2. Suarez *diſputat.*30. *Metaph. ſect.* 15.

CIRCA diſtinctionem XXXV. vbi Magiſter agit de ſcientia Dei in comparatione ad ſcibilia extrinſeca, quæro primò, vtrùm ex natura rei ſit in Deo intellectus, & *intelligere* ante omnem negotiationem intellectus, ſecundùm proprias, & formales rationes earum? Quòd non, quia idem non eſt in eodem, modo nobiliori & ignobiliori, ſicut 1. *Arg primum negatiuum.*

sicut calor, qui est in Sole virtualiter, & æquiuocè, non est in eo formaliter, & vniuocè: sed Deus habet intellectum, & *intelligere* nobiliori modo, quàm si essent in eo formaliter, & ex natura rei, quia habet illa per essentiam, quæ continet omnia eminenter, & virtualiter; ergo non sunt in eo formaliter.

Secundum. Aristot. Item, secundùm Aristot. 3. de Anima, cap. 2. *intelligere* est quoddam pati formaliter: in Deo autem non est passio ex natura rei; ergo, &c.

2. *Tertium.* Item, in quocumque est intellectus ex natura rei, & formaliter, potentia est in eo ad actum nobiliorem se, quia actus vniuersaliter nobilior est potentia *9. Metaph. cap. 5. & 12.* in Aristot. Deo non est intellectus ad actum nobiliorem se, quare, &c. Minor patet, quia quod immediatè se habet ad primum perfectissimum in ordine, quo aliqua sunt ab eo, est simpliciter aliquid perfectius; intellectus diuinus respicit essentiam suam priùs, & perfectiùs quàm *intelligere*; ergo intellectus in Deo non erit ad actum nobiliorem se.

Quartum. Item, quartò sic; intellectus refertur ad intelligibile; ergo vbi est intellectus ex natura rei, ibi realiter ad intelligibile refertur; sed in Deo nulla est relatio realis ad intelligibile extrà vt ad mensuram, nec etiam ad intelligibile ad intrà, quia idem sunt ad intrà intellectus, & intelligibile; ergo non est ibi intellectus, nec intelligere.

3. *Oppositum.* August. Contrà. Augustinus 15. de Trinit. cap. 4. de magnis & 5. de paruis. *Conditor nobis rationem naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus; sensu prædita, non sentientibus; intelligentia non intelligentibus præferenda videamus; ac per hoc quia rebus creatis creatorem sine dubio præferimus; ideò oportet eum & summè viuere, & cuncta sentire, & intelligere.* Ex hoc arguo sic: si ex hoc quòd creatorem rebus creatis præponimus, oportet eum & summè viuere, & summè debere intelligere, ergo cùm ex natura rei eis præponatur, & præferri debeat, ex natura rei debent hæc ei inesse.

4. *Quatuor examinanda.* Circa solutionem huius quæstionis, quatuor sunt videnda. Primò, si intellectus, vel *intelligere* sit in Deo? Secundò, si in Deo sint ex natura rei. Tertiò, an Deus formaliter intellectu intelligat, sicut nos dicimur intellectu intelligere. Quartò, an intellectus, siue intellectiuum esse, sit de per se quiditatiua ratione essentiæ diuinæ, sine omni actu intellectus considerantis, sicut est de per se intellectu creaturarum intellectualium, licèt non intellectus potentia sit de per se ratione quiditatiua, sed de *esse* secundo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm intellectus, & intelligere sint in Deo?

5. *Resolutio primi. Intellectus & intelligere sunt in Deo. Probatur authoritatibus.* QVantùm ad primum articulum, dico quòd intellectus & *intelligere* sunt in Deo: & quòd ita sit, ostendo per authoritatem sacræ Scripturæ, & Sanctorum, & Philosophorum. Sacra Scriptura est plena de hoc Psalmo 146. *Sapientiæ eius non est numerus*, & alibi quasi in infinitis locis. Psalm. Hoc etiam clarè patet per authoritatem Sanctorum Doctorũ ex libris suis, & specialiter August. Augustinus de hoc tractat 15 *lib. de Trinit.* Idem vult Aristoteles 12. Met. c. 10, *mouet autem.* vbi Aristot. vult quòd *intelligere* sit vita Dei, & facit de obiecto intellectu Dei, & actus diuini.

Hoc etiam probo per rationem à posteriori: *Probatur prima ratione.* ostensum est enim distinctione 2. & 3. suprà, quòd si Deus est primum ens triplici primitate, scilicet efficientiæ, eminentiæ, & finalitatis, est agens per se. Ex hoc arguo sic, si est primum efficiens, est agens per se; sed omne efficiens per se agit propter finem; igitur primum efficiens agit propter finem; non propter finem, quem naturaliter diligit, vel vult sine cognitione; ergo propter finem, quem cognoscit, & si sit primũ efficiens propter finem, ergo ordinat effectum suum in finem: aut ergo à se cognoscente finé, vel à superiori agente cognoscente, & dirigente effectũ suum in finem. Secundum non potest dari, quia est primum in eminentia non potens ab aliquo ordinari, ergo ordinat effectum suum in finem, quẽ cognoscit.

Item, hoc arguitur ex primitate finis, quia si est *Secundò.* primus finis, ergo præfigit, & præstituit finem omnibus aliis agentibus propter finem, sed sic præstituere, & præfigere finem aliis agentibus est cognoscere finem, quare, &c.

Item, sapientis est ordinare, & non ordinari, *Tertiò.* *primo Metaphysicæ*: sed primi finis est omnia ordinare in se, tanquam existentia propter ipsum; ergo ipsius est sapientia, & per consequens intellectus. Has rationes quære diffusiùs alibi * q. 2. * In Oxon. vbi quæritur an sit aliquod ens infinitum.

SCHOLIVM I.

Postquam ex sacra Scriptura. S. Augustino, & Philosopho probauerat in Deo esse intellectum & actum intelligendi, & rationem à posteriori adiunxerat, inde desumptam quòd omne agens agit propter finem; refellit nunc rationes aliorum, quibus se hoc probasse à priori opinati sunt; primæ fundantur in Dei immaterialitate, posteriores in eo quòd intellectus & intelligere *sint perfectiones simpliciter, & omnis perfectio simpliciter sit in Deo necessariò; & demùm concludit non posse hæc probari in Deo esse, nisi à posteriori, & ab effectibus: à priori autem non posse rationem vllam assignari, quare Deus est intellectiuus, sicuti neque causa vlla prior quare homo est homo.*

6. *Probationes aliorum.* Aristot. HAnc autem conclusionem declaratam, & ostensam à posteriori, nituntur aliqui probare sic secũdùm Aristotelem 3. de Anima, & 12. Metaph. nam ratio intellectualitatis est immaterialitas, quia secũdùm eum, *ibidem*, in non habentibus materiã idem est intellectus & intellectum.

Similiter *secundo de Anima* dicit Philosophus, quòd ideò plantæ non cognoscunt, quia sunt nimis materiales, sensus autem aliqua cognoscit, quia est receptiuus specierum sine materia, quia minus habet de materia.

Et vlterius ascendendo, quantò aliquid minus Aristot. habet de materia, tantò magis habet de intellectualitate, & intelligibilitate.

Alius Doctor nititur hoc probare sic: res non *Alia ratio Guandauensis.* cognoscens est tantùm ipsa, & quasi arctata ad suam formam; res verò cognoscens non est tantùm ipsa arctata ad seipsam, sed est quodammodo res cognita: arctatio fit per materiam; ergo vbi nulla est materia, est applicatio ad omnem formam in intelligibilitate.

Item aliter sic: eadem est ratio intelligibilis in actu,

intelligibilis eſt immaterialitas, quia ſenſibilia non cognoſcuntur à nobis, niſi inquantùm abſtrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ; ergo ſimiliter ratio intelligibilitatis in actu eſt immaterialitas.

Nunc ex omnibus arguitur ſic: ratio intelligibilitatis eſt immaterialitas; Deus autem eſt omnino immaterialis; ergo eſt omnino intellectiuus; & hæc concluſio videtur eis ſequi à priori, quia ex immaterialitate.

Reiiciuntur.

Sed non videtur mihi quòd ratio ſumpta ex immaterialitate ſufficienter concludat propoſitum, nec à priori, nec etiam multùm à poſteriori: & ita non probat intellectualitatem in Deo, quia non video quòd aliqua forma prohibeatur per hoc eſſe perfectè intelligibilis, quia dat *eſſe* materiæ, ſicut accipiunt iſtæ rationes: & tamen anima intellectiua merè eſt intelligibilis, licèt det *eſſe* materiæ.

Materialitas aliqua non minuit intellectiuitatem.

10. *Euaſio.*

Dices quòd ideò anima eſt infimæ intellectualitatis inter omnia intellectualia, & naturas intellectuales.

Impugnatur. Si ſpecies vna eſt perfectior alia, quodlibet vnius quolibet illius.

Contrà, quando aliquid ſecundùm totam ſpeciem ſuam eſt inferius, & imperfectius alio, quodlibet indiuiduum illius eſt imperfectius quolibet indiuiduo alterius: aliter non eſſet ordo eſſentialis in ſpeciebus, ſed tantùm accidentalis: ſi ergo anima intellectiua ſecundùm totam ſuam ſpeciem ſit in fine intellectualitatis, quælibet anima eſſet imperfectior intellectualitate quolibet alio intellectuali: & tunc cùm capacitas intellectus attendatur in comparatione ad ſummum intelligibile, & ad intellectionem optimam & nobiliſſimam illius intelligibilis, ſequitur quòd nulla anima eſſet capax ita perfectæ intellectionis, ſicut minimus Angelus: hoc eſt falſum, patet de anima Chriſti, quæ perfectiorem intellectionem habet de eſſentia diuina, quàm quicumque Angelus, & illa habuit inquantùm anima creata, & non inquantùm Deus.

11. *Soluitioni occurritur.*

Si dicas quòd hoc erat propter vnionem, quam habuit ad Verbum, & non ex ſe.

Contrà, vnio ad Verbū non facit animam non eſſe animam: ergo ſi anima manens anima poteſt habere perfectiorem cognitionem, quàm aliqua alia natura creata intellectualis, dare *eſſe* materiæ, vel materialitas non impedit cognitionem intellectualem, vel *eſſe* intellectiuum.

12. *Reiicitur fundamentum alterius Doctoris primò.*

Contra hoc quod dicitur, quòd ratio intellectualis in actu eſt immaterialitas, arguo ſic; ſi ens, inquantùm ens, & ſecundùm ſe acceptum, eſt per ſe intelligibile, & primum obiectum intellectus, impoſſibile eſt quòd ſit aliqua conditio entis per ſe, quin habens illam ſit ſecundùm illam per ſe intelligibile, quantùm eſt ex ſe: materialitas autem eſt vna conditio iſtius entis, aliter ens materiale non erit per ſe cognoſcibile quantùm eſt ex ſe, & per ſe intelligibile. Vnde materialia, & ſingularia ſenſibilia ab intellectu diuino ſortiuntur propriam intelligibilitatem ſecundùm gradum ſuarum entitatum, ita cognoſcuntur perfectè, ſicut in natura ſunt: & hoc quantùm eſt de perfectione actus, ſed non ab intellectu noſtro habetur hoc, niſi per abſtractionem à phantaſmatibus; ſed hoc non eſt ex incognoſcibilitate eorum, ſed ex imperfectione intellectus noſtri, qui nec ſuprema cognoſcit, nec infima ſecundùm modum cognoſcibilitatis eorum.

Materialitas non impedit intelligibilitatem.

13. *Secundò.*

Item, illa immaterialitas, quæ ponitur cauſa intellectualitatis, non eſt ſola priuatio, vel ſola carentia materiæ, quia ſic non eſſet cauſa alicuius poſitiui; eſt ergo illa actualitas poſitiua, quam conſequitur priuatio, & carentia materiæ: ſed iſta actualitas poſitiua non poteſt eſſe per ſe cauſa, vel ratio intelligibilitatis per ſe primo modo, vel ſecundo modo: ergo nullo modo immaterialitas poteſt eſſe cauſa eius. Aſſumptum probo quantùm ad vtramque partem. Primò probo quòd non ſit cauſa per ſe primo modo intelligibilitatis, quia nihil eſt intelligibile primo modo per ſe, niſi quod in ſua ratione formali includit per ſe intelligibilitatem: ſed actualitas illa, quam conſequitur priuatio, & carentia materiæ ſic eſt in Deo prior intelligibilitate, quòd non includit in ſua ratione formali, niſi intelligentem; ergo non eſt per ſe primo modo intelligibilitas. Nec includit per ſe ſecundo modo intelligibilitatem, quia intelligibilitas in nullo ente creato, cui competit, eſt paſſio ſuæ naturæ, ſed eſt ipſa natura eius propria, per quam diſtinguitur ab omni natura propria non intelligibili.

Immaterialitas non eſt cauſa per ſe primo modo intelligibilitatis.

Nec ſecundo modo.

14. *Alia ratio Gandauenſis.*

Alius Doctor apponit aliam rationem, ſcilicet quòd in Deo ſit intellectus, & *intelligere*: quia omnis perfectio ſimpliciter eſt in Deo neceſſariò: intellectus, & *intelligere* ſunt huiuſmodi; ergo, &c.

Reiicitur.

Sed hæc non concludit à priori, quia primum ens eſt perfectiſſimum, & optimum; ergo quicquid repugnat ſibi non eſt perfectio ſimpliciter; ergo oportet priùs probare quòd intellectus, & *intelligere* ſint ſibi compoſſibiles, quàm accipere quòd ſint perfectio ſimpliciter: accipit ergo concluſionem notiorem præmiſſa.

Non poteſt à priori probari quòd Deus ſit intelligens.

Ideò dico ſicut priùs, quòd à poſteriori poteſt probari tantùm Deum eſſe intelligentem, & intelligere, & quòd ita eſt, oſtendunt neceſſariò effectus in vniuerſo, qui ſunt ab eo mediatè, vel immediatè: & non poteſt à priori probari: quia ſicut homo, vel humanitas eſt prima ratio conſtitutiua hominis, vel entitatis ſpecificè talis, nec poteſt oſtendi ſibi ineſſe per aliquem conceptum ſibi immediatiorem, vel priorem, quia tunc non eſſet prima ratio conſtitutiua eius (nam quare humanitate homo eſt homo, non eſt aliqua cauſa, ſed eſt prima ſecundùm Philoſophum 7. *Metaphyſ.*) ita etiam quòd intellectualitas ſit prima ratio entis intelligibilis, conſtituens ipſum in *eſſe* tali, & nihil exigat re prius eſſentialiter ea, quo hoc poſſet de eo oſtendi. Ideo vanum eſt quærere quare Deus ſit intelligibilis, tanquam inquirendo aliquam rationem priorem in ente intelligibili ipſa intelligibilitate, ideo ad nihil laborant tanquam indiſciplinati, qui quærunt rationem ipſius, cuius non eſt ratio; vel quod nituntur probare aliquid à priori, quo non eſt ratio prior.

Ariſtot.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An intellectus, & intelligere ſint in Deo ex natura rei diſtincta?

15. *Sententia Gādauenſis.*

Quantùm ad ſecundum articulum, an intellectus & *intelligere* ſint in Deo ex natura rei?

rei? Dicit quidam Doctor quòd non, sed tantùm per actum intellectus negotiantis circa essentiam, vt primum obiectum eius. Potest enim essentia tripliciter considerari. Vno modo vt natura, & essentia tantùm. Alio modo vt est obiectum intelligentiæ simplicis. Terrio modo vt est obiectum intellectus componentis, & diuidentis. De hoc quære distinctione 8. de attributis. *in Oxon.*

16. *Reiicitur primò ad hominem.* Sed contra istam opinionem arguo per suas rationes, quas facit contra aliam opinionem, quæ ponit ibi intellectum, & alias perfectiones in Deo non distingui ex natura rei, sed per comparationem ad extrà in intellectu creato comparante.

Arguit enim sic; Personæ diuinæ non sunt ibi in comparatione ad extrà; ergo nec principia elicitiua personarum, quæ sunt intellectus & voluntas, sunt ibi per respectum ad extrà. A simili arguo ego: si ratio sua sit bona, personæ sunt in diuinis ex natura rei distinctæ sine omni negotiatione; ergo etiam intellectus & voluntas sunt ibi distincta ex natura rei.

Secundò. Secundò arguit sic: si Deus ab æterno intellexit se, & voluit se sine omni respectu ad extrà. A simili arguo in proposito: Deus ante omnem actum intellectus negotiatiui intellexit se & essentiam suam, aliter non posset alia circa eam negotiando fabricare; quia actus negotiationis intellectus circa obiectum sequitur apprehensionem, & intellectionem ipsius obiecti simplicem, & omnem intellectionem potest sequi *velle* & volitio, vt simplex complacentia proportionaliter; ergo ante omnem actum negotiatiuum potest intelligere, & velle: & ita intellectus & voluntas, & actus eorum præcedit in Deo ex natura rei omnem negotiationem intellectus.

17. *Tertio.* Tertia ratio eius est ista; beatitudo Dei consistit in actu intellectus, & voluntatis; non est autem beatus per respectum ad aliquid ad extrà. Ex hoc arguo sic: Deus est beatus ex natura rei, & non formaliter per actum intellectus negotiatiui, quia illi sunt tantùm entia secundùm rationem; ergo in actibus intellectus, & voluntatis distinctis ex natura rei.

Quartò. Item, prima ratio eius superiùs posita ad probandum intelligibilitatem, concludit propositum nostrum contra eum: Deus enim est immaterialis ex natura rei, quod non esset, nisi esset intelligibilis ex natura rei sine intellectu negotiatiuo.

Quintò. Item, secunda ratio eius concludit propositum nostrum: quia intellectus est perfectio simpliciter; perfectio simpliciter ex natura rei est in Deo, quare, &c.

SCHOLIVM II.

Refert & refellit opinionem Gandauensis asserentis intellectum & intelligere in Deo distingui ab essentia tantùm per operationem intellectus creati negotiantis, eámque quatuor rationibus ad hominem confutat. Deinde duabus, vel tribus efficacibus argumentis à posteriori probat vtrumque esse in Deo ex natura rei.

18. *Resolutio secundi articuli. Intellectus & intelligere sunt in Deo ex natura rei.* Dico ergo quantùm ad istum articulum, quòd intellectus & *intelligere* sunt ibi ex natura rei, videlicet perfectè & actualiter, ac si nihil aliud ibi esset, & non per actum intellectus negotiatiui, vt vniuersalitas est in Socrate per actum intellectus comparantis hominem ad Socratem; vel vniuersale ad singulare. Nec video quòd intellectus & *intelligere* essent nobiliori modo in Deo, & perfectiùs, si tantùm essent ibi per actum intellectus, & non ex natura rei, quàm sit relatio Dei ex tempore, quia intellectus negotians nihil causat nisi entia rationis; & si tantùm vnum ens rationis posset dici nobilius alio in tali *esse*, nunquam tamen tale esset perfectio simpliciter, nec ens perfectum, sed tantùm diminutum 6. Metaphys. *Aristot.*

Est igitur intellectus & *intelligere* in Deo ex natura rei perfectissimè & actualissimè. Quod ostendo dupliciter: & primò, à posteriori, probatur sic; *Intelligere* si est in Deo ex natura rei, habetur propositum; si autem non est ibi ex natura rei, tunc arguo; intellectus præcedit *intelligere*, sicut naturaliter potentia præcedit aliquo modo actum, & principium, vel causa principiatum, vel effectum: ergo intellectus non est ibi per quodcumque *intelligere*: quia potentia non est per actum, qui necessariò præsupponit potentiam; quia tunc esset circulus in essentialiter ordinatis, & idem præsupponeret se: ergo cùm *intelligere* negotiatiuum præsupponat intellectum, non est ibi intellectus per illud *intelligere*. Consequentia est plana, quia nihil præsupponit se; quare, &c. 19. *Prima probatio à posteriori.*

Item, hoc idem probatur de *intelligere* negotiatiuo, *intelligere* negotiatiuum non producit seipsum, quia nil producit seipsum: ergo, &c. 20.

Secundò hoc ostenditur ratione *propter quid*, sic; omnis perfectio simpliciter habet *esse* ex natura rei in Deo, sed intellectus & *intelligere* sub formali ratione eorum sunt perfectiones simpliciter: ergo, &c. Maior probatur, quia si aliqua perfectio simpliciter non sit in Deo ex natura rei, sit illa; ergo non est in quolibet melius ipsum, quàm non ipsum, quia non in Deo melius est esse ex natura rei, quàm non esse in eo: ergo si est in Deo & non ex natura rei, imperfectè erit; ergo non est perfectio simpliciter. Probatio primæ consequentiæ, quia omnis perfectio simpliciter in omni alio à Deo est imperfectè, quia participatiuè; ergo si non est in Deo ex natura rei, in nullo habet esse perfectum. *Secunda à priori. Intellectus & intelligere sunt perfectiones simpliciter.*

Sed vltrà pro secunda consequentia, quia quod in nullo est perfectè, sed imperfectè, non est perfectio simpliciter: sed si aliqua perfectio deesset Deo ex natura rei, in nullo esset perfectè. Non in creatura, quia ibi est participatiuè: nec in Deo per actum intellectus negotiantis, quia tunc esset ens rationis diminutum; ergo non esset perfectio simpliciter. Minor patet, quia si intellectus & *intelligere* non sint formaliter in se perfectiones, sed tantùm vnica perfectio simpliciter, scilicet essentialis, hoc est contra Sanctos, qui ex diuersis perfectionibus repertis in creaturis ostendunt illas eminenter esse in Deo. Vnde dicit August. 15. de Trinitate cap. 4. quòd *cùm viuentia non viuentibus; immortalia mortalibus; intelligentia non intelligentibus; videntia non videntibus; inuisibilia visibilibus præferenda iudicamus, oportet Deum esse viuentem, immortalem, &c.* Respondebis, verum est ista esse in Deo viuente in essentia, sed non distinctè. 21. *August.*

Contrà,

22. *Responsioni occurritur. Damasc.* Contrà, perfectiones simpliciter non *quid*, sed *quale* circa *esse* diuinum ostendunt, secundùm Damascenum *lib. 1. Orthod. fid. 4. cap.* perficiunt enim essentiam, non vt qualitates in *esse* primo, quiditatiuo, sed in *esse* secundo, & intenso, & ideo circumstant essentiam secundùm Damascenum; essentia autem non est perfectio in *esse* secundo secundùm Damascenum, sed primo, quia quiditatiuo; vt autem intelligitur sub illis rationibus fabricatis circa ipsam vt quibusdam relationibus rationis, non perficitur in *esse* secundo, nec in *esse* primo, quia huiusmodi relatio rationis non est aliqua perfectio, nec prima, nec secunda, quia ex quo relatio realis non est perfectio simpliciter, multò magis nec relatio rationis; ergo si non sint in Deo ex natura rei, vt perfectiones absolutæ, sed tantùm vt relationes rationis, non potest diuina perfectio eis inesse primo, nec secundo, vt perfectionibus simpliciter, sed tantùm relationes rationis: in vanum ergo laborarent circa perfectiones Deo attribuendas quodam ordine, quia non attribuunt sibi nisi relationes rationis non reales.

Relatio rationis neque est prima nec secunda perfectio aliqua.

23. Teneo ergo quòd *intelligere* & intellectus sunt in Deo formaliter, & actualiter, & distinctè ex natura rei, & non tantùm virtualiter, vel potentialiter, vel modo confuso, vt quasi educantur de potentia ad actum distinctum ope intellectus negotiantis, quia vtrumque est formaliter infinitum; infinitum autem formaliter in nullo continetur, vt in potentia, & tamen non sequitur ex hoc quòd non distinguantur ex natura rei. Patet superiùs de essentia, & relatione. De distinctione autem essentialium posteriùs est dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus formaliter intellectu intelligat?

24. *Argumentũ negatiuum.* QVantùm ad tertium articulum non videtur posse dici quòd Deus intellectu intelligat; quia nos non dicimur intelligere nisi prout intellectus recipit intellectionem suam; à quocumque enim sit *intelligere*, vel actus intellectionis, non eo intelligit aliquis, nisi prout in eo recipitur; in Deo autem non recipitur *intelligere*, quia superiùs distinctione 5. negabatur ab eo omnis potentialitas, & passio, & receptio; ergo non potest Deus dici actu intelligere.

Confirmatur. Confirmatur, si enim non sit in intellectu diuino receptio, ergo non magis dicitur intelligere per *intelligere*, quàm per *velle*, nec per intellectum, quàm per voluntatem.

SCHOLIVM III.

Resoluit intellectum Dei esse principium quo intelligendi, sicut in creatis, quia quamcumque denominationem dat actus realiter distinctus ab informabili, eandem dat, & multò perfectiùs actus infinitus non informans, sed idem realiter, cum eo quod denominat per identitatem; & quia ibi est verior denominatio, vbi maior est vnitas.

25. *Resolutio tertij.* REspondeo, & dico quòd intellectu Deus formaliter intelligit, licèt intellectus idem sit realiter cum essentia, & aliis perfectionibus; & tamen sine omni receptione, vel passione dicitur intellectus intelligere, quia quamcumque denominationem potest actus informans dare informanti, vel informato, quando distinguitur ab eo realiter, vt pars à parte: eandem potest dare actus infinitus non informans, sed realiter idem cum eo quod denominat per identitatem, vt sicut corpus realiter denominatur animatum ab anima vt informabile, vel informatum à forma; ita si anima esset realiter idem cum corpore, & omnino transiret in vnam realem identitatem, perfectiùs tunc posset idem corpus denominari, licèt non per informationem, quam modò potest, quando est pars distincta realiter à corpore quanto, perfectiùs enim & veriùs esset tunc idem corpori, quàm modò sit. Si ergo modò dicimur formaliter intellectu intelligere per intellectionem, vbi distinguuntur intellectus & *intelligere* realiter, multò magis potest Deus, vel intellectus diuinus formaliter denominari intelligens per *intelligere*, vbi vnum transit in aliud per realem identitatem.

Deus formaliter intelligit sine receptione, & quomodo. Probatur:

Maior patet, quia vnitas est ratio quare vnum denominaret aliud; vbi ergo verior vnitas, verior etiam denominatio, quia forma perfectior vnita suo perfectibili perfectiùs ipsum denominat: ergo vbi propter summam perfectionem vnum perfectè transit in identitatem alterius, ibi verè vnum potest denominare aliud, cum quo est summè idem: ergo ita in proposito, ita quòd sicut sapientia si esset distincta realiter à sapiente, posset ipsum talem facere, vt diceretur formaliter sapiens, ita si esset eadem. realiter cum sapiente. Intellectus ergo quia maximam identitatem habet cum essentia, & deitate, & quasi propinquiorem vnitatem, & immediatiorem ordinem ad eam, & cum ea, quàm *intelligere*, quod est immediatè ab intellectu, intellectus verò est proxima ratio transiens in essentiam, vel Deitatem per identitatem; ideo perfectiùs, & quasi formaliùs denominatur Deus intelligens per intellectum, quàm per *intelligere*. 26.

Quo perfectius vnum: eo perfectiùs forma denominat.

Sed quomodo tunc dicetur magis intellectu intelligere, quàm voluntate, cùm voluntas ita transeat in essentiam per identitatem, sicut intellectus, & per te intellectus non magis recipit quàm voluntas? 27. *Instantia.*

Respondeo, quemcumque ordinem haberent aliqua, si essent distincta realiter, eundem ordinem habent vbi non sunt distincta realiter, verè: nunc autem vbi intellectus & voluntas distinguuntur, realiter proxima ratio intelligere, & actus intellectionis est intellectus & non voluntas; ergo quia proximiùs se habet intellectus ad *intelligere* quàm voluntas, ideo Deus formaliter intelligit per intellectum & non per voluntatem, licèt non magis recipiatur *intelligere* in intellectu, quàm in voluntate. *Solutio.*

Indistincta realiter eundem seruant ordinem quë si realiter distinguerentur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrùm intellectus, siue esse intellectiuum, sit de ratione quiditatiua Dei?

QVantùm ad quartum articulum, dicit vnus in vno loco, quòd intellectualitas, vel *esse* intellectiuum, est quædam specialis conditio entis, dicens proprium modum subsistendi essen- 28.

tiæ: sicut enim *viuere* dicit substantiam subsistentem in natura vitali, ita *esse* intellectiuum dicit subsistere in natura intellectuali, & secundùm hoc intellectualitas includitur in propria ratione essentiæ diuinæ, quæ non est tantùm ens, sed ens vitale, & intellectuale. Alibi dicit idem Doctor quòd intellectiuum non transfertur ad diuina, vt dat *esse* primum, sed vt dat *esse* secundum, & magis credo esse hoc de intentione sua.

SCHOLIVM IV.

Asserit intellectualitatem, seu vitam intellectiuam, esse de quiditate Dei, quod etiam habetur in Oxon. 1. dist. 26. num. 55. & ostendit non sequi inde Deum esse definibilem. Intellectus tamen *non est de quiditate Dei dum sumitur vt potentia, sed vt intellectiua natura.*

29. *Resolutio. Intellectualitas est de essentia Dei. Probatur auctoritate.* Aristot.

Dico ergo secundùm primum modum, quòd intellectualitas, vel *esse* intellectiuum est de formali ratione, & quiditatiua entis viui, quia *viuere viuentibus est esse*. 2. de Anima, & hoc modo concedit ille Doctor: ergo si intellectualiter viuere est formaliter de formali intellectu talis entis viui vita intelligibili, primum ens viuit vita intellectuali; ergo intellectualitas, vel *esse* intellectiuum est de per se, & quiditatiua ratione ipsius entis viui.

Confirmatur. Aristot. August.

Confirmatur hoc per Philosophum 12. Met. vbi loquitur de vita Dei, dicens ipsum habere vitam voluptiuam, seu voluptuosam, & est in illo cap. *Determinatis autem*. Et Augustinus de Trinit. 6. cap. vltimo, dicit quòd in Trinitate increata est prima, & summa vita, ac summus spiritus, cui non est aliud viuere, & esse, &c.

30. *Ratione.*

Quod intrinsecè conuenit alicui, perfectiùs illi competit quàm quod extrinsecè. Aristot.

Item, probo per rationem, quia quod potest esse idem alicui, non est perfectissimè in illo, nisi sit de ratione quiditatiua, & sit intrinsecè sibi idem, quia vnumquodque perfectiùs conuenit cum aliquo, si conueniat sibi intrinsecè, & quiditatiuè, quàm quod non conuenit sic cum eo formaliter & quiditatiuè, sed quasi aliqua perfectio secunda: sed intellectualitas aliquibus entibus creatis conuenit essentialiter, vt perfectio perficiens rem in *esse* primo, & non in *esse* secundo. Patet de substantiis separatis per Philosophum 12. Met. ergo cùm intellectualitas perfectissimè Deo conueniat, erit sibi quiditatiuè idem, vt perfectio prima, & non vt secunda.

31. *Replica.*

Dices, quia si intellectualitas sit de per se ratione quiditatiua illius essentiæ diuinæ, ergo Deus potest definiri; quia vita est de ratione quiditatiua, & essentiali eius, & similiter intellectualitas, & manifestum est substantiam esse de ratione perfectionis eius per se: ergo potest sic definiri, quòd *Deus est substantia viua*; ponitur enim *substantia* loco generis, & viua loco differentiæ intermediæ, sed *intellectualitas* loco differentiæ vltimæ, sicut si definiretur homo, quòd, *est substantia animata, sensibilis, rationalis.*

Soluitur.

Deus non potest definiri, & quare.

Respondeo secundùm priùs dicta 25. distinctione, quòd ab eadem realitate possunt in diuinis abstrahi plures conceptus ordinati secundùm *sub* & *supra* primæ intentionis, quorum tamen nullus est conceptus vniuersalis generis, vel differentiæ, qui accipiuntur ab alia, & alia re possibili & actuali, vel alia, & alia realitate. In Deo autem non accipitur ratio vitæ & intellectualitatis à re alia & alia, vel realitate diuersa; sed ab eadem re diuersimodè considerata; licèt ergo ponatur *vita* & *intellectualitas* quiditatiuè esse de substantia Dei, neutra tamen est differentia contrahens substantiam vt genus, quia substantia est infinita, & vita, & intellectualitas similiter, & sunt eædem res & quiditatiuè, & nihil tale est differētia, vel genus respectu alterius; *vita* enim, quæ quasi videtur esse differentia propinquior substantiæ, nullo modo determinat, vel contrahit eam, vt differentia; ergo nec multò magis *intellectualitas*, quæ intelligitur quasi differentia posterior.

32. *Ad primum principale.*

Ad primum argumentum principale, cùm dicitur quòd idem non potest esse in aliquo, modo nobiliori & ignobiliori, vt virtualiter, & formaliter, falsum est, quia in essentia est virtualiter paternitas sicut in fundamento: similiter est ibi formaliter vt forma suppositi subsistentis in essentia. Vnde sicut ipsi arguunt, in tempore, quòd illud quod est tale virtualiter, non potest se facere formaliter tale: si argumentum eorum sit bonum, ita arguo ego in æternitate: si essentia non est paternitas formaliter, sed virtualiter, non posset ex se formaliter originare, aut emanare paternitatem subsistentem in ea, quod falsum est. Nec est differentia, nisi quia in tempore est mutatio à *non tali* ad *tale*, in æternitate non, sed de *non tali* fit *tale* sine mutatione.

Idem potest esse virtualiter tale, & formaliter tale, & quomodo.

33. Dico ergo quòd idem non potest respectu vnius & eiusdem esse virtualiter tale, & formaliter tale: sed tunc erit minor falsa, quia ratione essentiæ est habens intellectum virtualiter, ratione autem intellectus est formaliter tale habens intellectum formaliter, quia intellectus est ibi ex natura rei, tanquam passio, vel qualitas essentiæ, vel fundamenti infiniti.

Alia responsio.

Alio modo potest dici quòd non est ibi intellectus modo simpliciter nobiliori, & ignobiliori, quia non simpliciter producitur ab essentia, vt effectus à causa, in qua virtualiter, ac si quasi produceretur, & ideò supponitur falsum in arguendo.

34. *Ad secundum. Quare intelligere diuinum non est pati sicut creatum.*

Ad secundum, cùm dicit quòd *intelligere est pati*. Respondeo per dicta in tertio articulo; in nobis enim *intelligere*, & *recipere intellectionem* sunt idem, sicut vniuersaliter in rebus creatis *calere*, & *calidum esse*, vel *recipere calorem* sunt idem; *albere*, & *albedinem recipere*, & sic de aliis, & in talibus receptio formæ est quædam passio; in Deo autem nulla est receptio intellectionis in intellectu tanquam formæ in potentia, & ideò *intelligere* nullo modo est ibi *pati*; est tamen ibi *intelligere* per identitatem verissimam, cùm sit res eadem cum intellectu, & ideò veriùs denominatur intellectum esse intelligentem, quàm si esset forma informans eum, vt passiuum informatum.

Et cùm dicit Philosophus, quòd *intelligere est pati*, verum est, vbi *intelligere* non habet veriorem identitatem cum intellectualitate, quàm per denominationem vnius partis ab alia, sicut est in nobis.

35. *Ad tertium.*

An intellectus sit intelligere nobilior.

Ad tertium, cùm dicitur quòd intellectus, vbi est ex natura rei, est ad actum nobiliorem se; dico quòd excessus in nobilitate simpliciter requirit distinctionem simpliciter; intellectus autem diuinus non realiter distinguitur ab actu suo, quia non est ei accidens, vt in nobis, & ideò minor est simpliciter falsa; quia nihil efficit nobilius se, nec

nec credo quòd aliquis actus substantialis sit ignobilior in entitate quocumque accidente, sed simpliciter nobilior. Si tamen propositio sit vera, habetur intelligi vbi vnum realiter ordinatur ad aliud, vt ad finem suum, & perfectionem realiter differentem ab eo.

36. *Replica.* Sed dices quòd oppositum concluditur per rationem iam tactam, quia concluditur quòd intellectus sit nobilior *intelligere*, quia habet immediatiorem ordinem, & propinquiorem ad primum, & ad perfectissimum, quod est essentia, à qua fluunt omnes perfectiones, quàm *intelligere*.

Soluitur. Respondeo, potest dici quòd sicut est propinquius essentiæ; secundùm rationẽ, quàm *intelligere*, ita est eodem modo nobilius quàm *intelligere*.

37. *Ad quartum.* Ad aliud, cùm arguitur quòd intellectus ad intelligibile est relatio realis: Dico quòd verum est vbi requirit distinctionem realem extremorum, & distinctionem fundamenti in extremis. In Deo autem extrema illius relationis intellectus ad intelligibile non distinguitur realiter, scilicet essentia, & intellectus, sed sunt idem verissimè secundùm identitatem realem. Similiter creatura in *esse* intelligibili in Deo non distinguitur realiter ab intellectu diuino, sicut nec secundùm *esse* distinguitur ab essentia diuina realiter.

QVÆSTIO II.

Vtrùm primum obiectum intellectus diuini sit essentia diuina sub propria ratione essentiæ, &c.

Alensis 1. *p. q.* 23. *memb.* 2. D. Thom. 1. *p q.* 14. *art.* 5. *&* 6 *& q.* 15. *per totam. &* 1. *con. Gen c.* 48. *&* 49. Henric. *quodl.* 9. *q.* 2. Occham. *in prol. q* 3. Gabr. *q.* 9. Doctor *q.* 3. Suarez 1. *part. l.* 3. *c.* 2. Smising. *de Deo vno tract.* 3. *disp.* 2. *quæst.* 2.

1. *Arg primum negatiuum.* HIc videtur quòd non, quia potentia, & obiectum debent proportionari: ergo potentia communissima debet habere obiectum communissimum; sed potentia intellectiua dicitur esse communissima, & virtuosissima; ergo oportet quòd eius obiectũ sit communissimum, & virtuosissimum; tale est ens, quòd scilicet possit adæquare communitatem, & virtutem sui intellectus: ergo, &c.

Confirmatur. Confirmatur, primum obiectum adæquatur potentiæ, & nihil aliud quàm ipsum: ens adæquat intellectum diuinum; ergo, &c. Probatio minoris, quia nihil adæquat intellectum creatum, quod scilicet sit vnum nisi ens; ergo nec multò magis intellectum diuinum, & increatum.

2. *Secundum.* Item secundò sic; nullum vnum obiectum est adæquatum potentiæ toti secundùm totam virtutem eius; & vni actui potentiæ. Patet in intellectu nostro, quia nullum obiectum quantumcumque excellens adæquat totam potentiam, quin potentia posset esse alterius obiecti; sed essentia diuina est obiectum adæquatum vnius actus, scilicet intellectus sui, vel visionis, qua videt se; ergo non est obiectum intellectus sui adæquatum & primum.

Tertium. Item tertiò sic: obiectum intellectus debet esse declaratiuum, & manifestatiuum sui apud intellectum, quia nihil obiicitur intellectui, nisi sub ratione manifestatiui; verum autem habet propriam rationem manifestatiui; igitur essentia diuina non sub ratione essentiæ, sed sub ratione veri debet esse obiectum intellectus sui.

Confirmatur, si essentia sub ratione essentiæ esset obiectum intellectus diuini, & non sub ratione veri; igitur eadem ratione, essentia non sub ratione boni, sed sub ratione essentiæ esset obiectum voluntatis diuinæ, & sic intellectus, & voluntas in Deo non essent potentiæ distinctæ, sicut nec obiecta. *Confirmatur.*

Contrà, Aristoteles 12. *Met.* probat quòd non intelligit nisi se, & non aliud, & ita, quòd sua essentia est obiectum intellectus eius, & non aliquid aliud: ergo, &c. 3. *Arg. primum affirmatiuum.* Aristot.

Item, Augustinus 12. *de Trinit. cap. vltimo*, & Magister ponit in litera: Sapientia est de æternis; igitur æternum vt æternum, est obiectum sapientiæ diuinæ; sed sapientia vel adæquatur scientiæ diuinæ, vel est secundùm actum perfectissimum intellectus sui: igitur, &c. *Secundum.* August.

Respondeo, distinguendo primò de primitate, quòd duplex est primitas ad propositum, scilicet primitas naturæ, vt patet ex prædictis, & 9. *Met.* & est primitas adæquationis ex primo Posteriorum, qua primitate Vniuersale dicitur ibi primum, vt primo subiecto inest, sicùt passio eius, vt *habere tres angulos*. Primitas autem naturæ duplex est, sicut & *natura* dicitur dupliciter, scilicet de materia, & de forma. Primitas naturæ ratione materiæ est primitas generationis, seu originis. Primitas autem ex parte formæ est primitas perfectionis. Quamuis autem in non simpliciter perfectis, vt in creatura, istæ primitates habeant originem, quia secundùm Philosophum 9. Met. 15. *quæ priora sunt generatione posteriora sunt perfectione*, & è conuerso; tamen in simpliciter perfecto, vt in Deo, ista duplex primitas concurrit sub eodem ordine, quia in diuinis quod est primum secundùm originem, est primum secundùm perfectionem, vt dictum fuit dist. 5. nam essentia est primum origine in diuinis, à quo originantur omnia, quæ sunt in diuinis, non accipiendo *originem* propriè per productionem, sed communiter, quia omnia quasi originando fluunt ab essentia. Etiam est primum perfectione, quia secundùm Damascenum lib. Orthod. fid. c. 12. est *sicut pelagus infinitum omnium perfectionum*. 4. *Resolutio. Primitas duplex.* Aristot. *Primitas naturæ duplex.* Aristot. *In Deo prius generatione est prius perfectione.* Damasc.

SCHOLIVM.

Egregiè declarat, quomodo essentia sit obiectum primum, perfectione, & adæquatione intellectus diuini, & quomodo repugnat eum moueri à creatura, vel à rationalibus. Ostendit etiam non posse aliquod attributum esse primum obiectum. Vide eum in Oxon. q. 3. *prol. à n.* 22. *& d.* 3. *q.* 3. *n.* 5. *& per totam.*

AD propositum igitur est dicendum, quòd loquendo de primitate perfectionis, siue originis, dico quòd essentia diuina est primum obiectum intellectus. Quod probatur sic: quæcumque haberent ordinem essentialem, si essent distincta realiter, eodem ordine se habent quocumque modo sint distincta. Vnde sicut aliqua se haberent ordinatè, si essent distincta realiter, eodem ordine se haberent, si essent distincta quocumque modo; sed si essentia esset realiter distincta ab aliis perfectioni 5. *Resolutio. Essentia diuina est primum obiectum intellectus diuini primitate perfectionis. Probatur.*

ctionibus, quæ sunt in diuinis, ipsa esset simpliciter primum perfectione, & origine, à qua alia simpliciter originantur: haberet enim se sicut subiectum ad passiones, quæ oriuntur à natura subiecti, nihil autem tunc esset, quod posset essentiam originare: ergo modò vbi sunt distincta secundùm rationem, essentia est primum perfectione, & sicut est primum in perfectione entitatis; ita in cognoscibilitate, ex 11. Metaph. cap. 1. *Vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognosci.* Quod enim est primum in entitate, est primum in veritate, & cognoscibilitate; igitur essentia diuina est primum cognoscibile à primo intellectu.

Aristot.

Confirmatur. Aristot.

Confirmatur per Philosophum 7. Met. quòd substantia sicut est primum respectu aliorum entium, natura, & perfectione secundùm rationem distinctiuam suam, & definitiuam, vt *quod quid est*, ita in cognoscibilitate: ergo similiter essentia diuina, sicut est in diuinis perfectior aliis perfectionibus in eo, quidquid sit, etiam secundùm suam cognoscibilitatem.

6. *Est etiam obiectum primum primitate adæquationis. Probatur.*

De alio membro, dico etiam quòd essentia diuina, vt est primum, & non aliquid commune, est primum obiectum, primitate adæquationis intellectus sui. & hoc probatur sic: quandocumque aliquid commune abstractum à pluribus est obiectum adæquatum alicuius potentiæ, & primò mouens eam, quodlibet per se inferius illius communis sub propria ratione per se est obiectum potentiæ, & per se motiuum illius, vt patet de colore, & suis inferioribus respectu visus: sed non quodlibet contentum per se sub ente, sub propria ratione obiicitur intellectui diuino per se mouens ipsum; igitur primum obiectum adæquatum intellectui diuino non est commune aliquid, vt ens, vel aliquid huiusmodi.

Probat minorem auctoritate. Aristot.

Minor probatur, primò per auctoritatem Philosophi 12. Met. text. 51. vbi vult quòd si intellectus diuinus moueretur ab aliquo alio intelligibili à sua essentia, vilesceret intellectus eius; igitur nihil aliud per se mouet intellectum suum, & hoc sub propria ratione.

7. *Ratione. Nihil ad extra mouet intellectum diuinum.*

Hoc etiam probatur per rationem. Nam non est possibile perfectionem infinitam causari, vel essentialiter dependere à finito; nunc autem cognitio illa, in qua aliquid per se obiicitur intellectui sub propria ratione, causatur ab illo, vel essentialiter dependet ab eo, quia cognitio dependet ab intellectu & intelligibili: ergo si aliqua res extra intellectum diuinum per se obiiceretur intellectui diuino sub propria ratione eius, cognitio sua causaretur, vel dependeret ab illo intelligibili: igitur cognitio sua esset finita, & per consequens intellectus suus vilesceret, oportet igitur quòd solum aliquid intrinsecum sibi sit obiectum intellectus sui adæquatum, & hoc est essentia sua, quæ est primum obiectum adæquatum intellectus sui.

8. *Essentia non est obiectum sub ratione notionali.*

Sed tunc restat vlteriùs videre sub qua ratione est obiectum intellectus sui? an sub ratione alicuius personalis, vel notionalis? Videtur quòd non, propter idem quod prius, quoniam nullum formaliter non infinitum est obiectum adæquatum intellectionis formaliter infinitæ, quia tunc formaliter infinitum dependeret à non formaliter finito; intellectio autem diuina qualibet est formaliter infinita, etiam respectu finiti, sicut intellectio creata est formaliter finita, etiam respectu infiniti; nullum autem personale, vel notionale, est formaliter infinitum; igitur primum obiectum eius non potest esse essentia sua sub ratione alicuius personalis, siue notionalis; igitur sub ratione alicuius essentialis est primum obiectum intellectus sui.

Sed est dubium de essentiali, sub cuius ratione est obiectum. Dico quòd non nisi sub ratione essentiæ, quia sub illa ratione aliquid est obiectum potentiæ, sub qua ratione continet virtualiter, vel formaliter alia, quæ obiiciuntur illi potentiæ: neque enim obiicitur alicui potentiæ per se, nisi contineatur virtualiter, vel formaliter in primo obiecto adæquato illius potentiæ. Exemplum de continentia formali, vt color continet formaliter sub se species suas. Exemplum de continentia virtuali, sicut subiectum continet passionem, vel includit; nulla autem perfectio essentialis continet alias formaliter, quæ sunt æquè communes: eadem enim ratione, qua formaliter continentur sub veritate, continerentur sub bonitate, quia qualibet est æquè communis formaliter; & sic eadem perfectio esset continens, & contenta formaliter. Non videtur ergo posse poni alia continentia ibi, quàm virtualis; nihil autem continet alia virtualiter, nisi essentia, quia quodcumque poneretur continere virtualiter, includeretur in essentia, quæ est primum obiectum perfectione, sed continentia virtualis non est in creatura: igitur essentia virtualiter continet omnia alia; non est ergo ibi continentia formalis; sic igitur diuina essentia sub propria ratione essentiæ est obiectum intellectus diuini. 9. *Sed sub ratione essentiæ.*

Exemplificatur.

Ad primum argumentum, quando arguitur quòd nullum obiectum adæquat potentiam intellectiuam Dei, nisi ipsum ens; negandum est, & ratio priùs dicta est, quia vbi potentia mouetur à quolibet per se inferiori alicuius communis, ibi nullum illorum potest esse obiectum adæquatum illius potentiæ, sed tantùm commune ad illa; sed vbi potentia non mouetur nisi ab vno, & alia non obiiciuntur potentiæ sub propriis rationibus, illud vnum est obiectum adæquatum illius potentiæ. Sic autem est in proposito; quia intellectus diuinus tantùm mouetur ab essentia sua, & ideò sicut intellectus suus est communissimus secundùm virtutem, ita obiectum adæquatum erit communissimum virtute, & hoc solùm est essentia diuina. 10. *Ad primum argumentum.*

Ad probationem, quando arguitur quòd intellectus creatus non habet pro obiecto adæquato aliquod vnum, nisi ens; igitur nullum vnum nisi ens adæquabit intellectum increatum. Dicendum quòd consequentia non valet, quia intellectus creatus est possibilis respectu cuiuslibet intelligibilis, & etiam potest pati à quolibet intelligibili, propter quod nullum illorum est obiectum adæquatè mouens intellectum creatum, sed commune ad omnia: intellectus autem increatus non patitur nisi ab essentia sua, eo modo, quo dicitur moueri ab essentia sua; ideò solùm essentia sua est obiectum eius adæquatum. Vnde propter imperfectionem intellectus creati est, quòd nullum vnum nisi ens adæquat ipsum in ratione obiecti, tamen est perfectio supplens imperfectionem, quia in hoc excedit potentias sensitiuas. 11. *Ad confirmationem. Quare non solum ens est obiectum adæquatum intellectus increati sicut creati.*

Ad secundum, quãdo arguitur quòd obiectum adæquans vnum actum potentiæ non adæquat virtu 12. *Ad secundum.*

virtutem illius potentiæ; Dicendum quòd hoc est falsum, quando ille vnus actus adæquat potentiam illam, & hoc est quando illa potentia non potest habere, nisi vnum actum:& sic est de intellectu diuino respectu essentiæ suæ.

13. *Replica.* Dicetur fortè quòd quamuis intellectus diuinus non habeat nisi vnum actum realiter, est tamen plures secundùm rationem,& tunc videtur quòd obiectum adæquans actum suum realiter, non adæquat secundùm omnem actum differentem secundùm rationem.

Soluitur. Respondeo quòd quando potentia habet plures actus ex æquo distinctos, tunc obiectum adæquans potentiam secundùm vnum actum, non adæquat secundùm omnes; sed oportet tunc esse aliquid commune adæquans totam virtutem illius potentiæ, vt patet de pluribus visionibus potentiæ visiuæ; sed in proposito accidit oppositum, quia non sunt ibi plures actus ex æquo se habentes,sed est vnus actus,qui est notitia essentiæ, quæ est ratio omnium aliorum actuum sola ratione differentium; & ideò obiectum illius actus est ratio motiua intellectus respectu aliorum obiectorum, quæ non mouent intellectum diuinum,nisi per essentiam, & ideò essentia adæquans intellectum secundùm illum vnum actum, qui est respectu essentiæ; adæquat intellectum secundùm omnem eius actum.

Ad tertium. Quare ratio veri declaratiui non sit prima ratio obiectiua intellectus diuini in essentia diuina. Ad tertium,dicendum quòd ratio *veri*, prout est ratio manifestatiui,non potest esse prima ratio obiectiua essentiæ respectu intellectus;veritas autem rei, scilicet essentia, benè potest esse primum obiectum,non tamen veritas declaratiuam rationem importans: non enim est prima ratio pullulans ab essentia; oportet autem primum obiectum, etiam sub ratione sua primaria intellectus diuini,esse in Deo ex natura rei. In re autem vt existens est,non est ratio declaratiui,quia ratio determinatiui,siue manifestatiui,dicit relationem rationis ad illud quod declaratur; essentiæ autem vt declaratæ ad intellectum diuinum, non est nisi relatio rationis,ideò non est ibi ratio veri sub ista ratione ex natura rei. Vnde ratio declaratiui est ratio consequens actum rationis negotiantem, & reflectentem super actum primi obiecti; nunc autem necessariò intelligitur obiectum præsens potentiæ ante negotiationem potentiæ: & ideò ratio declaratiui,siue veri, sub ista ratione non potest esse prima ratio, sub qua est obiectum intellectus sui. Per hoc patet ad probationem, quæ magis est ad oppositum, quia ex quo verum dicit manifestationem,non potest esse prima ratio obiecti, sicut patet in exemplo; priùs enim est albedo aliqua,quàm sit conformitas illius ad aliam albedinem.

Ad Confirmationem. Ad confirmationem,quando dicitur,quia tunc non possunt distingui intellectus & voluntas.Dico quòd imò possunt,quia vt essentia,& vt bona distincta sunt secundùm rationem,& sic sunt obiecta intellectus & voluntatis. Vnde dico quòd *verum* sub ratione manifestatiui non potest esse ratio distinguens intellectum à voluntate.

DISTINCTIO XXXVI.

QVAESTIO I.

Vtrùm aliquid aliud à Deo sit in intellectu diuino, vt obiectum sui intellectus?

Doctores citatis q. antecedenti. Doctor *d.* 35. *&* 39. *à n* 5. *& quodl.* 14 *art.* 2. §. Hic intelligendum est. Molina 1. *part. q.* 14. *art.* 6. Rada *tom.* 1. *contro.* 29. *art.* 1.

Circa distinctionem XXXVI. quæro: An aliquid aliud à Deo sit in intellectu diuino, vt obiectum intellectus secundùm *esse* intelligibile. 1.

Argumentũ primum negatiuum Quòd non videtur: potentia non excedit in operando suum proprium obiectum, vt dictum est in quæstione præcedente; igitur eius intellectus intelligendo non excedit essentiam suam; excederet autem si aliud esset in eo, vt obiectum intelligibile; ergo, &c.

Secundum. Præterea secundò sic: si aliquid aliud ab essentia diuina esset obiectum intelligibile, igitur intellectus eius requireret ad actum intelligendi illud obiectum: sed intelllectum eius requirere aliud intelligibile,est intellectum suum vilescere; igitur,&c.

2. *Tertium.* Item tertiò sic:cognita, vt cognoscuntur vnica ratione, cognoscuntur indistinctè. Sed quidquid ab intellectu diuino cognoscitur distinctè, & sub vna ratione, quia per rationem essentiæ suæ; igitur intellectus diuinus non cognoscit aliud ab essentia, quia sic cognosceret plura distinctè per vnam rationem cognoscendi, quod non videtur possibile.

Ratio ad oppositam. Ad Hebr. Contrà ad Hebræos 4. *Omnia nuda,& aperta sunt oculis eius.*

Et ad hoc vt soluatur quæstio ista, oportet vt sciatur sub qua ratione Deus cognoscit alia à se, & formatur sic quæstio:

QVÆSTIO II.

Vtrùm ad hoc quòd intellectus diuinus cognoscat alia à se intellectione simplici, requirantur in eo relationes distinctæ ad intelligibilia distincta?

Alens. 1. *p. q.* 23. 4. *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 15. *per totam, & q.* 14. *art.*.. D. Bonauent. *hic dist.* 34. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 2. Durand. *q.* 5. Occam. *q.* 5. Gabriel. *q.* 2. 5. *art.* 2. Henricus *quodl.* 5. *q.* 3. *& quodl.* 2. *q.* 1. Doctor *in Oxon. d.* 35. *& collat.* 2. Vasquez 1. *p. disp.* 70 71. Suarez 1. *p.* 11. *lib.* 3. *cap.* 5.

3. *Argumentũ primum negatiuum.* Qvòd non videtur, quia Dei ad aliud intelligibile à se non est relatio realis, sed tantùm rationis: sed si in Deo necessariò esset relatio ad aliud intelligibile à se, ad hoc quòd illud intelligat,illa esset realis; igitur, &c.

Minor probatur, quia illa relatio non eſt rationis, ſed realis, quæ non cauſatur per actum intellectus comparantis, ſed præcedit omnem actum comparatiuum; ſed ſi talis relatio requireretur ad hoc quòd intellectus diuinus aliud intelligibile à ſe cognoſceret, ille præcederet omnem actum comparatiuum, quia actus intellectus comparationis requirit obiectum eſſe cognitum, aliter intellectus compararet ad incognitum: oportet enim lapidem primò intelligi, antequam intellectus diuinus comparet eſſentiam ſuam ad lapidem; ergo ſi reſpectus eſſentiæ diuinæ ad intelligibile à ſe requireretur ad hoc quòd ipſum cognoſceret, ille reſpectus præcederet omnem actum intellectus diuini comparatiuum, & per conſequens eſſet relatio realis.

Secundum. Item ſecundò ſic: Deus non poteſt duplici cognitione cognoſcere lapidem, vel aliud intelligibile à ſe, quia tunc altera eius cognitio eſſet imperfecta: ſed poteſt cognoſcere lapidem abſolutè, vt lapis eſt; igitur non præciſè poteſt cognoſcere ipſum vt terminum relationis: ſi autem relatio requireretur ad hoc quòd cognoſceret ipſum, non poſſet cognoſcere, niſi vt terminum relationis; igitur, &c.

4. *Tertium.* Item tertiò ſic: illæ relationes ſi ponantur, aut ſunt priores intellectionibus aliorum à Deo, aut poſteriores, aut ſimul cum illis? ſi poſteriores, igitur non neceſſariò requiruntur ad huiuſmodi intellectiones: ſi priores ſunt, & requiruntur ad huiuſmodi intellectiones, igitur diſtinguerentur ſecundùm eas cognitiones illæ, quia diſtinctio in prioribus cauſat diſtinctionem in poſterioribus, quando priora requiruntur ad poſteriora. Si ſint ſimul cum eis, etiam idem ſequitur, cùm ponatur neceſſariò requiri propter illas.

Oppoſitum. August. Contrà, Auguſtinus lib. 83. quæſt. q. 26. loquens de rationibus idealibus, dicit quòd *tanta vis in eis conſtituitur, vt niſi his intellectis ſapiens nemo poſſit eſſe*, hoc autem dicit quoad intellectionem eorum, quæ Deus cognoſcit per ideas; huiuſmodi autem ſunt relationes rationis, quia alia eſſe non poſſunt; igitur, &c.

SCHOLIVM I.

Reſpondet ad primam quæſtionem, & explicat duplici habitudine motionis, & terminationis obiecti ad potentiam, reſoluit nihil aliud à Deo eſſe obiectum motiuum intellectus diuini, quia aliter infinita intellectio Dei dependeret à finito. Deinde poſita & explicata duplici terminatione obiecti primaria, & ſecundaria, docet omne aliud à Deo terminare ſecundariò eius intellectionem. Primò, quia neque ratione excellentiæ, neque paruitatis quicquam effugere poteſt aciem infiniti intellectus. Secundò, comprehendit eſſentiam, ergo & omnia ad quæ extendit ſe eſſentia. Tertiò, continens aliquid in eſſe reali, continet etiam in eſſe intelligibili: de quo hîc inf. à, diſt. 39.

5. *Reſolutio prima quæſtionis. Duplex habitudo obiecti ad potentiam. Ariſtot.* AD quæſtionem primam, dicendum quòd obiectum intellectus ad intellectum duplicem habet habitudinem: vnam moti ad mobile ex 3. de Anima & 12. Metaph. vbi dicitur quod *intellectus mouetur ab intelligibili*. Aliam habet habitudinem ad ipſum generalem, vt terminat actum potentiæ; vnde obiectum intelligibile terminat actum intelligendi, & hoc eſt commune huic obiecto, & obiecto primo intellectus, & etiam aliarum potentiarum. Si quæſtio intelligatur primo modo, dico quòd nil aliud ab eſſentia diuina eſt obiectum intelligibile à Deo. Ratio dicta eſt in præcedenti quæſt. quia omnis intellectio diuina re, & ratione eſt formaliter infinita: Sed nullum creatum poteſt mouere ad actum formaliter infinitum; igitur nullum obiectum aliud ab eſſentia diuina poteſt mouere diuinum intellectum ad intellectionem. Maior patet, quia ſicut intellectio intellectus creati eſt formaliter finita, etiam reſpectu obiecti infiniti, vt intellectio Beati; ita etiam intellectio Dei reſpectu obiecti finiti, vt reſpectu lapidis eſt formaliter infinita; infinitè enim intelligit lapidem, quia modus agendi ſequitur virtutem agentis. Minor etiam patet, quia ſiue obiectum creatum ſit extrà, ſiue in intellectu diuino, quomodocumque ſit ibi, vt diſtinctum ab eo, nunquam eſt formaliter infinitum, & per conſequens non mouet ad actum formaliter infinitum: ideò ſolùm eſſentia diuina ſub ratione eſſentiæ diuinæ, mouet ad intellectionem intellectus diuini. *Eſſentia ſola eſt obiectum motiuum diuini intellectus. Modus agendi ſequitur virtutem agentis.*

Si ergo quæſtio intendat ſecundo modo, vt ſcilicet aliud ab eſſentia ſit intelligibile ab intellectu diuino, vt terminans actum eius, hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd terminat actu primo, ſecundùm ſuam rationem propriam; vel ſecundariò ratione alicuius alterius primò terminantis, in quo includitur. Exemplum poteſt poni aliquo modo ſimile, quia ſenſibile proprium primò, & per ſe terminat actum viſus: commune autem ſenſibile, vt quantitas, non ſic, tamen non eſt omnino ſimile, quia ſenſibile commune eſt per ſe ſenſibile, licèt non primò, vnde non eſt ita ſecundariò ſenſibile, quin moueat per ſe: in propoſito autem ſecundarium obiectum non per ſe mouet. 6. *Duplex habitudo obiecti terminantis. Exemplificatur.*

Si quærat quæſtio de obiecto primo modo terminante, ſic nullo modo aliud à Deo terminat actum intellectus diuini, quia obiectum, quod primò terminat actum intelligendi, neceſſariò coëxigitur reſpectu ipſius; vnde iſto modo viſio à quocumque cauſaretur in viſu etiamſi in Deo exigeret aliquid in ratione terminandi primò actum viſionis: nullum autem finitum neceſſariò exigitur ad actum infinitum, ſicut nec mouet ad actum infinitum, & ſic nec mouet ad actum terminantem, ſecundo modo infinitum. Vnde ſicut eſſentia diuina primò mouet intellectum, ita primò mouet ad ſe, vt terminet actum intellectus. 7. *Creatura nō terminat primariò intellectionem diuinam.*

Si autem quærat quæſtio de terminante, ſecundo modo, quia tale non neceſſariò exigitur ad actum, ſed magis ſequitur actum, & dependet ab actu; ſic aliquid aliud à Deo poteſt eſſe obiectum, & intelligibile ab ipſo, terminans actum eius ſecundariò, quia tale non ſe habet ſicut menſura talis intellectus, ſed magis ſicut ab eo menſuratum. *Creatura ſecundariò terminat intellectionem diuinam.*

Quòd autem ita ſit probo, primò ex parte obiecti, & ſecundò ex parte intellectus, & tertiò ex parte imitationis. Primum ſic: aliquis intellectus eſt cuiuſlibet entis intellectiuus: hic autem maximè eſt intellectus Dei, quia quòd aliquis intellectus non ſit perfectè cognitiuus alicuius intelligibilis, hoc eſt vel propter defectum virtutis cognoſcitiuæ, & excellentiam cognoſcibilis, propter quod intellectus noſter non cognoſcit perfectè ea quæ ſunt permanifeſtiſſima in natura; aut propter defectum ex parte cognoſcibilis, quia eſt ens non perfectum, ſicut ſunt formæ rerum 8. *Probatio prima. Euenit dupliciter quòd aliqua non intelligamus.*

materia

materialium. Et istam duplicem difficultatem ponit Commentator 10. *Metaph.* sed primum impedimentum, scilicet excellentia cognoscibilis, non impedit quin cognoscatur ab intellectu diuino, quia suus intellectus infinitus est, & sua essentia, quæ est primum obiectum cognitum ab intellectu eius, est infinita, in infinitum excedens perfectionem cuiuscumque alterius cognoscibilis. Nec propter defectum in cognoscibili, quia vbi est tale impedimentum, si potentia esset intensior secundùm proportionem, posset illud cognoscere, quia secundùm Philosophum in libro de Sensu, & Sensato, *defectus in cognoscibili arguit intensionem virtutis in cognoscente.* Vnde vult quòd si sensibile visus diuideretur, cresceret visus in infinitum. Paruitas ergo cognoscibilis requirit maiorem virtutem potentiæ cognitiuæ: sed nulla potentia cognitiua potest esse intensior, & perfectior, quàm potentia intellectiua Dei: igitur defectus, siue paruitas cognoscibilitatis non impedit quin perfectè cognoscatur ab intellectu diuino, quantùm est cognoscibile, & non solùm quodlibet aliud est cognoscibile habens *esse* in intellectu eius obiectiuè, sed res quælibet distinctè, & sub propria ratione cognoscitur à Deo, quia confusa cognitio est imperfecta cognitio: nihil autem imperfectionis est in Deo.

Commentator.

Aristot.

Deus cognoscit omnia quantumuis minima distinctè.

9. Item, arguo sic: Quælibet entitas specifica dicit perfectionem respectu communis intellectionis entis, & vnumquodlibet addit aliquam perfectionem entitati in communi: igitur quælibet dicit rationem intelligibilitatis in particulari: igitur intellectus diuinus cognoscens omnia per se intelligibilia sub ratione, qua sunt intelligibilia, cognoscet omnes quiditates entium.

Secunda probatio aliorum.

Secundò ex parte intellectus diuini probant aliqui sic: Intellectus qui comprehendit primam causam, comprehendit omnia ad quæ sua causalitas se extendit: sed essentia diuina est causa omnium, & intellectus diuinus perfectè cognoscit suam essentiam, ipsam comprehendendo; ergo omnia causabilia ab eo: talia sunt omnia intelligibilia alia à Deo.

Sed ista ratio potest malè & benè intelligi, quando enim dicitur in maiori quòd intellectus comprehendens primam causam comprehendit effectum, scilicet illa, ad quæ causa illa se extendit, si intelligatur quòd in illo actu, quo intellectus cognoscit causam, includatur comprehensio effectus, sic est falsum: tunc enim in illo actu, quo Deus cognosceret se, includeretur cognitio alterius à se, & tunc esset beatus in cognoscendo aliud à se, quod falsum est, quia secundùm Augustinum lib. 1. Confessionum, c. 23. licèt beatus illa videat, non tamen propter illa est beatus, & ideò visio aliorum à Deo non includitur formaliter in visione Dei; vnde comprehensio causæ, non consistit in comprehensione effectus, sicut nec comprehensio principij includit comprehensionem conclusionis, quia perfectè potest principium cognosci, etsi nulla conclusio educenda de ipso cognosceretur, quia non dependet cognitio principij à cognitione conclusionis.

August.

Sed tamen benè potest ratio illa sic intelligi, quòd qui comprehendit causam, quantùm est cognoscibilis, potest cognoscere ea, ad quæ sua causalitas se extendit; non quòd comprehensio illorum cadat in comprehensione causę, sed quòd sequitur in intellectu comprehendente causam.

10. *Aliter alij idē probant.*

Alij probant idem sic, Deus perfectè cognoscit suam essentiam, quæ est entitas per essentiam participabilis, non participatiua; ergo cognoscit omnem modum participabilem, quo sua essentia est participabilis: igitur cognoscit omnia imitantia suam essentiam, secundùm enim talem, & talem imitationem ipsius participant ipsam; ergo cognoscit omne ens per participationem.

Hæc etiam ratio potest benè & malè intelligi: Si enim intelligatur quòd cognoscens aliquid sub ratione imitationis, qua imitatur aliquod primum, cognoscat quiditatiuè, non est verum, quia imitatio non est differentia specifica huius & illius imitabilis. Non enim oportet quòd si quis cognoscat omnes colores inquantùm imitantur albedinem, quòd cognoscat omnes colores quiditatiuè, quia potest cognoscere aliquos magis, & minùs participare albedinem; & quòd albedo sit participabilis, scilicet magis & minùs ab aliis coloribus, licèt non cognoscat quiditatiuè illos colores secundùm *esse* specificum eorum. 11.

Debet igitur ratio sic intelligi, quòd si Deus perfectè cognoscit suam essentiam imitabilem, igitur perfectè cognoscit omnem modum imitandi eam, & ita omnes imitationes ipsius & fundamenta & entitates, in quibus fundantur huiusmodi imitationes, quia non perfectè cognoscitur imitatio, nisi cognoscatur fundamentum, & terminus imitationis. Vnde si tollatur ratio entis infiniti, tollitur etiam ratio non solùm imitationis, quæ est quidem respectus, sed rationes fundamentorum, & imitantium, & omnium in eis contentorum, quia omnia ista continentur in ente per essentiam; sic verum est quòd sic cognoscens omnem modum imitandi essentiam diuinam, cognoscit perfectè omnia imitantia eam: tamen adhuc sic arguendo, non est magna virtus in argumento.

Quomodo ex eo quòd Deus cognoscat perfectè suam essentiam, sequatur eum cognoscere cætera à se.

Tertio hoc probatur ex parte fundamenti, in quo fundatur imitatio, sic: quicquid continet aliud in *esse* reali virtualiter, continet idem in *esse* cognoscibili, quia eadem sunt principia vtroque modo cognoscendi: sed Deus in *esse* reali suo continet omnia alia virtualiter: igitur continet omnia alia à se in *esse* cognoscibili, & per consequens omnia alia habent *esse* cognoscibile in ipso. 12. *Tertia.*

Minor probatur, quia nisi in prima causa continerentur omnia, in nullo alio continerentur virtualiter, nec formaliter, quia nihil potest esse in effectu, nec in causa secunda virtualiter, nisi eminentiùs sit in prima causa: oportet enim causalitates causarum resolui ad causam primam: si enim causa proxima contineat virtualiter entitatem effectus, & non continet eam à se, quia tunc esset causa prima, igitur habet ab alio quòd sic contineat: igitur illud perfectiùs continet, & sic resoluendo omnes causas in primam, illa entitas perfectiori modo continebitur in prima causa: ergo secundùm *esse* intelligibile continebitur ibi, & sic de aliis: igitur omnia continentur in prima causa secundùm *esse* intelligibile: igitur in intellectu proportionato essentię diuinę tanquam causæ primæ, alia potest esse prima ratio cognoscendi omnia: secundùm hoc ergo patet responsio ad primam quæstionē, quòd omnia alia à Deo sint in Deo obiectiuè & secundùm *esse* intelligibile.

Continens aliquod in esse reali continet illud in esse intelligibili.

SCHOLIVM II.

Pro resolutione secundæ quæstionis ponitur vnum certum, scilicet ab æterno esse in Deo relationes

tiones ad creaturas, quia intellectus diuinus comparare potuit essentiam ad omnia intelligibilia, & inde resultant huiusmodi respectus. An autem huiusmodi relationes sint necessariæ Deo ad intelligendas creaturas, sub dubio est. Et ponit tres sententias ab affirmatiua parte conuenientes, sed in modo disconuenientes, quas refutat. Vide eum fusius & clarius: de hoc in Oxon. d. 35. à n. 4.

13. *Resolutio secundæ quæstionis.* AD quæstionem secundam, cùm quæritur an requirantur distinctæ relationes in Deo ad intelligibilia distinctè cognoscenda?

Sunt in Deo distinctæ relationes ad cognoscibilia. Dicendum quòd hîc est vnum certum, & aliud dubium: certum est enim quòd in Deo sunt distinctæ relationes ad distincta intelligibilia cognoscenda, & hoc loquendo de notitia simplici in Deo, qua cognoscit quiditates, vt lineam, lapidem: non enim est sermo hîc de notitia Dei respectu futurorum, qua cognoscit aliquid aliquando futurum. Et quòd sint huiusmodi relationes in Deo, probatur sic: *Probatur.* ad quodcumque intelligibile potest intellectus creatus comparare essentiam diuinam, potest & intellectus increatus eam comparare, quia nulla ratio intelligibilis cadit sub intellectu creato, nisi cadat in intellectu omnino perfecto, scilicet increato; ergo intellectus diuinus potest comparare essentiam suam ad intelligibilia, & comparando formare in ea relationem rationis; sed non potest de nouo sic comparare vt *suprà* ostensum est *distinctione* 3. igitur ab æterno comparauit essentiam suam ad intelligibilia distincta, & per consequens ab æterno sunt relationes rationis in Deo ad distincta intelligibilia.

14. *An distinctæ relationes ad distincta cognoscibilia necessariò requirantur in Deo.* Attamen quæstio non quærit hoc, sed quærit an huiusmodi relationes necessariò requirantur ad hoc, vt cognoscantur à Deo distincta cognoscibilia? & dicunt omnes Doctores moderni quòd sic. *Ratio D. Th.* Vnus autem Doctor assignat rationem huius talem, quando scilicet aliqua sic se habent, quòd vnum est, à quo est aliud, inter illa est ordo, quia vnum est prius alio naturâ, sicut etiam in diuinis, vbi vnus est ab alio, ille à quo est alius, est prior origine: vbicumque autem est talis ordo, quòd ab vno est aliud, & non dependet ab illo, primum à quo est aliud, refertur ad secundum, re, vel ratione, licèt non è contra, & sic illud non refertur ad primum, nisi quia primum refert ad illud. Cùm igitur creatura secundùm se totam sit à Deo, relatio Dei ad creaturam prior erit relatione creaturæ ad ipsum, quam relationem aliqui vocant idealem, aliqui relationem in *esse* cognito; & sic concorditer tenent quòd necessariò requiritur in Deo relatio rationis ad creaturas ad hoc quòd cognoscantur à Deo.

15. *Varij modi ponendi ideas & cuiuslibet ratio.* Sed quamuis huiusmodi relationem ponant, tamen discordant in modo ponendi; cùm enim huiusmodi relatio ponatur, vt Deus distinctè cognoscat, non potest poni nisi tripliciter; vel in essentia, vt est ratio intelligendi; vel in essentia, vt est obiectum intellectiuum; vel in actu intelligendi. Opinans primo modo mouetur ex hoc, quòd distincta cognitio est per distinctam rationem cognoscendi. *D. Thom. Summa.* Aliis de secunda opinione, non videtur hoc rationabile, quia intellectus, quantò est perfectior, tantò plura per vnam rationem cognoscit; igitur intellectus diuinus, qui est perfectissimus, per vnam simplicem rationem omnia cognoscet, ideò dicunt quòd se tenet à parte obiecti cogniti, & tunc ponunt quòd Deus primò intelligit essentiam suam in se, & secundùm se; secundò vt est imitabilis, & ipsa intellecta vt imitabilis, est ratio intelligendi alia, & tunc, secundùm eos, essentia intellecta vt imitabilis est in Deo. Illi autem de tertia opinione ponentes quòd huiusmodi relatio sit in actu intellectus, habent hanc rationem, quia *intelligere* nostrum habet respectum ad intelligibile, vt mensuratum ad mensuram, vt patet *ex* 5. *Metaph.* *Aristot.* si igitur *intelligere* nostrum esset infinitum, ita quòd præualeret infinitis intellectionibus nostris, sicut est *intelligere* diuinum, illud haberet respectum ad infinita intelligibilia; igitur cùm *intelligere* diuinum sit infinitum, in illo infinito erunt infinitæ relationes ad infinita obiecta.

De istis tribus opinionibus, quære alibi distinctione 35.* Comparando autem istas opiniones inter se, videtur mihi secunda probabilior, & prima videtur mihi omnino irrationalis, nisi sit eadem cum secunda, quoniam ratio intelligendi in nobis differt realiter ab obiecto, quia obiectum non potest secundùm se esse præsens intellectui nostro, & ideò requiritur species, quæ est præsens, quæ supplet vicem obiecti: & quia ratio determinata vnius intelligibilis non est ratio determinata alterius intelligibilis, quia finita est; ideò ad distincta plura intelligenda requiruntur distinctæ relationes intelligendi. Totum autem hoc è conuerso est in Deo, quia diuinus intellectus est de se intellectiuus, nec alia ratio requiritur à parte sui obiecti ad supplendum vicem eius, quia per se est præsentissimum essentia intellectui in ratione obiecti. Vnde non est ibi aliqua ratio informans, nec vt informans, & ideò quoad actum intelligendi nulla ratio requiritur, vt etiam mediante ipsa alia cognoscantur: non requiritur etiam ratio aliqua, nisi ipsamet, quæ est vna, cuius ratio est, quia ipsa est ratio cognoscendi alia inquantùm ipsa est cognita; sed est cognita vt vna; ergo vt ratio cognoscendi alia est vna. 16.

** In Oxon. q. vn. n. 3. Secundum modum indicat probabiliorem, primum irrationalem, quatenus non secunda. Quare in Deo ad plura distinctè cognoscēda nō requiruntur distincta relationes sicut in nobis.*

Secundùm hoc igitur non oportet inquirere ibi nisi essentiam præsentem, quæ non potest esse ratio intelligendi, vt *quo*, quasi informans, sed solùm vt *quo*, quod est cognitum; quia sicut intellectui nostro ad distinctè cognoscendum conclusionem, non oportet inter principium proximum cognitum, & ipsam conclusionem ponere aliud, quo cognoscatur conclusio, quia frustrà poneretur, & nihil aliud primum cognitum est ratio cognoscendi conclusionem, nisi vt principium est cognitum: eodem modo non est alia ratio quare essentia diuina est repræsentatiua aliorum, quàm vt cognita ab intellectu diuino: igitur si ista opinio debeat stare, est eadem cum secunda. 17.

Item, prima & tertia opinio patiuntur vnam difficultatem, quia videtur quòd illæ relationes ad intellecta extrà, sint reales, de quo quære rationem alibi vt suprà*, quoniam ratio intelligendi præcedit intellectionem, & hoc quantùm ad tertiam opinionem probatur sic: Nam in nobis omnis intellectio, quæ respicit rem, vt res est in se, habet respectum realem ad ipsum, quod non conuenit si respiciat rem vt comparatam per alium actum conferentem: tunc enim esset relatio rationis: nam intellectus intelligens se intelligere, & comparans ipsum *intelligere* ad obiectum, causat relationem rationis; intellectio tamen quæ est rei, vt in se est, est realis, sed non oportet 18.

** numero 8.*

Intellectio rei vt in se est realis.

oportet Deum reflectere ſuper actum ſuũ ad hoc quòd cognoſcat obiectum extrà; ergo ſi in ſuo *intelligere*, quo intelligit obiectum extrà, eſſet relatio, illa eſſet realis, cùm non cauſaretur per actum collatiuum. Sic ergo inter iſtas opiniones videtur mihi ſecunda eſſe probabilior, vt ſcilicet illi reſpectus ſe teneant ex parte obiecti primò cogniti, & actu collatiuo ad alia comparati, & ſecundùm hoc non accidit prædicta difficultas huic opinioni, ſaluat enim quòd ſint relationes rationis cùm ſint in obiecto vt cognito.

SCHOLIVM III.

Adducta quadam ratione, qua colorari poſſet ſecunda via ponentium ideas, refutat eas. Primo, quia res limitata ad repræſentandum vnum, poteſt illud repræſentare ſine omni reſpectu ſuperaddito; ergo idem faciet, licèt ſit illimitata ad repræſentandum infinita. Hanc conſequentiam probat quadrupliciter clarè & ſolidè. Secundò, illæ relationes cognoſcuntur per eſſentiam omnino indiſtinctam, vel dabitur proceſſus in infinitum. Tertiò, obiectum vnius actus per ſe debet eſſe vnum per ſe; ergo non conflatum ex eſſentia, & idea, neque poteſt eſſe ſola idea, ergo ipſa eſſentia.

19. *Dubium.*

SEd adhuc dubium eſt hîc, quomodo huiuſmodi relationes rationis poſſunt eſſe rationes determinatæ cognoſcendi, quia hæ relationes ſequuntur actum collatiuum, ſiue comparatiuum, quæ eſſentia comparatur ad alia; nunc autem non videtur poſſibile intellectum diuinum comparare ad incognita, quia comparatio non eſt niſi ad præcognitum, ſicut nec natura comparat, niſi ad rem præexiſtentem; igitur non videtur quòd iſti reſpectus neceſſariò requirantur ad hoc, quòd diſtinctè alia entia à Deo cognoſcantur.

Soluitur iuxta ſecundam viam.

Reſpondeo, quòd ſuſtinendo illam viam poteſt dici quòd intellectus talis potentiæ, vt collatiuæ, vel quaſi collatiuæ, & ipſa creatura vt cognita ſunt ſimul, vt ſunt relatiua; tamen ſicut

D. Thom.

ille primus Doctor dicit, reſpectus Dei, à quo eſt prior natura, quàm reſpectus illius, quod eſt ab illo, licèt ſint ſimul, vt ſunt relatiua; ſecundùm hoc reſpectus intellectiuus talis potentiæ collatiuæ eſt prior naturaliter illo, ad quod fit collatio, quia per huiuſmodi reſpectum, ſiue operationem, conſtituitur illud aliud, ad quod fit comparatio in tali *eſſe*. Nec oportet illud eſſe præintellectum ſuæ comparationi, quia comparatione conſtituitur. Vnde ſicut aliàs dictum fuit de conſtitutione perſonarum, quia in illis quæ relatiuè conſtituuntur, non oportet conſtitutum eſſe priùs, quàm referatur, imò potiùs è conuerſo. Sic eſt dicendum in propoſito, quòd tale intelligibile per actum comparatiuum, & collatiuum conſtituitur in *eſſe* intellecto, & ideò non oportet præcognoſcere illud, cui fit comparatio ante comparationem, quia cognitio eius eſt per iſtam comparationem, quia ipſa comparatione cognoſcitur, & in *eſſe* cognito conſtituitur.

Terminus comparatione conſtitutus non eſt illa prior.

20. *Impugnātur prædicta tres ſententia. Primo.*

Contra concluſionem, quam tenent prædictæ tres opiniones, arguitur ſic: ſi illud per quod obiectum cognoſcitur quomodocumque ſecundùm aliquam illarum trium opinionum, ſiue vt per rationem cognoſcendi, ſiue vt per obiectum cognitum, ſiue vt per actum cognoſcendi eſſet limitatum ad illud obiectum cognoſcibile, poſſet cognoſci diſtinctè per illud ſine omni reſpectu rationis; ergo ſi illud, per quod obiectum cocognoſcitur, ſit illimitatum & infinitum, poſſunt per illud cognoſci diſtinctè multa ſine omni reſpectu rationis ad illa obiecta. Antecedens patet in intellectu creato, quando enim cognoſco album per ſpeciem albedinis, non oportet priùs ſpeciem habere reſpectum rationis ad album, quia tunc antequam cognoſcerem album per talem ſpeciem, oporteret me priùs comparare ſpeciem albedinis ad albedinem, & cauſare relationem rationis, quod non eſt verum, cùm ſpecies albi diſtinctè ducat in notitiam albi, ſine omni reſpectu comparatiuo: vnde non priùs debet ſpecies albi intelligi, & poſtea ad album comparari, antequam album per illam ſpeciem intelligatur. Sic etiam quando aliquid intelligitur per aliud tanquam per obiectum cognitum, ſiue per actum intelligendi, non oportet illud primò intelligi, & poſtea ad aliud comparari, antequam illud aliud intelligatur.

Hoc etiam antecedens patet de eſſentia diuina, quæ eſt ratio cognoſcendi ſe, ſiue vt obiectum cognoſcendi, ſiue vt ratio cognoſcendi; nec tamen habet reſpectum rationis ad ſe, ad hoc quòd ſic ſit principium cognoſcendi ſe; nec etiam in actu intelligendi eſt reſpectus rationis, quia actum intelligendi eſſentiam, non præcedit aliquis actus collationis, quo cauſatur rationis relatio. Conſequentia probatur ſic: limitatum, & illimitatum, per quod aliquod cognoſcitur, non differunt, niſi ſecundùm præciſionem, & non præciſionem: limitatum enim ad vnum præciſè determinatur ad illud repræſentandum: illimitatum autem ad plura, non præciſè repræſentat vnum: ſed ablatio præciſionis ab eo quod illimitatè repræſentat, non tollit quin ſit æquè perfectè ratio cognoſcendi illud, quia quòd ſit ratio cognoſcendi alterum, non tollit ab eo quin ſit ratio cognoſcendi iſtud, quia illimitatio perfectionis eſt, & per conſequens non aufert aliquam perfectionem; ſicut igitur limitatum præciſè repræſentat vnum abſque omni reſpectu rationis determinatè: ita illimitatum, quod ita quantùm eſt ex ſe, perfectè repræſentat ſine omni reſpectu, determinatè & perfectè plura repræſentabit. 21.

Probatio prima conſequentia.

Repræſentatiuum illimitatum & limitatum in quo differunt.

Secundò probatur conſequentia ſic: cauſa vniuoca non ſolùm eſt ratio cognoſcendi effectum, ſed etiam æquiuoca, & veriùs æquiuoca, quàm vniuoca, eo quòd eſt perfectior cauſa efficiens, & cauſa verior, quia eſt cauſa totius ſpeciei; cauſa verò vniuoca ſolius indiuidui: vnde non propriè cauſa vniuoca dicitur cauſa, quia in cauſa vniuoca ſecundùm quòd cauſa, reſpectu effectus non eſt ordo eſſentialis; igitur ſi cauſa vniuoca poteſt eſſe ratio cognoſcendi effectum ſine aliqua determinatione, multò magis & cauſa æquiuoca, quæ eſt cauſa perfectior, poteſt eſſe principium cognoſcendi effectum ſine determinatione. *Secundo.*

Cauſa æquiuoca poteſt eſſe ratio cognoſcendi diſtinctè ſine determinatione.

Tertiò probatur conſequentia ſic: cauſa finita æquiuoca poteſt diſtinctè producere plura abſque determinatione aliqua ex parte ſui ad illa; ergo multò magis cauſa æquiuoca infinita poteſt diſtinctè producere plura abſque aliquo reſpectu præcedente determinante ipſam ad illa producenda; igitur ſimiliter in *eſſe* cognoſcibili, poteſt plura cognoſcere, & in *eſſe* cognoſcibili 22.

producere

producere sine respectu prædeterminante. Antecedens patet de Sole producente plantam, & vermem, ita enim determinatè producit plantam sicut si tantùm haberet virtutem determinatam ad illam, nec in se haberet diuersa ipsum determinantia ad hoc vt illa producat.

23. *Quarta.* Quartò probatur eadem consequentia sic: quòd aliquid repræsentatiuum non possit distinctè aliqua repræsentare, nisi determinetur, aut hoc est propter potentialitatem eius *ex 9. Metaphysic. cap. vltimo.* Aut propter confusionem eius, quia confusè continet; sed neutrum contingit in Deo, quia actu altissimè & distinctissimè continet omnia; ergo sine aliquo addito, re, vel ratione determinante, ipsa essentia sua est principium repræsentandi omnia intelligibilia intellectui diuino, sicut obiectum cognitum, quo distinctissimè omnia cognoscit, & omnia ista habent euidentiam ex hoc quod dictum est, distinctione 7. Nam causa omnium istorum est quòd talis indeterminatio potentiæ actiuæ non est ad contradictoria, sed ad disparata, & consequenter non requirit aliquid determinans, quia indifferentia causalitatis suæ, quam habet ad vnum disparatorum, non tollit causalitatem suam respectu alterius disparati; tamen æquè determinata est quantùm est ex se, ad producendum vnum, sicut si tantùm haberet virtutem ad producendum illud.

Aristot. Indifferentia causalitatis diuinæ non est potentialitatis, aut confusionis.

24. *Impugnatur secundò.* Secundò contra prædictas opiniones arguitur sic: si ad hoc quòd Deus cognoscat diuersa intelligibilia, requirantur illæ diuersæ rationes, quæro per quid illæ rationes cognoscantur à Deo, sunt enim intelligibiles à Deo si sint, quia omne ens, vt probatum est *suprà*, potest cognosci à Deo: aut ergo cognoscuntur per se ipsas, aut per alias rationes, aut per essentiam diuinam omnino indeterminatam. Non primo modo, quia tunc vilesceret intellectus diuinus, quia illæ rationes sunt minimam entitatem habentes; si igitur intellectus diuinus moueretur ab illis, intellectus diuinus vilesceret. Si secundo modo eas cognoscat, sequitur processus in infinitum. Si tertio modo, igitur eadem ratione essentia potest esse determinata ratio secundùm se cognoscendi alia.

25. *Tertiò. Actus per se vnius vnicum est per se principiū.* Item tertiò, actus per se vnius oportet ponere principium per se vnum; sed actus intelligendi diuinus, quo intelligit aliud à se est per se vnus; igitur eius est principium per se vnum; si igitur ad actum intelligendi Dei, quo intelligit aliud, requiratur aliqua ratio, aut igitur totum, quasi compositum ex essentia, & tali ratione, est principium illius actus; aut essentia tantùm, sed ratio requiritur vt determinans, ita quòd essentia, vt sub ista ratione sit principium; primo modo non, quia sic non facit per se vnum, nam cùm relatio realis non faciat per se vnum cum fundamento, minùs relatio rationis faciet per se vnum cum re. Similiter quod non potest facere per se vnum; secundo modo *per se*, non potest facere per se vnum *essentialiter*, essentialiter pertinens ad modum primi modi *per se*; relatio autem rationis cum re non potest facere vnum per se ad modum secundi modi *per se*, quia tunc esset relatio realis ex natura rei; ergo nec facit per se vnum ad modum primi modi *per se*; principium autem operationis vnius, & maximè diuinæ cum illa ratione non est per se vnum. Relinquitur igitur, vt sola essentia sit principium istius actus, sed tamen vt vestita per illam rationem, & sic ratio solùm erit ibi vt principium determinandi essentiam ad determinatè repræsentandum.

Sed hoc non est verum, quia illud non est principium determinandi essentiam, quo posito manet essentia æquè indeterminata; sed ante illam rationem est indeterminata, quia infinita; sed essentia sub quacumque ratione ponatur, manet infinita formaliter, aliter non intelligeretur vt principium repræsentandi infinita; igitur vanum est ponere huiusmodi rationes determinantes essentiam & actum intelligendi, vt Deus determinatè cognoscat alia à se.

Posita quacumque ratione semper essentia æquè manet indeterminata sicut antè.

SCHOLIVM IV.

Probat vlteriùs, & vlteriùs, non requiri huiusmodi relationes in Deo, quia sunt tertij modi ex distinct. 30. quæst. 1. & terminantur ad absolutum, & sic intellectio diuina cùm ipsa det esse creaturis (de quo 2. dist. 1. quæst. 1. & quodlib. 15.) erit mensura earum, & non referetur ad eas, sed è contra. Secundò, intellectio beatifica, qua Deus beatus est, est sine vllo respectu, vel simultaneo. Vide Doct. in Oxon. dist. 35. à num. 9.

26. *Resolutio propria. Non requiritur vlla relatio vt Deus cognoscat alia à se, & hoc dupliciter.* Respondeo igitur ad quæstionem, quòd non requiritur aliqua relatio rei, nec rationis in Deo, ad hoc quòd cognoscat alia à se. Et hoc quidem potest dici duobus modis. Vno modo sic, quòd relatio tertij modi differt à relationibus aliorum modorum, quia relatio tertij modi non est mutua, sed refertur illo modo vnum ad aliud, & aliud non refertur ad ipsum, & sic in nobis refertur *intelligere* ad obiectum realiter, & non è contra, nisi quia *intelligere* est ad ipsum, & ex hoc denominatur à relatione, prout illam terminat.

Ex quo sequitur quòd obiectum vt merè absolutum, terminat relationem tertij modi, vt dictum est distinctione 30. * quia obiectum est mensura intellectionis nostræ, & non dependet ab ea, sed è conuerso; nunc sicut obiectum est mensura intellectionis nostræ, ita intellectio diuina est mensura omnium producibilium ab ipso; est enim artifex mensura artificiati, quia est artifex, cuius ars non est accepta à rebus, & ideò quodlibet aliud refertur ad intellectum, siue *intelligere* diuinum, vt mensuratum ad mensuram, & *intelligere* diuinum, vt merè absolutum terminat relationem eius, & non è conuerso, nulla enim relatio requiritur in intellectu diuino vt terminet relationem obiecti cognoscibilis, quia vt sic, nihil correspondet in Deo illi relationi, nisi absolutum. Quære de hoc distinct. 35. *

** q. vnica à n. 4.*

Intelligere diuinum vt merè absolutum terminat relationem obiecti cognoscibilis.

** In Oxon. n. 9.*

Secundo modo. Alio modo potest dici quòd nulla relatio requiritur in Deo ad obiectum intelligibile, nec è conuerso, ad hoc quòd Deus intelligat aliud à se; non enim requiritur relatio realis, quia Dei ad obiectum creatum non est relatio realis; nec etiam rationis, quia impossibile est relationem rationis simul esse cum intellectione obiecti creati in Deo, aut præcedere, quia tunc esset realis

realis relatio, vt probatum est priùs, quia nulla intellectio in Deo negotiatiua per comparationem ad extrà præcedit, nec illa intellectio, qua intelligit aliud à se, est collatiua, imò si præcederet relatio ad obiectum intelligibile, aut simul esset cum illo, illa esset relatio ex natura rei, & non causata per actum collatiuum. Si autem ponatur relatio rationis sequens illam intellectionem, qua intelligit creaturam, tunc non est necessariò ad illam intellectionem requisita.

28. *Instantia.* Sed dices, quomodo est possibile quòd intellectio in Deo sit huius obiecti, & tamen quòd relatio in neutro extremo sit, nec intellectionis ad obiectum, nec obiecti intellecti ad *intelligere*.

Soluitur. Respondeo, quandocumque sunt entia habentia *esse* formaliter, vbi sunt distincta realiter, referuntur realiter; vbi verò sunt non distincta realiter, non referuntur realiter, subiectum enim includit prædicatum, quia vbi non sunt distincta realiter, non possunt esse extrema distincta realiter, nec per consequens extrema relationis realis; & ita tollitur quod requiritur ad relationem: in nobis autem *intelligere* & obiectum intellectum distinguuntur realiter, & ideo in nobis est relatio realis ipsius *intelligere* ad obiectum, quod est mensura eius. In Deo autem quia *intelligere*, & obiectum non sunt distincta realiter; ideò quamuis sint ibi eminenter, non tamen referuntur realiter. Nec etiam *intelligere* ibi est relatio rationis, quæ est ibi ex natura rei; vt prædictum est, & etiam cùm omne quod relatiuè dicitur, sit aliquid excepta relatione, non potest ipsum *intelligere* in Deo esse sola relatio rationis; & etiam cùm quidquid perfectionis sequitur ad illa, scilicet ad *intelligere*, & ad intelligibile, vbi sunt distincta realiter, idem etiam verius habent, vbi sunt distincta ex natura rei, nec relata, nec distincta realiter, & hoc propter identitatem ipsorum. Vnde sicut *intelligere* est notitia obiecti, & manifestatio eius, vbi sunt distincta realiter, verius sic est, vbi sunt non distincta realiter, & ideò propter intellectionem alicuius obiecti non oportet quærere relationem in vno extremo, nec in vtroque.

Vbi intelligere & obiectum sunt perfectè idẽ, non requiritur aliqua relatio in aliquo extremorum.

29. Ad propositum ergo dico, quòd propter intellectionem alicuius obiecti præcisè non oportet quærere relationem in vtroque extremo, nec in altero, quod etiam patet in intellectione beatifica Dei, quæ est respectu essentiæ Dei; igitur oportet aliquod addere, propter quod sit ibi relatio in altero, vel in vtroque si ibi fuerit, non autem potest poni aliquid seu aliud, propter quod ibi esset relatio, nisi coëxigentia, siue mutua dependentia, quia tunc intellectio non esset mensura lapidis, aut alterius obiecti creati, esset autem mensura eius si lapis referretur ad intellectionem Dei, ideò si sit relatio rationis in altero extremo, cùm sit secundùm tertium modum relationis, non erit in vtroque.

Intellectio non requirit relationem in alio extremo nisi ob mutuam existentiam vel dependentiam.

Nec etiam videtur mihi quòd ibi sit relatio aliqua propter aliquam dependentiam intellectionis diuinæ ad lapidem intellectum, vt patet, quia tunc non esset mensura eius; nec etiam propter aliquam dependentiam è conuerso in lapide respectu intellectionis, quia lapis ab æterno intellectus non est aliquid, sed nihil; igitur eius nulla est dependentia, vt habet *esse* obiectiuè, & cognitum in Deo.

Item, si sit aliquid, non erit solùm respectus, sed aliquid absolutum; igitur vt sic absolutum, priùs potest á Deo intelligi quàm referatur ad Deum, siue ad intellectionem; ergo in illo priori, dependentia non est ratio intelligendi ipsum, & ita nec ratio referendi, quia si intelligeretur vt absolutum, intelligetur tunc non vt relatum. 30.

Secundùm hanc igitur viam videtur concedendum quòd ad intellectionem, qua Deus intelligit quodcumque obiectum aliud à se, non requiritur aliqua relatio necessariò, nec in vtroque extremo, nec in altero.

Ambo isti modi conueniunt in hoc, quòd neuter ponit relationem necessariam ad hoc quòd Deus cognoscat alia à se: primus tamen modus concedit in obiecto intellecto esse relationem ad ipsum *intelligere*, vt mensurati ad mensuram, sed non è conuerso. Secundus autem modus negat omnem respectum requiri, quia difficile est videre quid sit illud necessarium intellectui, vt sic posset habere relationem ad intellectionem, & similiter si esset aliquid, posset intelligi sub ratione absoluti.

In quo conueniunt isti duo modi dicendi.

SCHOLIVM V.

Ponit descriptionem ideæ ex Augustino, & resoluit ipsam non esse aliquam relationem in essentia diuina, sed ipsam creaturam, vt cognitam, idque ostendit esse de mente Augustini, qui non asseruit ideam esse rationem cognoscendi in Deo, & quòd non esset sapiens si eam non cognosceret, id est, si creaturas ignoraret, & sic Doctor glossat Augustinum. Vide eum in Oxoniens. distinct. 35. à numero 12. in solutione primi & vltimi huius secundæ quæstionis. Dat modum sustinendi sententiam communem ponentem ideas, vt rationes cognoscendi in Deo, quam tetigit suprà num. 39. Vide ipsum in collat. 32. Vide Doctorem tractat. de rerum princip. quæstione 4. num. 54.

Sed contra hoc obiicitur primò, quia videtur quòd hæc dicta destruant sententiam Augustini de ideis. Secundò, quia dictum est *suprà*, quòd in Deo sunt relationes æternæ ad creaturam, quia, sicut ibi arguitur, intellectus noster ! potest comparare essentiam diuinam ad essentiam creatam; igitur & intellectus diuinus. Nunc autem videtur esse dictum quòd non sit necesse ponere aliam relationem rei, nec rationis in Deo ad creaturam. 31. *Obiectio prima. Secunda.*

Responsionem ad primum argumentum quære alibi distinct. 35. * vbi ponitur ideas non esse aliquam relationem: sed ipsum obiectum *Soluitur prima obiectio.* * In Oxon. n. 12.

iectum vt cognitum; vnde ideæ non ſunt ibi obiecta alia à Deo, vt cognita ſunt à mente diuina, in qua ſunt obiectiuè: & ſecundùm hoc exponitur Auguſtinus de ideis, & deſcribitur hoc modo: *Idea eſt ratio æterna in mente diuina, ſecundùm quam aliquid eſt formabile extrà, vt ſecundùm propriam rationem eius*, quære vbi priùs.

32. *Quid idea. Probat primò ex Ariſtot.*

Quòd autem hoc ſit idea, probatur dupliciter. Primò per Philoſophum ſeptimo Metaph. vbi vult quòd *omnia quæ ſunt, fiunt quodammodo ab idea vniuocè*, & non ſolùm probat hoc in naturalibus, ſed etiam in artificialibus, *vt à domo in anima fit domus in materia extrà*, Domus autem in anima eſt obiectiuè, vt in ſpecie domus. Quòd autem ſpecies domus ſit in anima, hoc ideò eſt, quia obiectum non poteſt ſecundùm ſe eſſe præſens, ideò oportet eſſe præſens in ſpecie: vnde à domo, vt habet *eſſe* in ſpecie exiſtente in mente, fit domus in materia extrà: igitur ſi domus in mente, ſecundùm quam fit domus extrà, ſit idea domus, ſequitur quòd idea domus non ſit niſi domus, vt intellecta; cùm igitur obiectum creatum non poſſit eſſe præſens ſecundùm aliquam ſpeciem in mente diuina, oportet quòd ſit ibi obiectiuè per eſſentiam diuinam, quæ vt omnino eadem re, & ratione repræſentat omnia, & vt ſic eſt ibi obiectiuè, erit idea obiecti extrà, vt ſic idea lapidis non ſit niſi lapis intellectus.

In mente diuina non datur ſpecies obiecti ſicut in nobis.

33. *Secundò ex Platone.*

Hoc etiam probatur per Platonem, qui primò induxit nomen *ideæ*; poſuit enim mundum ſenſibilem extrà, & mundum intelligibilem in mente diuina: & mundum intelligibilem in mente diuina vocauit ideam mundi ſenſibilis in re extrà: mundus autem intelligibilis non eſt niſi mundus extrà; vt eſt obiectiuè in *eſſe* cognito in mente diuina; idea igitur mundi in re extrà non eſt niſi mundus intelligibilis, ſiue mundus in *eſſe* cognito, nec eſt curandum ad propoſitum ſi mundo in re extrà correſpondeat vna idea, vel duæ.

Item, hoc patet ex alio, quia ſicut Plato induxit nomen & rationem *ideæ*, ſic Auguſtinus imitatur ipſum. Nunc autem Plato verè poſuit ideam in mente diuina, eo modo, quo Ariſtoteles falsò ſibi imponit eas poſuiſſe in re extrà, vt per Commentatorem patet ſuper primo Ethicorum. Ariſtoteles autem imponit ei eas poſuiſſe ideas quiditates per ſe exiſtentes rerum ſenſibilium; igitur ſic poſuit ideas in mente diuina, licèt quiditates, vt cognitæ ſunt à mente diuina: ſecundùm hoc igitur obiectum cognitum eſt idea, & non aliquis reſpectus.

Commentator.

34. *Soluitur ſecunda obiectio.*

Ad ſecundum dubium, dicendum quòd ſi nunquam fuiſſet aliquis reſpectus Dei ad creaturam, tamen Deus diſtinctè cognouiſſet creaturas, & ideò relationes in Deo ad creaturas, non ſunt neceſſe ad hoc quòd Deus cognoſcat creaturas diſtinctè: ſunt tamen ibi neceſſariò.

Ordo cognitionis in Deo

Et ſecundùm primam viam talis eſt ordo, quòd Deus primò cognoſcit eſſentiam ſuam, & in ſecundo inſtanti intelligit creaturas mediante eſſentia ſua, & tunc ſecundùm illam viam dependet obiectum cognoſcibile ad *intelligere* diuinum in *eſſe* cognito, quia per illud *intelligere* conſtituitur in *eſſe* cognito, & terminat Deus illam relationem ſub abſoluta ratione ſua, & vt ſic, terminat relationem creaturæ habentis *eſſe* extrà, & denominatur ab illa, & dicitur Dominus. In tertio autem inſtanti poteſt comparare eſſentiam ſuam ad obiectum intelligibile, & habet relationem rationis, licèt non neceſſariò ad intellectionem creaturæ, quia iſta ſequuntur intellectionem creaturæ. Sed videtur ſecundùm iſtam viam, quòd in tertio inſtanti nulla ſit relatio Dei ad creaturam, quia ſi eſt nihil, tunc, ſicut non poteſt initiare relationem rationis, ſic nec terminare.

ſecundùm vtrumque modum.

35. Eodem modo eſt dicendum ſecundùm alium modum ponendi, niſi quòd tunc eſt dicendum quòd in ſecundo inſtanti, quo Deus intelligit creaturam, & creatura conſtituitur in *eſſe* cognito, non refertur ad Deum, nec dependet, quia ſic adhuc nihil eſt; vnde in ſecundo inſtanti, ſecundùm illam viam, intelligit Deus lapidem ſine omni dependentia lapidis ad ipſum, & tunc ſicut priùs in tertio inſtanti Deus comparat ſe ad lapidem, vt intelligitur, & ſic habet relationem rationis.

36. *Ad primum principale primæ quæſtionis. Potentia adæquatur ſuo obiecto, exponitur.*

Ad argumenta quæſtionis primæ. Ad primum, cùm arguitur quòd potentia non excedit in operando ſuum obiectum. Dicendum quòd verum eſt propriè loquendo de exceſſu, ſed ex hoc non ſequitur quòd non intelligit aliud à primo obiecto; poteſt enim intelligere aliud à primo obiecto, ſi illud virtualiter includitur in primo obiecto. Vnde ad hoc quòd potentia, & obiectum ſuum proprium ſint adæquata, & proportionata, ſufficit quòd primum obiectum non excedat potentiam in ratione motiui, & terminantis primi: cum primitate tamen primi obiecti ſtat quòd potentia excedat illud obiectum, habendo operationem circa aliud obiectum in ratione terminandi ſecundariò; ſic autem excedere non eſt propriè excedere, quia non excedit in ratione motiui, vel terminantis primi.

Ad ſecundum. Obiectum ſecundarium non præexigitur actui.

Ad ſecundum, quando dicitur quòd ſi Deus intelligeret aliud obiectum à ſe, illud coëxigeretur ad actum illius, quo intelligeret illud obiectum, & ita requireret actum ſuum finitum, & per conſequens intellectio eſſet finita, & principiata, & ſic vileſceret intellectus eius. Dicendum quòd ſi aliud obiectum intellectum à Deo coëxigeretur, vt præcedens actum, vileſceret intellectus eius, & talis coëxactio non eſt finiti ad infinitum: ſed tamen quòd aliquid coëxigatur tanquam conſtitutum per actum, benè eſt poſſibile iſto modo, quòd finitum coëxigatur ad actum infinitum, imò neceſſarium eſt hoc de omni actu ad extrà in Deo: non igitur requiritur illud obiectum, vt motiuum & terminatiuum primò actus, ſed vt conſequens actum, & dependens ab actu.

Ad

Ad tertium. Repræsentatiuum illimitatum, quæ distinctè repræsentat plura & vnum.

Ad tertium, quando arguitur quòd per vnam rationem non possunt plura distinctę cognosci, dicendum est hoc esse falsum, quando ratio illa est illimitata, & ex se repræsentatiua plurium, quia illa ita perfectè repræsentat plura, sicut si solùm esset repræsentatiua vnius, & non alterius: quia licèt repræsentet hoc obiectum, nihil tollitur de perfectione eius, quòd sit alterius repræsentatiua, vt patet de causa æquiuoca, & vt derisoriè dicatur, quid mali accidit huic, si bonum faciat proximo suo? Vnde vniuersaliter quæcumque virtus actiua æquiuoca propter hoc, quòd determinetur ad vnum, non tollitur de perfectione eius quòd sit indifferens ad aliud.

Ad primum principale secundæ quæstionis.

Si placet tenere opinionem secundam trium opinionum dictarum, potest dici ad primum argumentum secundæ quæstionis, quòd illi respectus non sunt reales non obstante quòd priùs intelligatur respectus creatus, quia simul sunt & correlatiua, tamen ille respectus Dei ad creaturam secundùm *esse* dicitur esse prior secundùm naturam. Vnde ille respectus, siue comparatio illa, non est ad aliquid præcognitum, sed aliquid simul cognitum; vnde est ad simul cognitum, vt correlatiuum, priùs tamen naturaliter, quia est causa illius.

Videtur sustinere viam illam communem de ideis.

Ad secundum.

Ad secundum de duplici cognitione: Dicendum quòd solùm vno modo cognoscit rem, & hoc sub omnibus conditionibus ipsius, & per consequens cognoscendo secundùm naturam suam absolutam, cognoscit eam etiam sub illo respectu: hoc enim est perfectionis in intellectu diuino, vt simul cognoscat rem absolutè, & vt terminat respectum ad ipsum. Intellectus autem noster potest præcisè rem cognoscere, & hoc est ex sua imperfectione; quia non potest omnes conditiones rei simul cognoscere, sed vnam sine alia, & vnam post aliam.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur: aut sunt priores, aut posteriores? Dico quòd illi de prima opinione, & vltima non possunt euadere quin sint priores, & per consequens reales. Secundùm aliam tamen opinionem potest dici quòd sunt posteriores, quia actus intelligendi constituuntur in *esse* cognito.

Ad auctoritatem autem in oppositum, patet ex responsione prædicta, supponendo quomodo intelligenda sunt dicta Augustini de ideis.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus quorumcumque aliorum à se distinctorum habeat distinctas ideas?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

1. *Arg. primum negatiuum.*

ARGVITVR quòd non, quia malum culpæ est distinctè cognitum ab eo, aliter non puniret pro illo: sed malum culpæ non habet ideas in Deo; tunc enim esset malum culpæ in eo, sicut aliæ creaturæ; quia per hoc sunt aliæ creaturæ in Deo, quia earum ideæ sunt in Deo.

Item secundò sic: materia non habet ideam, & tamen est distinctè cognoscibilis à Deo; aliter non esset ens; igitur, &c. Maior probatur, quia materia non est cognoscibilis nisi per analogiam ad formam, ex primo Physicor. sicut autem aliquid est cognoscibile, sic habet ideam in Deo, per quam cognoscitur; igitur materia non habet ideam distinctam ab idea formæ. *Secundum.* *Aristot.*

Item tertiò sic: nulla pars, nec essentialis, nec quiditatiua, habet ideam in Deo, & tamen distinctè cognoscuntur à Deo, &c. Maior probatur, quia totum habet per se ideam: si igitur pars totius haberet distinctam ideam; ipsius partis esset duplex idea, scilicet idea propria, & idea totius, quod est inconueniens, tunc enim cognosceretur duplici idea, & sic cognosci poterit sine propria idea: non igitur pars habet distinctam ideam ab idea totius. *Tertium.*

Contrà, quidquid à Deo cognoscitur aliud à se, cognoscitur ab eo secundùm quod imitatur essentiam suam; ergo quidquid distinctè cognoscit, distinctè cognoscitur ab eo vt imitatur essentiam suam: sed si Deus cognoscat omne aliud à se, vt imitatur essentiam suam distinctè, potest essentiam cognoscere, vt imitabilis est ab omni alio à se, & hoc esse ideam; igitur omnium aliorum à se distinctè cognitorum distinctas habet ideas: quare, &c. 2. *Argum. affirmatiuum.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus aliorum à se habeat infinitas ideas?

Vide Doctores citatos q. 2

IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm Deus aliorum à se infinitas habeat ideas?* Quòd non videtur, quia infinitum, secundùm quòd infinitum, est ignotum, ex primo Physic. & secundo Metaph. text. 33. vbi dicitur, quòd *qui ponunt infinitatem in causis destruunt scientiam*; sed Deus non habet ideas, nisi illorum quæ cognoscuntur ab eo; igitur infinitorum non habet infinitas ideas. 3. *Argum. primum negatiuum.* *Aristot.*

Item secundò sic: Augustinus 2. de Ciuit. Dei, cap. 18. *quidquid scientia comprehenditur, hoc scientis comprehensione finitur.* Sed infinita non possunt finiri, quia iam non essent infinita; igitur nullius scientia possunt comprehendi; igitur Deus non potest infinita cognoscere; igitur non habet infinitas ideas. *Secundum.* *August.*

Si dicas quòd illud quod comprehenditur à scientia diuina, finitur respectu eius comprehensionis, sed non in se. 4.

Contrà, tale est vnumquodque in se, quale apparet verè cognoscenti; aliter enim deciperetur; igitur si respectu comprehensionis scientiæ diuinæ, alia sunt finita, quæ scientia est verissima; igitur illa sunt verè finita; igitur si infinita comprehendantur à Deo, & finiantur; & finita in se erunt. *Replica.*

Tertium. August. Item tertiò sic: *Infinitum non est maius infinito*, ex tertio Phys. & tertio de Cælo, & Mundo. Si igitur ideæ sunt infinitæ, & essentia sua est infinita; igitur essentia sua non intelligetur vt excedens ideas: igitur sicut est beatus in videndo essentiam suam, ita erit beatus in illis ideis, quod est contra Augustinum lib. 5. Confession. *Beatus est qui te, & illa nouit, nec tamen propter illa beatior.* (August.)

5. Arg. primum affirmatiuū. Contrà, Augustinus 12, de Ciuit. Dei. *Quamuis infinitorum numerorum non sit numerus, nec est tamen incomprehensibilis ab illo, cuius intelligentia non est numerus*; igitur secundùm ipsum, numeri sunt infiniti, & simul cogniti à Deo: numerus autem distinguitur specie, & cuiuslibet speciei est propria idea: igitur, &c.

Secundum. Item, hoc idem potest argui de figuris, quæ distinguuntur specie, & crescunt in infinitum, & possunt variari in infinitum, addendo, vel diuidendo, & omnes sunt similiter cognitæ à Deo, &c.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ asserentis non dari in Deo ideas possibilium, materiæ, generis, accidentis inseparabilis, aut indiuidui, refutatur. Primò, quia non est in Deo hæc differentia, quam ponit practici, & speculatiui, quia repræsentat naturaliter &, eodem modo possibile & existens, quia ante voluntatis actum ideæ sunt in Deo, de quo Doctor in Oxon. 4. dist 3. quæst. 4 & dist. 35. & dist. 39. num. 7. Secundò refutatur, materiam non esse ens secundùm se, quia sic non esset ens in alio, & compositum esset ex aliquo, & nihilo. de hoc latè Doctor contra D. Thomam & alios in Oxon. 2. dist. 12. quæst. 1. vbi probat materiam esse veram entitatem positiuam: & quæst. 2. docet quòd existere possit sine forma. Refutatur etiam quod ait, materiam non cognosci a Deo, nisi per compositum, & reliqua omnia, quæ asserit D. Thomas, dicto articulo de genere accidente, & quod non habuit ideas, efficaciter, & clarè refutantur.

6. Sententia D. Thom. IN quæstione prima sunt duo modi dicendi. Vnus est Thomæ *in prima parte Summa quæstion. 15. art. 3.* vbi ponit sic, quòd cùm idea secundùm positionem Platonis, ponatur principium generationis & cognitionis rei, vt patet per Philosophum 7. *Meta h. tex 53.* ad vtrumque se habet idea, prout ponitur in mente diuina: & secundùm quòd est principium factionis rei, exemplar dici potest, & pertinet ad cognitionem practicam; secundùm autem quòd est principium cognitionis propriæ, dicitur ratio, & sic pertinet ad scientiam speculatiuam, & sic se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiamsi nullo tempore fiant, & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundùm propriam rationem, secundùm quòd cognoscuntur ab ipso per modum speculationis; secundùm verò quòd est exemplar, non se habet ad omnia quæ cognoscuntur à Deo, scilicet ad omnia illa, quæ à Deo fiunt, secundùm aliquod tempus: vnde sic non est omnium, vt patet in solutione argumentorum illius quæstionis, imò excluduntur multa, respectu quorum non est idea. Primò enim excluditur respectu eorum, quæ nec sunt, nec (Aristot.) (Quinque cognoscibil a secundùm D. Thom non habent ideas in Deo.)

fuerunt, nec erunt, quia idea isto modo est principium practicæ cognitionis; respectu autem eorum quæ non cadunt sub aliqua differentia entis, vel temporis, Deus non habet practicam cognitionem. Secundò, non est respectu materiæ, quia non habet *esse* per se, nec secundùm se est cognoscibilis, ideò non habet nisi ideam compositi. Tertiò, non est respectu generum, quia genera non habent ideas proprias alias ab ideis suarum specierum, prout *idea* significa exemplar, quia genus nunquam fit nisi in aliqua specie. Quartò, idea, isto modo dicta, non est respectu accidentium, quæ inseparabiliter concomitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto; accidentia autem quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent; artifex enim per formam domus non facit omnia accidentia, quæ superueniunt domui iam factæ, vt picturæ, vel aliquid huiusmodi, hoc enim facit per aliquam aliam formam. Quintò, idea vt est exemplar, non est respectu indiuidui per se; non enim habet aliam ideam ab idea speciei; tum, quia singularia indiuiduantur per materiam, cuius non est per se idea; tum, quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi vt in eis saluentur species, 2. *de Anima*; Sed prouidentia diuina non solùm se extendit ad species, sed ad singularia.

Contrà, quidquid sit de idea, vt est speculatiua, (de qua dicetur in quæstione sequenti) de idea vt est practica, non sunt vera, quæ sic opinans dicit; vtrùm autem scientia Dei sit practica, vel speculatiua, non curo modò. 7. Reiicitur quoad omnia. Primò.

Sed contra hoc arguo, quòd distinguit ideam practicam à speculatiua per *possibile fiendum*, & *non fiendum*: non videtur enim quòd hæc distinctio sit bona, quia illa quæ vniformiter, & eodem modo respiciuntur ab ideis, non distinguunt ideam practicam & speculatiuam; sed *possibile fiendum*, & *non fiendum* vniformiter respiciuntur ab ideis ante actum voluntatis: cùm igitur ideæ sint in intellectu ante quemcumque actum voluntatis, sequitur quòd prædicta non distinguant ideas. Probatio minoris, si enim idea ante actum voluntatis respiceret differenter possibilia, vnum vt fiendum, & aliud vt non fiendum, igitur si intellectus eius sic ostenderet voluntati, aut voluntas non posset nolle illud fieri, & sic non esset libera; vel si posset nolle illud fieri, posset esse non recta, quia faceret contra rectam rationem dictantem hoc esse fiendum; igitur penes *possibile futurum*, & non *futurum* non accipitur distinctio practica, & non practica. (Quoad primum.) (Idea non habent differentiam practici & speculatiui.)

8. Secundò. Practicum & speculatiuum differunt non ex fine operantis. Item secundò sic: practicum & speculatiuum non differunt accidentaliter, quia si sumatur eorum distinctio penes obiecta, essentialis est; si etiam ex parte finium, essentialis est, quia non distinguuntur penes quoscumque fines, penes fines ex natura rei, & non penes fines præstitutos ab operante, quia tunc si artifex præstitueret suo habitui finem non operandi, non haberet artem; sed *fiendum*, & *non fiendum* non sunt aliquæ determinationes essentiales in obiectis, aut in finibus practici, & speculatiui, quia solùm per voluntatem acceptantem, vel non acceptantem habent *esse* in obiectis; vnde non sunt differentiæ essentiales ipsius possibilis; igitur *possibile fiendum* & *non fiendum* non possunt esse ratio distinctionis ideæ

ideæ practicæ in Deo, & speculatiuæ, ideò si ponerem practicam ideam in Deo, eam ponerem respectu cuiuslibet possibilis, & credo quòd respectu eorumdem sint in Deo practicæ, & speculatiuæ, & per hoc patet quòd primum quod excludit ab idea practica, scilicet *possibile non fiendum*, non verè excluditur.

9. *Secundò quoad secundum.* Contra alia membra, contra hoc quod dicit de materia, quòd non habet ideam, quia non habet *esse* per se, nec est per se cognoscibilis. Contra primum: materia secundùm se est ens: igitur per se factibilis; igitur per se habet ideam. Probatio antecedentis primi, quia quod non est ens secundùm se, non est ens in alio, quia ens, quod est in alio, priùs est ens in se quàm intelligatur esse in alio, quod enim nihil est in se, nihil est in alio: sed materia est ens per se alio, vt in composito, aliter non esset pars compositi, & sic compositum componeretur ex nihilo & aliquo, si materia nihil sit in composito, quia componitur ex materia. *Materia habet ideam.*

Hoc nunc videtur contra ipsum breuiter dicendum, in secundo autem libro diffusiùs dicetur.

Secundò. Materia est per se cognoscibilis. Secundò, contra hoc quod dicit de cognoscibilitate materiæ, arguitur: Intellectus qui non potest ex nobiliori intelligere ignobilius, nec vniuersaliter ex vno aliud per collationem, si perfectè cognoscit omnia, cognoscit ea secundùm eorum proprias naturas, vt in se sunt, aliàs enim intellectus talis esset collatiuus in cognoscendo; sed Deus sic intelligit omnia; igitur cognoscit materiam vt in se, non per analogiam, & per comparationem ad formam; igitur materia secundùm naturam, qua in se est, est cognoscibilis, & non tantùm per naturam formæ; igitur sic habebit ideam.

10. *Materia per se cognoscitur à Deo, à nobis non, quod vult Philosophus.* Vnde dictum Philosophi habet veritatem de intellectu nostro, & de materia per comparationem ad intellectum nostrum: nos enim sicut non concipimus entia perfectissima, nisi per effectus, & per habitudinem ad efficiens, ita nec etiam diminuta, nisi per entia perfectiora, & per sensibilia; & ideò materiam non cognoscimus, nisi per habitudinem ad formam, quia transmutatur ab vna forma ad aliam, & hoc propter imperfectionem intellectus nostri in via, qui non intelligit nisi per sensibilia, & ex hoc non sequitur quòd materia secundùm se non est cognoscibilis. Et mirum est quòd aliqui intelligentes ex hoc concludant quòd materia secundùm se non est cognoscibilis, quia non est cognoscibilis à nobis, nisi per anologiam ad formam; quia nec substantia est cognoscibilis à nobis, nisi per habitudinem ad accidentia: non enim cognoscimus substantias nisi per accidentia, vt quilibet potest experiri in se; igitur eadem ratione posset concludi quòd substantia non sit secundùm se cognoscibilis, nisi in habitudine ad accidentia. Vnde & perfectionis esset in intellectu nostro, si posset cognoscere materiam, sicut perfectionis est in sensu quòd potest cognoscere minimum sensibile, quia secundùm Philosophum, *in libro de Sensu, & Sensato*, si sensibile diuideretur in infinitum, posset sensus crescere in infinitum.

Contra tertium quod dicit de genere, arguo sic: quod enim dicit quòd genus non potest fieri per se, concedo, sed quòd propter hoc non habeat ideam, non video, quia artifex producens totum, & quamlibet partem eius per se in toto, non solùm cognoscit totum per se, sed distinctè cognoscit quidquid est in toto, vt per se pars eius; aliter produceret aliquid per se, quod non cognosceret distinctè: sed Deus non solùm producit totum, sed est artifex producens quamlibet partem in toto distinctè; igitur quamlibet illarum distinctè cognoscit secundùm propriam ideam cuiuslibet, & non solùm per rationem totius: quamuis igitur natura generis nunquam fiat, nisi in aliqua specie, ipsius tamen erit idea per se. 11. *Tertiò. Deus cognoscit genera secundùm se.*

Et posset hæc ratio confirmari per dicta eius in eadem quæst. articulo præcedenti, vbi volens probare pluralitatem idearum in Deo, dicit quòd ratio totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur, sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset ratio cuiuslibet partis eius; igitur cùm primus artifex veriùs cognoscat aliquid totum producendum ab eo vt naturam specificam, quàm ædificator aliquis cognoscat domum, oportet quòd ipse habeat proprias rationes partium speciei, scilicet generis, & differentiæ. *Genus habet ideas.*

Item, contra quartum, quod dicit de accidentibus inseparabilibus, quòd non habent distinctas ideas à toto, quod consequuntur, arguo sic: si nihil est in effectu, nisi quod causatur ab aliqua causa agente per cognitionem, nihil est in effectu quocumque, nisi quod causatur ab aliquo cognoscente: sed quidquid causatur ab eo, causatur in effectu: igitur nihil est in effectu, siue pars, siue accidens inseparabile, quin distinctè cognoscatur à Deo, & per consequens per distinctam ideam: vnde non est simile de artifice creato, & increato, quia artifex creatus non producit omnia, quæ sunt in suo effectu, nec habet cognitionem omnium, quæ sunt in effectu, nec quæ consequuntur ad effectum. Sicut artifex producens arcã, inquantùm huiusmodi, non cognoscit propter hoc, quòd supernatat, quia natura lignorum, quam sequitur supernatare, non producitur ab eo, nec inquantùm huiusmodi cognoscit eam, & ideò non cognoscit accidens suum inseparabile, scilicet supernatare, sed si nihil esset in arca, nisi quod producitur ab artifice, & hoc per cognitionem, si artifex non præcognosceret arcam supernatare, non supernataret: nunc autem in rebus à Deo factis, omnia in eis sunt à Deo producta, & hoc per cognitionem, & nihil ab alia causa, nisi habeat causalitatem ab ipso: vnde oportet omnium, quæ sunt in effectu, siue sint accidentia separabilia, siue inseparabilia, quòd distinctas habeant ideas. 12. *Quartò. Accidentia inseparabilia habent ideas.* *Artifex creatus non producit omnia quæ sunt in effectu, nec ea cognoscit.*

Contra quintum, quod dicit de indiuiduo, quòd non habet ideam propriam; tum, quia indiuiduatur per materiam; tum, quia intentio naturæ non terminat ad indiuiduum. Contra primum, materia est pars quiditatis speciei, & non solùm forma, vt patet per Philosophum, 7. *Metaphysicor.* & ipse exponens Philosophum *ibidem* hoc dicit: igitur sicut indiuiduum addit materiam; ita addit formam, quia sicut addit aliquam conditio- 13. *Quintò. Indiuiduum habet ideam.* Aristot.

nem materiæ, ita addit aliquam conditionem formæ, & per consequens sicut indiuiduatur per materiam, ita indiuiduatur per formam. Vnde materia secundùm Philosophum, 7. *Metaph.* est ita indifferens sicut forma, vt corpus sicut anima; si igitur repugnat indiuiduo ratione materiæ habere ideam, repugnabit sibi ratione formæ habere ideam. Vnde quod dicit materiam non habere ideam, credo fundamentum simpliciter esse falsum, sicut suprà ostensum est.

14. Contra secundum, quando enim dicit, quòd indiuiduum non est de intentione naturæ, & tamen prouidentia diuina est primò circa indiuidua, videtur esse contradictio, quia natura non est agens propter finem, nisi quatenus dirigitur à cognoscente finem; igitur natura agens propter finem non intendit finem, nisi vt directa in finem à cognoscente, & prouidente; igitur si natura producit indiuiduum inquantùm dirigitur à Deo, & Dei prouidentia, & non solùm sistit in speciebus, sed principaliter est circa indiuidua, oportet vt intentio naturæ non solùm sistat in natura speciei, sed etiam per se in indiuiduo.

Indiuiduum est de intentione naturæ.

Item, indiuidua sunt maximè substantiæ, quia sunt primæ substantiæ. Vnde de illis non est dubitatio quin quodlibet eorum dicat vnitatem realem, & entitatem: substantia autem secunda non dicitur maximè substantia, & ideò dubium est si est vnitas realis, & per per consequens si entitas specifica sit realis; cùm igitur natura maximè intendat illud, quod est maximæ entitatis, & perfectionis, mirum videtur quòd natura solùm intendat de specie, & non de indiuiduo.

SCHOLIVM II.

Clarè & diffusè refert sententiam Henrici asserentis solas species specialissimas habere ideas proprias, eandem refellit, solidissimis probans rationibus dari indiuiduorum ideas, & formarum in compositis.

15. Alia est opinio Gandauen. *quodlibet. 7. quæst.* 1. vbi ponit sic, quòd rerum quædam sunt materiales; quædam artificiales; & quædam sunt fabricatæ per intellectum circa res naturales, & artificiales, vt intentiones secundæ; huiusmodi autem intentiones secundæ non habent ideam propriam in Deo: nec etiam artificialia, quia non addunt super naturalia, nisi respectus, secundùm Commentatorem, 7. *Metaph.* sunt enim naturalia tota substantia artificialium. Rerum autem naturalium, quæ habent *esse* ex natura rei, quædam sunt ad alterum, & & quædam sunt ad se: de numero autem entium quæ sunt ad alterum, quædam dicuntur respectus, ex habitudine ad intrà, vt illa quæ sunt de genere Relationis; quædam verò dicunt respectum in habitudine ad extrà, vt res aliorum sex Prædicamentorum relatiuorum, & nihil horum, sicut nec præcedentium, habet distinctam ideam in Deo. Et ratio communis omnium istorum est; quia distinctæ ideæ correspondet distincta realitas, & distinctæ realitati distincta idea: relatio autem cùm non habet aliam realitatem à realitate sui fundamenti, sequitur quòd nullus respectus de numero prædictorum habeat propriam ideam distinctam ab idea sui fundamenti. De numero autem rerum naturalium trium generum absolutorum, quæ sunt ad se, quædam sunt ad se essentialiter, sicut species specialissimæ; quædam autem accidentaliter, quia ratione specierum, vt genera & indiuidua; aliter tamen & aliter, quia genera dicuntur ad se ratione specierum, quatenus sunt considerata in quiditate, à qua abstrahuntur. Indiuidua verò dicuntur ad se, quia sunt producta in quiditate speciei, & nullius istorum, quæ sic dicuntur ad se accidentaliter, est idea propria; sed solùm specierum specialissimarum, propter quas alia dicuntur ad se, & ideò solæ quiditates, quæ sunt ad se, habent ideam in Deo: nec tamen omnes, quia quædã sunt, quæ non addunt super alias, nisi negationem, & respectum, sicut numerus super quantitatem continuam, & ideo numeri non est alia idea ab idea continui. Item, specierum quædam sunt partes essentiales, & talium sunt ideæ, quia licèt non sunt seorsum factibiles, tamen per se sunt in composito, & ideò habent distinctas ideas, & tamen non sequitur quòd vnius compositi sint plures ideæ, quia idea formæ principaliter est compositi, quia sicut *esse* formæ principaliter est compositi, & secundariò est formæ, licèt sit à forma, & nullo modo est materiæ, nisi quatenus communicatur ei *esse* à forma, vel per formam, sic idea formæ principaliter est compositi, & secundariò formæ, & nullo modo materiæ, nisi quatenus communicatur sibi *esse* à forma.

Opinio Henrici.

Commentator.

Septem prædicamenta non habent ideas secundùm Henricum.

Genera & indiuidua non habent ideas secundùm Henricum.

Nec omnes quiditates specificæ.

Item de partibus homogeneis dicit quòd si considerentur, vt quælibet potest esse suppositum, quia eiusdem naturæ cum toto, sic sunt quasi indiuidua speciei, & per consequens non habent ideam distinctam: si autem considerentur, vt integrantes totum, sic adhuc non habent aliam ideam, quia non est alia ratio continentis in toto, & in partibus.

Contra hoc quod dicit de respectu, quòd non importat aliam realitatem à realitate sui fundamenti, patet in secundo libro. Sed contra hoc quod dicit de indiuiduis, arguo quòd habeant distinctas ideas; Nam illud requirit propriam rationem cognoscendi, quod per nullam rationem alterius distinctè potest cognosci: sed tale est indiuiduum. Probatio, quia si per rationem alicuius alterius posset cognosci, hoc esset per rationem quiditatis speciei: sed per illam non potest distinctè cognosci, quia per illud quod est solùm commune per prædicationem, & non virtualiter, non possunt contenta distinctè cognosci, quia solùm continet illa in potentia, & confusè; talis est autem communitas speciei, siue quiditas; igitur per ideam distinctè repræsentantem quiditatem speciei, non potest distinctè cognosci indiuiduum; si igitur debet distinctè cognosci, oportet vt cognoscatur per ideam propriam. 16.

Reiicitur quoad singula primò.

Indiuidua habent distinctas ideas.

Item, si perfectè per ideam speciei cognosceretur indiuiduum; igitur quidquid positiuum dicit indiuiduum, contineretur in specifica natura, siue in quiditate, & sic indiuiduum nihil adderet super speciem, nisi negationem, vel priuationem, & sic secundùm propriam rationem indiuidui esset non ens. Vnde si per ideam speciei distinctè cognosceretur indiuiduum, vel secundùm 17.

Secundò.

secundùm nihil different species & indiuiduum, vel si secundùm aliquid differant, & natura indiuidualis aliquid addat supra illam, non perfectè cognosceretur per ideam speciei; vnde si addit aliquid positiuum, tunc respectu illius additi oportet esse ideam specialem & distinctam. Verumtamen ipse ponit indiuiduationem per duplicem negationem: sed hoc non est verum, nisi indiuiduum sit formaliter duplex negatio, sed de hoc erit aliàs sermo.

18. *Tertiò.* Item, quod addit quòd genus & indiuiduum accidentaliter dicuntur ad se, accidit enim naturæ specificæ quòd in ea subsistat hoc indiuiduum, vel quòd ab ea abstrahatur genus: hoc nihil est; quia nihil est essentialius alicui, quàm quod conuenit illi per se primo modo; natura autem speciei conuenit indiuiduo per se primo modo: nam per se primo modo Socrates est homo: igitur si per naturam speciei sit ad se, non accidentaliter erit ad se, sed essentialiter.

Replica. Dices quòd accidit specificæ naturæ, vt humanitati, quòd sit in hoc indiuiduo, vt in Petro.

Soluitur. Dico quòd verum est quòd indiuiduum non est de intellectu speciei, nec tamen accidentaliter est indiuiduum illud quod est, sicut non sequitur accidentaliter hominem esse illud quod est, quamuis rationale accidit animali; sic de genere, quamuis accidit speciei, quòd ab ipso abstrahatur, tamen genus est essentialiter illud quod est, sicut indiuiduum, aliter non prædicaretur per se de specie.

19. *Quartò.* Contra hoc quod dicit de idea formæ, & compositi, arguitur: Quandocumque aliquid principaliter conuenit alicui, destructo eo, cui principaliter conuenit, non manet ratio eius, quia tunc non conueniret ei principaliter: si igitur idea formæ est principaliter compositi, & non ipsius formæ, nisi secundariò; sequitur quòd si forma esset separata, & compositum corrumperetur, nullam haberet ideam. Nec potest dici quòd tunc haberet aliam ideam, quia sicut cognitio Dei vniformiter se habet, ita & principium cognoscendi vniformiter se habebit; idea igitur, quam dicit esse cognitam à Deo, siue principium cognoscendi, vniformiter se habebit, & ideò separata, aliam ideam ab idea compositi haberet, & tunc habebit aliam ideam ab idea compositi in composito, quod est propositum.

Euasioni occurritur.

Item, compositum est quoddam ens tertium à partibus, ita quòd nec est pars, neque partes, vt coniunctè, sed est quoddam ens tertium, vt patebit aliàs; igitur ipsius est idea propria alia ab idea vtriusque partis.

SCHOLIVM III.

Resoluit quæstionem tertiam, asserens cum S. Bonauentura, quocumque modo sumatur idea, dari omnium rerum extra Deum propriam ideam, quia omne aliud à Deo distinctè, & clarè cognoscitur. Vide Doctor. tractat. de rerum princip. q. 16. num. 11. & seqq. Deinde probat hic variarum rerum ideas in Deo esse distinctas & practicas.

Respondeo ergo ad quæstionem, primò sequendo alium Doctorem antiquum, scilicet Bonauenturam, & dico quòd idea, siue accipiatur vt ratio, & principium cognoscendi, siue vt exemplar, & principium operandi, quia quælibet idea, vt credo, vtroque modo potest accipi; ipsa est cuiuslibet alterius positiui à Deo, siue sit factibile in se, siue in altero, siue sit absolutum, siue respectiuum, ita quòd cuiuslibet istorum est propria idea in Deo. 20.

Resolutio quæstionis tertiæ. Bonauent.

Dantur in Deo omnium rerum Ideæ.

Probatur. Hoc autem potest persuaderi, siue idea ponatur obiectum cognitum, sicut credo secundùm mentem Augustini, vt dictum est in quæstione præcedenti; siue idea ponatur respectus in mente diuina ad obiecta secundaria, secundùm opinionem secundam in præcedenti quæstione, siue etiam secundùm primam viam, patet quòd omnium prædictorum est distincta idea; quia omne obiectum distinctè cognoscibile à Deo, habet distinctam ideam in Deo. Nam secundùm hanc viam idea non est nisi obiectum cognitum: sed quodlibet prædictorum, cùm sit per se factibile, siue in alio siue absolutum, siue respectiuum, aliud tamen à Deo, est obiectum cognoscibile distinctè ab intellectu diuino, quia intellectus alius potest hoc distinctè cognoscere, & potest esse obiectum distinctè cognoscibile ab intellectu creato; igitur omne tale positiuum habet distinctam ideam, vnde ex quo quodlibet aliud à Deo ponitur obiectum distinctè cognoscibile à Deo: nec omne tale est obiectum cognitum obiectiuè existens in mente diuina, quod est esse ideam, sequitur quòd omne positiuum distinctum cogoscibile habet distinctam ideam.

Si, etiam secundùm aliam opinionem, idea ponitur respectus rationis in essentia diuina ad obiecta, siue requiratur talis respectus ad hoc quòd alia cognoscantur à Deo distinctè, siue non requiratur ad hoc, adhuc dico quòd omnium aliorum à Deo distinctè cognitorum, sunt distinctæ ideæ, quia ad quodcumque potest intellectus creatus comparare essentiam diuinam, potest etiam intellectus diuinus comparare: sed intellectus creatus potest comparare essentiam diuinam, vt imitabilem ad quodcumque positiuum aliud ab ipso, siue sit totum, siue sit pars, siue absolutum, siue respectiuum; igitur intellectus diuinus potest sic comparare essentiam diuinam ad quodcumque ens; & non potest comparare de nouo, quia nihil nouum est in eo; igitur ad quodcumque distinctè cognoscibile ab æterno se comparauit, vt imitabilem; si igitur essentia diuina sub tali respectu sit idea, sequitur quòd idea sit in Deo respectu cuiuslibet intelligibilis positiui. 21.

Omnium à Deo distinctè cognitorum dantur distinctæ ideæ.

Quòd autem isti respectus ideales sint distincti, patet per hoc, quòd vnus respectus formaliter non potest esse ad duos terminos, licèt duo respectus possint esse ad eundem terminum, vt patebit in 3. libro: ergo quot sunt distinctè cognoscibilia, tot sunt relationes distinctæ in Deo ad illa, & per consequens tot erunt ideæ.

Addo etiam quòd quælibet est practica suo modo, 22.

Qualibet Idea est practica & quomodo. Probatur. modo, non simpliciter, vt quodlibet obiectum secundùm suam ideam producatur aliquando, sed quia secundùm ipsam natum est produci.

Hoc autem probatur sic: Quia artifex producens aliquod operabile per cognitionem, à quo est totum, quod est in ipso operabili, oportet quòd habeat distinctam cognitionem omnium, quæ sunt in ipso operabili, & non solùm primi operabilis habet rationem, sed rationem cuiuslibet in ipso operabili; huiusmodi autem artifex est Deus, & ideò habet distinctam cognitionem practicam omnium, quæ producuntur ab ipso inoperabili, & per consequens distinctum principium cognitionis practicæ, quod est idea.

Confirmatur. Auicen. Hoc etiam confirmatur per Auicennam super primum Phys. qui dicit quòd *principia priùs sunt nota natura*, non quia natura priùs cognoscat, sed quia secundùm naturam suam priùs sunt cognoscibilia, & nota, ita quòd si natura cognosceret, priùs ea cognosceret: igitur cùm Deus recto ordine naturæ cognoscat priùs cognoscenda, priùs suo modo ex parte rei intelligit partes, siue principia, ex quibus debet componi totum, quàm cognoscat ipsum totum; & per consequens non cognoscit partes per ideam totius, sed per proprias ideas.

23. *Ad primum principale quæstionis tertiæ.* Ad primum argumentum potest dici, sicut Magister respondet, quòd Deus nouit mala simplici notitia, & non notitia acceptationis.

August. Aliter potest dici secundùm Augustinum 13. *de Trinit. cap. 10. in fine*, quòd priuatio non cognoscitur per speciem propriam, sed per speciem sui positiui; priuatio enim de se nil ponit, sicut nec negatio: nón plus enim est cæcitas in oculo, quàm in pede; malum ergo, quia priuatiuum est, non cognoscitur per speciem propriam, sed per speciem sui positiui, quod est *quidquid*, cùm dicitur quòd Deus quicquid distinctè cognoscit, per ideam eius cognoscit, priuatiua enim non sunt cognoscibilia per rationes proprias, sed per rationes positiuorum.

Ad secundum. Ad secundum, quando arguitur quòd materia non habet ideam in Deo, patet ex supradictis hoc esse falsum.

Ad probationem, quando dicitur quòd materia non est cognoscibilis nisi per anologiam ad formam. Dicendum quòd est falsum, secundùm se considerando materiam; ab intellectu tamen nostro non potest aliter cognosci, sicut nec forma substantialis cognoscitur à nobis, nisi in comparatione ad operationem: ex hoc enim cognoscimus aliqua differre secundùm formas, quia differunt secundùm proprias operationes, quæ sequuntur tales formas. Sic intellectus non cognoscens aliquid, nisi ex sensibilibus, non cognoscit materiam esse, nisi videndo aliquid transmutari à contrario in contrarium, & non potest totum transmutari in totum, ideò concludit aliquid esse subiectum vtrique contrariorum, quod vocat materiam, & sic per habitudinem ad formas contrarias, quæ succedunt in materia, cognoscit intellectus noster materiam; tamen ille intellectus, qui perfectè cognoscit res secundùm suas entitates, quas habent in se, & non ex vno ad aliud, cognoscit materiam non plus per habitudinem ad formam, quàm è conuerso, sed cognoscit ipsam in se secundùm suam entitatem propriam, & talis est intellectus diuinus, & ideò cognoscit materiam per propriam ideam materiæ.

Nos nec materiam, nec formam cognoscimus nisi per analogiam tantum.

Ad tertium. Ad tertium argumentum, quando arguitur quòd partes in toto non habent ideam. Dico quòd hoc est falsum, quia vt suprà dictum est, omnis pars in toto habet distinctam ideam. Et quando infertur quòd tunc quælibet pars haberet duas ideas; dico quòd sicut non est inconueniens in nobis quòd eiusdem rei sint duo conceptus, quorum vnus sit ei adæquatus, & alius non, vt patet de verbo: Nam eiusdem rei est duplex verbum, vnum adæquatum, quod est definitio eius; & aliud non adæquatum, sed commune sibi, & aliis, vt verbum sui generis, quod tamen non est ei adæquatum; sic non est inconueniens in diuino intellectu duas esse ideas eiusdem partis, quarum vna distinctè & adæquatè repræsentet partem; & alia non adæquatè, vt illa, quæ est totius. Concedo igitur quòd sint duæ ideæ eiusdem partis; sed non primò. 24. *Partes duplici ideæ sunt cognoscibiles.*

Ad Rationes D. Thomæ num. 6. Ad illud quod adducitur pro opinione prima, quòd idea non est practica, nisi respectu fiendorum. Dico quòd æquè practica est respectu possibilium non fiendorum, sicut respectu fiendorum: non enim dicitur practica quia secundùm eam aliquando producitur, sed quia secundùm eam natum est produci: sicut non dicitur calor quia actu calefacit, sed quia natus est calefacere.

25. *Ad cætera.* Ad illa autem, quæ adducuntur de materia & de accidentibus inseparabilibus, patet ex supradictis, quid sit dicendum. Quod autem dicunt de genere, quòd non habet ideam. Dico quòd hoc falsum est, quia est per se pars speciei, & obiectum distinctè cognoscibile. Nec dicit Philosophus absolutè quòd genus nihil est præter ea quæ sunt generis species, sed addit, *aut si est, est quidem vt materia*. Vnde malè allegant Philosophum, quia accipiunt vnam partem distinctionis, & aliam dimittunt.

Ad illud quod dicitur de intentione naturæ, dico quòd intentio naturæ in specie sistit, tanquam in perfectiore, quàm sit genus, & sistit in indiuiduo, tanquam in entitate perfectiori & realiori, quàm sit entitas speciei.

Ad Rationes Gandauensis n. 15. Ad illa verò, quæ adducta sunt pro secunda opinione, patet quid dicendum sit; specialiter ad illud, quod dicitur de genere, & differentia, quòd non dicuntur ad se essentialiter, & dico quòd hoc est falsum, licèt non sint ad se essentialiter species, nec adæquatè, sunt tamen illud, quod sunt adæquatè, & essentialiter ad se.

SCHOLIVM IV.

Ad secundam quæstionem, quæ est quarta huius distinctionis, soluit, Deum habere infinitas ideas, quia infinita sunt cognoscibilia, & comprehendens essentiam infinitam, omnia illa cognoscit, & sic infinitas habet ideas, siue ponas ideam cum Doctore esse obiectum cognitum, siue cum aliis relationem, quæ sit ratio non cognoscendi. Ad primum principale refutat optimè responsionem D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 12. ad primum, & explicat benè

benè illud: Quidquid repugnat entitati, repugnat cognitioni.

26. *Resolutio quæstionis quartæ. In Deo sunt infinitæ Ideæ.* AD secundam quæstionem dicendum est, cum antiquo Doctore Bonauentura, quòd in Deo sunt infinitæ ideæ, propter tamen infinitatem vitandam fortè negauerunt alias ideas esse indiuiduorum, & partium in toto: sed frustrà hoc intenditur vitare, quia concedunt in Deo esse infinita cognita, quia infinita intelligit, sed non est ratio quare Deo magis repugnat infinitas idearum, quàm cognitorum, quia non arguit compositionem vna infinitas, sicut nec alia. Nec sequitur aliqua imperfectio magis ex infinitate idearum, quàm ex infinitate cognitorum. Quòd autem sint infinitæ ideæ in Deo, patet ex dictis in præcedenti quæstione *, tum, quia indiuidua possunt esse infinita, quorum quodlibet habet propriam ideam in Deo, quia si eius potest esse propria idea, vt probatum est suprà, & Deus non fit de non cognoscente cognoscens, oportet quòd nunc actu habeat infinitas ideas infinitorum indiuiduorum, quæ sunt in potentia. Hoc etiam potest probari de numeris, quia secundùm Augustinum, noti sunt apud Deum, & etiam de futuris, & partibus continuis, & de multis aliis.

n.10.

n.11.

27. *Probatio.* Ad hoc etiam adduco vnam rationem talem; Intellectus, qui est comprehensiuus entitatis perfectioris, est comprehensiuus entitatis imperfectioris, vel saltem entitatis, quæ non est perfectior; sed infinitas essentiæ diuinæ est perfectior, quàm infinitas alia, vt cognitorum, vel rationum cognoscendi: infinitatem autem essentiæ suæ comprehendit ex natura rei; igitur potest quamcumque aliam infinitatem comprehendere; & per consequens si idea sit obiectum cognitum, cùm obiecta infinita comprehendat, infinitæ ideæ erunt in mente diuina; si etiam idea sit respectus essentiæ diuinæ ad obiecta cognita, cùm illa sint infinita, & respectus illi erunt infiniti; & sic idem quod priùs sequitur, quia ideæ sunt infinitæ. Assumptum autem, scilicet quòd infinitas essentiæ sit perfectior, quàm quæcumque alia infinitas, vt obiectorum cognitorum, vel quorumcumque aliorum, patet, quia illa infinitas, quæ est essentiæ, est omnino prima, & non participata. Alia autem infinitas est per participationem, quia infinitas essentiæ est quasi causa infinitatis obiectorum in *esse* cognito; vnde est infinitas aliorum per reductionem ad infinitatem essentiæ: quomodocumque enim ideæ ponantur in Deo, siue vt obiecta cognita, siue vt rationes cognoscendi, non sunt tamen omnino prima sicut essentia, quia oportet primum esse simpliciter vnum omnibus modis in se, & ibi est standum in prioritate.

Essentia diuina infinita primo.

28. *Ad primum principale quæstionis quartæ. Responsio cuiusdam Doctoris.* Ad primam rationem istius quæstionis, dicit quidam Doctor, cùm dicitur quòd infinitum est ignotum; quòd infinitum potest accipi dupliciter. Vno modo secundùm modum suæ entitatis, vt scilicet pars accipitur post partem, quomodo habet *esse* in rebus, & sic à nullo intellectu, nec creato, nec increato potest cognosci, quia dum intellectus quamcumque intelligit partem post partem, nunquam omnia intelligeret, vt infinitum, sed finitum. Alio modo potest accipi infinitum, vt omnes partes, quæ sunt in potentia in infinito, simul accipiantur vt quoddam totum simul in actu; & sic potest cognosci ab intellectu infinito comprehendente, cuiusmodi est intellectus diuinus; & saluatur dictum Philosophi quoad intellectum nostrum, qui intelligit discurrendo ab vno in aliud, & intelligit vnum post aliud, & sic verum est quòd si causæ infinitæ essent, nihil à nobis sciretur, quia oporteret omnes causas cognosci, si effectus deberet perfectè cognosci; hoc autem non posset intellectus noster singillatim discurrendo ab vno in aliud, & post vnum intelligendo aliud.

Contra istam responsionem arguit alius sic: quod repugnat alicuius entitati, repugnat eius cognoscibilitati, quia vnumquodque sicut se habet ad *esse*, sic ad *cognosci*; sed infinitum repugnat entitati secundùm simultatem eius, vel magis secundùm simultatem, quàm secundùm successionem partis post partem; ergo similiter infinitum acceptum secundùm simultatem, magis repugnabit cognoscibilitati, quàm vt accipitur pars post partem. 29. *Impugnatur primò à D. Thoma.*

Secundò arguit contra prædictam responsionem sic: secundùm quòd accipitur pars post partem sic est finitum, & non infinitum: igitur si infinitum accipitur secundùm proprium modum infinitatis, non accipitur vt pars post partem; igitur sic cognoscere infinitum non est cognitio eius secundùm modum entitatis suæ. *Secundò.*

Sed istud vltimum solùm est contra verba, & non est contra rem, ideò iste secundus Doctor aliter respondet sic, quòd aliquid repugnare alicui contingit dupliciter; vel secundùm *esse* quiditatiuum, vel secundùm *esse* existentiæ: quod ergo repugnat alicui secundùm *esse* quiditatiuum, siue essentiæ, repugnat cognoscibilitati eius, quia cognoscibilitas eius est secundùm *esse* quiditatiuum; vnde cui repugnat talis entitas quiditatiua, sibi repugnat cognoscibilitas: sic autem non est de infinito, quia non repugnat entitati secundùm *esse* essentiæ, sed tantùm repugnat sibi secundùm *esse* existentiæ in se. Quod autem isto modo repugnat entitati alicuius, non oportet quòd repugnet cognoscibilitati eius, quia potest per aliud cognosci, in quo continetur eminenter notitia eius, & ideò potest cognosci infinitum à Deo, in quo continetur eminenter notitia eius. 30. *Responsio D. Thomæ.*

Contrà, entitas quiditatiua, cuius est *esse* ratum, secundùm sic respondentem, non differt ab *esse* fictitio, nisi quia hoc potest existere, & habens *esse* fictitium prohibitum est existere, vnde & secundùm ipsum, ista non differunt, nisi quia entitati fictitiæ repugnat esse, non autem entitati quiditatiuæ: cui ergo repugnat *esse* existentiæ, sibi repugnat habere *esse* quiditatiuum: igitur non potest sibi repugnare secundùm *esse* existentiæ, & tamen sibi conuenire secundùm *esse* essentiæ. 31. *Reiicitur primò. Cui repugnat esse existentia repugnat esse quiditatiuum.*

Item, si infinito repugnat *esse* existentiæ, igitur non continetur in alio virtualiter; si enim *Secundò.*

enim contineretur virtualiter, posset produci in effectu: hoc enim est habere aliquid virtualiter, siue eminenter; si enim non potest esse in effectu, in nullo continetur eminenter, siue virtualiter: igitur non potest per alterum repræsentari, & per consequens nec cognosci, & propter hoc dicunt quòd fictitia non sunt in Deo virtualiter, nec repræsentantur per ipsum virtualiter, quia repugnat eis produci in effectu.

32. *Vera responsio.* Ideo respondeo aliter ad rationem: posset enim dici quòd ibi est figura dictionis, quia quidquid dicit substantiam infinitam, dicit modum; sed de isto non curo. Aliter dico quòd quidquid repugnat entitati secundùm aliquem modum essendi, non repugnat cognoscibilitati, exemplum: albedini, & nigredini repugnat esse simul in subiecto eodem, & tamen non repugnat eis simul cognosci; vnde quidquid repugnat entitati eorum secundùm istum modum simultatis, repugnat cognoscibilitati eorum secundùm istum modum: sic in proposito, non enim repugnat alicui de numero infinitorum esse simpliciter, tamen simul esse repugnat eis; possunt tamen simul intelligi ab intellectu infinito comprehendente, vt dicit primus Doctor. *Exponitur quomodo quod entitati repugnat etiam & cognoscibilitati.*

33. *In forma ad primũ principale.* Per hoc ad formam maioris rationis, concedo maiorem; *quidquid repugnat entitati repugnat cognoscibilitati.* Et quando dicit in minori, *infinitum repugnat entitati*, si accipiatur *infinitum* secundùm entitates, importatas per partes infiniti, sic falsa est; nullum enim eorum, nec aliqua entitas ipsius infiniti repugnat entitati. Si autem accipiatur infinitum secundùm modum infiniti, qui est simultas illarum entitatum, quod aliter non est propriè infinitum, sed finitum, tunc non sequitur conclusio, sed est figura dictionis, commutando rem in modum. Et si accipiatur etiam iste modus simultatis in conclusione, tunc non sequitur, vt patet per dicta.

Replica. Et si arguitur contra hoc, quòd si Deus cognoscit infinita, igitur potest cognoscere vnum infinitum, quia ex illis infinitis numero in intellectu potest intelligi fieri vnum; sicut arguit Philosophus 7. Physicorum de infinitis si essent in re extrà. Si igitur simul intelligit infinita: igitur simul intelligit infinitum, & sic posset illud producere, quia quod simul intelligit, est factibile ab eo; quia si simul intelligit infinitum, ratio cognoscendi ipsius habet vnam ideam, & per consequens posset produci vt vnum. *Aristot.*

Soluitur. Respondeo quòd cognoscit infinita simul, & infinitum simul, sed non sequitur, cognoscit infinitum vno actu, & simul: igitur infinitum est similiter factibile ab eo. Vnde hæc est falsa, *omne cognoscibile à Deo vnico actu & simul, est simul factibile ab eo.* Patet enim hoc esse falsum de tempore, simul enim cognoscit tempus, & omnes partes temporis, nec tamen potest simul totum tempus producere; & ideò nec omne cognitum à Deo vnica idea potest simul produci à Deo, quia sicut nunc dictum est, successiuum, vt tempus, habet vnam ideam in Deo, & motus, & tamen repugnat eis ex natura eorum, quòd sint totum simul. Hoc etiam patet in nobis, quod enim vno actu concipimus, non possumus simul in effectu producere. *Non potest Deus simul producere quidquid simul cognoscit.*

Ad secundum. August. Ad secundum, quando arguitur ex Augustino, *quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur.* Dicendum quòd hoc soluitur per hoc quod Augustinus ibidem subdit, quòd *perfectio & omnis infinitas, quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est*, quare infinitas numerorum scientiæ Dei, qua comprehenditur *esse*, non potest esse infinita: & secundùm hoc concedenda est prima responsio, quia sicut comprehenduntur scientia Dei, in respectu eius finiuntur, non tamen in se; Et tunc respondendum est ad rationem in contrarium, quòd si esset simpliciter finitum, & realiter, tale esset indiuiduum in se finitum, sed non est ita in proposito, nam numeri infiniti debent tunc concedi esse finiti respectu scientiæ Dei, non simplicitur, sed secundùm quandam proportionem, quia infinita se habent ad intellectum suum, sicut finita ad intellectum finitum respectu scientiæ Dei, quia non excedit ipsam; vnde quia non excedit, nec exceditur, secundùm hoc potest dici habere modum finiti, respectu intellectus diuini, realiter tamen, siue conceptum à Deo, siue in se consideratum est infinitum, vt patet de essentia sua, quæ comprehenditur ab intellectu suo, & pro tanto habet modum finiti, quia non excedit, nec exceditur, & tamen in se infinita est, & etiam respectu intellectus diuini infinita est, aliter enim non beatificaret. *Ad Replica.*

Ad tertium. Ad tertium, quando arguitur quòd infinitum non est maius infinito, concedo si sint eiusdem rationis; si tamen sint alterius rationis non oportet, sicut si linea, & punctum, vel superficies, & linea, quæ sunt alterius rationis, sint infinita, tamen quia alia est ratio vnius, quàm alterius, vnum excedit aliud in infinitum, quia quotcumque puncta adduntur vni puncto, nunquam attingit ad rationem lineæ, sic in proposito infinitas essentiæ non est participata, & ideò beatificat; infinitas autem aliorum quorumcumque est participata, & non prima, & ideò est infinitas secundùm quid; & ideò prima est maior, siue perfectior secunda. *Infinitorum diuersæ rationis vnum potest esse alio maius.*

***

DISTIN

DISTINCTIO XXXVII.

QVAESTIO I.

Vtrùm Deus sit vbique?

Alenſ. 1 *p.q.* 9.*mem.*4.*&* *q.*10.*mem.*2. D. Thom. 1.*p.* *q.*8.*art.*1.*&* 2. Henric. *in ſumma art.*30.*q.*5. D. Bonauent. *hic art.*1.*q.*1.*&* *art.*2. *q.*11. Richard. 1. *q.*1. Durand.*q* 1.2. Capreol. *q. vnic. art.*3. Gabr. *q.vnic. art.* 3. Doctor *in Oxon. hic q.vnic. &* 7. *Phyſ. text.* 20. *&* *q.*3. Vaſq. 2 *p. diſp* 27.28.29.

1. *Arg. primum negatiuum.* CIRCA XXXVII. diſtinctionem quæritur, *Vtrùm Deus ſit vbique?* Quòd non videtur. Auguſtinus 83.qq.quæſt.20. *Deus non eſt alicubi*: igitur non eſt vbique.

Secundum. Item, ibidem dicit Auguſtinus. *Potiùs dicitur quòd in ipſo ſunt omnia.* Si igitur ipſe eſſet in aliis idem eſſet in ſeipſo.

Tertium. Item, totum eſt, extra quod nihil; ſed Deus totus eſt in vno loco; igitur extra illum locum non eſt.

Quartum. Item, ſi Deus eſſet vbique, igitur Deus incipit eſſe vbi priùs non erat, vt cùm creat rem aliquam; & ſimiliter tunc deſinit eſſe vbi priùs erat, vt cùm annihilat, & corrumpit rem; ſed ſi Deus incipit eſſe vbi priùs non erat, aut deſinit eſſe vbi priùs erat, igitur mutatur. Probatio iſtius maioris, quia Deum eſſe in lapide non dicit ſolam relationem, & habitudinem lapidis ad Deum, quia eſt relatio in vtroque extremo, quoniam dum eſt in lapide, eſt ſimul cum lapide; igitur ſunt ſimul; igitur mutuò referuntur, quia ſimul eſt relatiuum mutuum: eſt igitur relatio in vtroque extremo; ſed lapide non exiſtente non refertur Deus ad lapidem iſta relatione: igitur cùm incipit cum lapide, mutatus eſt ſecundùm relationem nouam.

Confirmatur. Confirmatur ratio: Angelus conceditur mutari, quia nunc eſt in loco, in quo non fuit priùs, non quia per eſſe in aliquo loco, in quo priùs non fuit, habeat nouam formam aliquam, ſed quia per præſentiam nunc eſt in aliquo loco, in quo priùs non fuit; igitur ſi Deus nunc ſit præſens alicui rei, cui priùs non fuit præſens; vt quando creat rem, mutatur; igitur ſi eſſet præſentialiter vbique, mutaretur.

Ratio oppoſita. Contrarium oſtendit Magiſter in litera.

QVÆSTIO II.

Vtrùm illi modi, quibus dicitur Deus ineſſe rebus, ſcilicet per præſentiam, eſſentiam, potentiam, & gratiam, *ſint benè aſſignati?*

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

2. IVXTA hoc quæritur, vtrùm illi modi, quibus Deus ponitur eſſe in rebus poſitis in litera, ſcilicet *per præſentiam, eſſentiam, & potentiam, & per gratiam*, ſint benè aſſignati? Quòd non videtur, quia vbi eſt præſens per præſentiam, etiam oportet quòd ibi ſit per eſſentiam, & potentiam: igitur non diſtinguuntur iſti modo. *Arg. primum negatiuum.*

Secundum. Item, ſi dicitur nouo modo eſſe in aliquo per gratiam, cùm gratia ſit quædam forma, poteſt dici ſecundùm quod dat plures formas eſſe in rebus pluribus modis.

Ratio ad oppoſitum. Contrarium oſtendit Magiſter in litera per Gregorium ſuper Cantica.

SCHOLIVM I.

Reiicit rationem, qua D. Thomas 1.p.q.8. art.1. probat Deum eſſe vbique, quia agit vbique, vrgens quinque argumentis, agens etiam creatum poſſe agere in diſtans, de quo latiùs agit in Oxon. hic quæſt. vnic. & 2.diſt.9.q.2.n.16.17.

AD quæſtionem primam reſpondet vnus Doctor, quòd Deus eſt in omnibus rebus, non quidem ſicut pars eſſentiæ, vel ſicut accidens; ſed ſicut agens adeſt ei, in quod agit, quod declarat ſic: nam omne agens oportet eſſe coniunctum ei, in quod immediatè agit, vt ſua virtute illud attingat, quia ſecundùm Philoſophum 7.Phyſ text.4. *mouens & motum oportet eſſe ſimul*, ſed Deus agit in quamlibet rem immediatè, intimè, & ſemper; igitur Deus immediatè, intimè, & ſemper, eſt in qualibet re. Minorem declarat ſic; quia cùm Deus ſit eſſe per eſſentiam, proprius effectus eius, eſt *eſſe* cauſatum, ſicut igniri eſt proprius effectus ignis, *eſſe* autem eſt illud, quod eſt magis intimum cuilibet, & quòd profundiùs cuilibet ineſt, cùm ſit formale reſpectu omnium, quæ in re ſunt; igitur Deus agit in quamlibet rem, ſiue cauſat illud, quod eſt ei magis intimum. Hoc etiam ſemper cauſat, quia hunc effectum habet Deus in rebus, non ſolùm quando primò incipiunt eſſe, ſed quamdiu in *eſſe* conſeruantur, ſicut lumen cauſatur in aëre à Sole, quamdiu aër illuminatus manet, ſecundùm Auguſtinum 4. ſuper Gen. *Aër fit lucidus, & non eſt factus lucidus.* *Auguſt.* Vnde non primò cauſat rem, & poſtea eam deſerit, ſicut illa agentia particularia reſpectu ſuorum effectuum ſe habent; igitur Deus cauſat in rebus illud, quod eſt eis magis intimum, & hoc quamdiu res eſt; igitur intimè adeſt omnibus rebus, quamdiu *eſſe* habent. 3. *Sententia D. Th. circa primam quæſtionem.*

Sed contra hanc viam ponendi arguo. quod autem dicit quòd *eſſe* rei ſit in continua cauſatione à Deo, hoc eſt impertinens; ſed quod dicit quòd *eſſe* eſt proprius effectus Dei, & ideò Deus eſt intimè cum qualibet re, ſi ſic opinans teneat quòd *eſſe* ſit effectus ſolius Dei, & propter hoc ſit eius proprius, falſum dicit; quia ignis generat ignem, & non ſolùm accidens in igne; quod enim Deus daret *eſſe*, & alia agentia darent aliud, non eſt verum; tunc enim agens creatum fruſtrà eſſet. Vnde non intelligo quòd agens creatum cauſaret ſubſtantiam, & quòd Deus ſuperueſtiret eam iſto accidente, quod eſt *eſſe* ſecundùm eos. Si autem intelligat quòd effectus ſolius Dei ſit conſeruare, concedo; quia agens particulare non conſeruat; ſed poteſt non eſſe effectu ſuo manente: ſed ſi ſic intelligatur, quòd *eſſe* ſit effectus ſolius Dei, tunc nihil ad propoſitum, & tunc non ſequitur quòd adſit cuilibet rei, ſicut agens intimè, quia ſic Deus eſt conſeruans. 4. *Reiicitur primò.* *Eſſe non eſt proprius effectus Dei.*

Item,

Secundò. Item, quod dicitur vlterius quòd oportet agens coniungi cum eo, in quod agit, quia secundùm Philosophum *mouens, & motum debent esse simul.* *Aristot.* Ista propositio Philosophi non concludit propositum opinantis, quia Philosophus loquitur de agente & patiente naturali; tale autem agens agit per qualitates suas, cuius coniunctio cum patiente non est per essentiam, vt sit intimum patienti per essentiam suam, sed tantùm per qualitates, nam essentia vnius non est cum essentia alterius; igitur ex ista propositione Philosophi non potest concludi quòd Deus, qui est agens, sit intimus per essentiam suam cum essentia sui effectus; sed solùm quòd sit simul cum illo per virtutem suam actiuam, siue sit agens eius immediatè, siue mediatè; igitur simultas non concludit propositum.

6. *Tertiò.* *Ex operatione Dei vbique non concluditur eius præsentia per essentiam vbique.* Item, agens quantò est virtuosius & efficacius, tantò magis potest agere in distans, & hoc per formam, secundùm quàm distat; igitur cùm Deus sit agens perfectissimum, non poterit concludi de eo per rationem actionis, quòd sit simul cum aliquo effectu causato ab ipso, sed potiùs quòd distet. Maior patet inducendo per agentia naturalia; Sol enim, qui est agens naturale maioris virtutis, potest agere in passum ab ipso distans, generando animalia, & plantas, & hoc per formam, secundùm quam distat, vt per formam substantialem; quoniam impossibile est formam accidentalem, esse formalem rationem producendi substantiam, tunc enim imperfectius posset esse formalis ratio producendi perfectius: *Accidens non potest esse ratio formalis producendi substantiam.* ideò Sol non potest per radios, qui sunt accidentia, producere aliquam substantiam, sed tantùm disponere passum ad generationem, & inductionem formæ substantialis; nec etiam per aliquid aliud à radiis producuntur illa, quæ generantur per putrefactionem, quia impossibile est tantam diuersitatem formarum hìc inferiùs habere causas productiuas correspondentes, nisi corpus cœleste. Sol igitur per radios disponit materiam ad receptionem formæ substantialis, sed Sol per suam formam substantialem, *Cœlestia agunt immediatè in inferiora.* quæ continet virtualiter formas generabilium, & corruptibilium; inducit immediatè formam substantialem viui; igitur, &c.

7. *Quartò.* Item, omnipotens sua voluntate causat quidquid vult; sed voluntate velle aliquid esse, non est necesse voluntatem volentem illi rei præsentialiter adesse, vt etiam patet in nobis; igitur agens per voluntatem non oportet esse præsens ad hoc quòd sic agat: igitur licèt Deus non esset præsens per essentiam effectui, sed esset in loco determinato, vt vetulæ imaginantur, quòd sederet in vna cathedra in cœlo, adhuc posset effectus causare per voluntatem suam sicut modo causat: non igitur ex actione diuina potest concludi quòd sit præsens per essentiam rei, quam causat, siue in quam agit.

Quintò. Item, ante creationem vniuersi, non magis fuit Deus hìc, vbi est modò vniuersum, quàm extra vniuersum, vbi nil est; ergo non creauit vt existens ibi præsens per essentiam: igitur non vt actu præsens alicui per essentiam, potest ibi agere, & esse præsens per potentiam, sicut & modò. Nam extra vniuersum, vbi nihil est, nec vbi ipse est per essentiam, potest creare Angelum; priùs igitur est præsens secundùm potentiam, & actionem diuinam, quàm secundùm essentiam: prius autem non habet repugnantiam, quantùm est ex se, quin sit sine posteriori; non ergo ex præsentialitate secundùm potentiam actiuam diuinam, potest concludi præsentialitas sua per essentiam; vnde cùm priùs intelligatur causare res, quàm res sint, & per consequens quàm sit eis coniunctus per essentiam, non sequitur ratione suæ actionis coniunctio per essentiam.

Item, non est transitus à contrario in contrarium, nisi propter mutationem in aliquo, aliter enim eodem modo dicerentur contradictoria de aliquo sicut priùs, sed cùm Deus creat aliquam rem, de non præsente per essentiam illi rei sit præsens; hoc mutari non est propter mutationem ex parte Dei: igitur propter mutationem creaturæ: ergo oportet præintelligere mutationem creaturæ, à *non esse*, ad *esse*, antequam Deus sit sibi præsens per essentiam: mutatur autem & creatura à *non esse* ad *esse* per diuinam actionem; ergo priùs intelligitur Deus per potentiam agere aliquid, quàm sibi per essentiam suam præsentem esse; igitur non ex hoc quòd Deus sit agens, potest concludi quòd est intimus effectui suo per essentiam. 8. *Sextò.*

SCHOLIVM II.

Ostendit manifestè, iuxta Philosophos, agens agere in distans, & explicat locum Aristotelis 7. Physic. text. 1c. *quòd* mouens, & motum debent esse simul, *procedere de potentia naturali, quæ est in quanto; resolutiuè autem tenet Deum esse vbique haberi, vt creditum tantùm. Qui verò ex illo* c. *II.* 7. non longè est ab vnoquoque nostrûm, in ipso enim mouemur, *volunt tanquam de fide inferri ex operatione Deum esse vbique secundùm essentiam, & propterea censurant hanc Scoti sententiam, immeritò id faciunt: neque enim ibi agitur de indistantia Dei à nobis, sed de facilitate cognoscendi ipsum: arguebat enim Paulus titulum illum aræ Atheniensium:* Ignoto Deo.

HOc etiam confirmatur per sententiam Philosophorum ponentium duas Intelligentias motrices orbium; vnam coniunctam, & aliam separatam; non credo quòd posuerunt causalitatem vnius excedere motionem alterius quoad numerum mobilium, siue partium mobilis; & tamen coniunctam posuerunt in determinata parte orbis, scilicet in Oriente; non igitur est necessarium ad hoc quòd aliquid moueat, vel agat, quòd sit vbique, nisi vbi sua actio non se extendit: vnde si Deus tantùm esset in cœlo, posset causare ista inferiora, benè quidem verum est quòd modò est vbique, sed quærimus quid de natura rei sequeretur, posito quòd non vbique esset. 9. *Agens agit in distans iuxta Philosophos.*

Ad aliud quod adducitur pro alia opinione de Philosopho, quòd *mouens, & motum sunt simul.* Dicendum quòd illud dictum Philosophi habet intelligi de agentibus naturalibus, quæ agunt per qualitates, quæ sunt in quantitatibus, & ideò oportet illas qualitates actiuas, & passiuas in quantitate existentes coniungi; vnde non sunt principia agendi in remotum, cùm sint principia agendi priùs in propinquum. Si autem Philosophus posuisset aliquam 10. *Quomodo mouens & motum debent esse simul.*

aliquam Intelligentiam perfectè, & immediatè actiuam, ſiue productiuam, non poſuiſſet eam oportere coniungi effectui eſſentialiter.

Non poteſt à nobis demonſtratiuè probari quòd Deus ſit vbique. Probatur tamen.

Ideò reſpondeo quòd non videtur mihi quòd poſsit demonſtratiuè probari Deum eſſe vbique per eſſentiam; ſed ipſum tantùm eſt mihi creditum, & non probatum. Poteſt tamen ad hoc ſumi ratio Magiſtri in litera, quæ videtur mihi probabiliùs concludere: quia Deus aut eſt vbique, aut nuſquam; aut alicubi ſic, & alicubi non. Non tertio modo, quia tunc eſſet limitatus; nec poteſt dici quòd nuſquam ſit, quia illud videtur eſſe nihil in rerum natura. Vnde ſi Deus nulli loco ſit præſens, videtur mihi eſſe extra animum, vt etiam patet de Angelo, & ideò ſicut Magiſter habet pro inconuenienti, quòd Deus ſit nuſquam, ſic eſſet inconueniens quòd Angelus circumſcripta operatione, in loco, nuſquam eſſet; non dico circumſcriptiuè, ſed diffinitiuè, vt ſit ita hîc determinatè, quòd non alibi: igitur relinquitur tanquam probabilius, quòd Deus ſit vbique per eſſentiam ſuam, & ad hoc poſſunt adduci multæ auctoritates, quas Magiſter adducit in litera & allegat.

11. *Ad primum principale quæſtionis primæ.*

Ad primum in contrarium de Auguſtino, dicendum quòd intelligit quòd Deus non ſit alicubi totaliter, & dimenſiuè.

Ad ſecundum.

Et ad confirmationem, quando arguitur quòd ſi Deus eſſet in rebus, & res in ipſo, igitur eſſet in ſeipſo. Dicendum quòd non valet conſequentia, niſi vbi accipitur vniformis modus eſſendi; Deus autem eſſet in rebus per præſentiam, & eſſentiam, res autem ſunt in Deo ſecundùm *eſſe* cognitum, & obiectiuè, & virtualiter, ideò non ſequitur Deum eſſe in ſeipſo.

Ad tertium.

Ad aliud, quando dicitur; *totum eſt, extra quod nihil eſt*; dico quòd ſi ly *extra* referatur ad totum, vera eſt, ſic exponendo; totum eſt, extra quod nihil eſt totius, vnde ſic totum eſt, cuius nihil eſt extra. Si autem ly *extra* referatur ad locum, in quo eſt, ſic eſt falſa, quia ipſummet totum poteſt eſſe extra locum illum, ſicut poteſt dici de anima, quæ tota eſt in toto; extra enim ipſam in digito nihil eſt eius, tamen ipſa tota benè eſt extra digitum.

12. *Ad quartum.*

Ad aliud, dicendum quòd non ſequitur, Deus incipit eſſe vbi priùs non fuit: igitur mutatur, ſolùm enim hoc eſt propter mutationem eius in quo eſt. Et ad probationem dicendum quòd iſta ſimultas non dicit relationem in vtroque extremo, ſed tantùm in altero, ſcilicet in creatura: refertur enim creatura ad Deum ſecundùm illam relationem, & Deus ſub ratione abſoluta terminat illam relationem, à qua relatione denominatur Deus, & ideò ſolùm illa relatio eſt in Deo appellatiuè. Vnde iſta ſimultas non eſt vnius rationis, ex parte enim Dei ſolùm eſt increata, & ideò ſimultas non eſt vnius rationis, licèt ſignificetur vno nomine communi.

Ad Confirmationem.

Ad confirmationem, dicendum quòd in Angelo, & in loco eſt ſimultas mutua, & eſt eiuſdem rationis in vtroque, vnde Angelus habet latitudinem diffinitiuam ad locum, quia ita eſt hîc, quòd non alibi, & ideò in ſe aliter ſe habet cùm mutat locum.

SCHOLIVM III.

Explicat clarè, & breuiter, & quomodo Deus ſit vbique per eſſentiam, præſentiam, id eſt, ſcientiam, & potentiam, & in Sanctis per gratiam.

AD quæſtionem ſecundam eſt dicendum, quòd competenter ſunt aſsignati modi eſſendi ipſius Dei in creaturis, quia ſi conſideratur vt cauſans, efficiens, & conſeruans, ſic eſt in rebus per potentiam, quia iſta reſpiciunt potentiam; ſi conſideretur vt omnia cognoſcens nudè & apertè per ſuam ſcientiam, ſic ſibi omnia ſunt præſentia; ratione determinationis ſuæ ſubſtantiæ dicitur eſſe in rebus per præſentiam. 16. *Reſolutio ſecunda quæſtionis. Benè aſsignantur diuerſimodi eſſendi Dei in creaturis.*

Quia autem omni rei illabitur ratione ſuæ illimitationis, ſic eſt in omnibus per eſſentiam; vt autem dat quandam formam ad operationem, cuius actionis ipſe eſt terminus, ſic ſpecialiter eſt in Sanctis per gratiam & charitatem.

Ad argumentum primum principale.

Per hoc ad argumenta, licèt enim ſit per eſſentiam, vbi eſt per præſentiam, & è conuerſo; alia tamen eſt ratio eſſendi vnius, & alterius, vt patet per prædicta.

Ad ſecundum.

Ad aliud, dicendum quòd licèt det multas formas ad operandum, non tamen eſt terminus immediatus iſtarum actionum, ſiue operationum, ſed tantùm mediatè, eſt tamen terminus operationis immediatus, inquantùm inclinat animam charitas & gratia; ideò non eſt ſimile.

DISTINCTIO XXXVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus habeat determinatam præſcientiam de euentu futurorum contingentium?

Alenſ. 1 *p.q.*23.*mem.*2 *art.*4 *& memb.*4. D. Thom. 1. *part. q.*14.*art.*9.*&* 13. D. Bonauent. *diſt* 39. *art.* 2. *q* 1. Richard. *hîc q.*2. Gabr. *q* 1.*art.*2. Capr. *diſt.*36. *quæſt.* 1. *art* 2. Doctor *in* Oxon. *d.*39. Suar *opuſc. de ſcientia Dei, &* 1.*p.tr.*1.*l.*3.*c.*3.4.5. Vaſq. 1.*diſp.*64.65.

1. Arg primum, negatiuum.

CIRCA diſtinctionem XXXVIII. quæritur, *Vtrùm Deus habeat determinatam præſcientiam de euentu futurorum contingentium?* Quòd non videtur, quia ſi ſic, illa notitia aut eſſet alicuius ſimplicis, aut complexi; ſi primo primo modo, per illam non cognoſcet euentum alicuius futuri, quia notitia ſimplex non eſt niſi apprehenſio alicuius, vt eſt indifferens ad omnem differentiam temporis: vnde non eſt apprehenſio de euentu alicuius, ſed rei in ſe. Non eſt etiam ſecundo modo notitia alicuius complexi, quia intellectus diuinus non intelligit componendo, & diuidendo, cùm non ſit compoſitiuus, & diuiſiuus.

Ratio oppoſita. Auguſt.

Contra Auguſtinus 15. de Trin. c. 14. & eſt in litera, *Non iſta ex aliquo tempore cognouit Deus, ſed omnia futura temporalia.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm scientia Dei de futuris contingentibus sit infallibilis?

Vide Doctores citatos q. antecedenti.

2. *Arg. primum negatiuum.* IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm si Deus habeat certam notitiam de illis, illa scientia sit infallibilis.* Quòd non videtur: sequitur, si Deus scit rem esse aliter quàm est, igitur fallitur: igitur à simili: Deus potest scire rem aliter fore, quàm est: igitur potest falli.

Secundum. Præterea, eadem est notitia oppositorum: si igitur nouit vnum oppositorum, nouit & aliud; igitur nouit falsum; igitur decipitur.

Argumentum affirmatiuum. Contrà. Augustinus super Io. hom. 2. & ponitur in litera: *præscientia Dei falli non potest*, hoc ab omnibus Doctoribus tenetur, quòd Deus habeat determinatam, & certam notitiam de euentibus futurorum contingentium, sed per quem modum sic cognoscit, est difficultas, & in hoc sunt diuersi modi opinandi. Quidam hoc ponunt propter infinitatem æternitatis ambientis totum tempus futurum, quod est sibi præsens.

Quidam hoc ponunt propter certam repræsentationem idearum, quas opiniones cum suis refutationibus quære alibi. * (* In Oxon. dist. 39. q. vn. n. 7.)

SCHOLIVM.

Resoluit Deum cognoscere determinatè futura. Explicat quomodo simplex intelligentia tantùm ostendit complexiones necessarias, & quòd propositiones omnes contingentes sunt neutræ ante actum voluntatis, per quem efficiuntur veræ, & tunc vel hoc ipso scit Deus futurum, vel essentia illud repræsentat, statim ac factum est verum per voluntatem. Vide Doct. in Oxon. d. 39. n. 23. &c.

3. *Resolutio quæstionis prima. Deus cognoscit omnia futura infallibiliter.* RESpondeo igitur ad quæstionem, quòd Deus nouit determinatè, & infallibiliter euentum omnium rerum, non solùm in generali, quòd eueniet, sed in speciali de quolibet futuro. Quòd autem ita sit, patet, quoniam Deus potest scire alteram partem contradictionis, quoniam & hoc possumus nos, cùm altera pars contradictionis fuerit: sed Deus non potest scire aliquod de nouo, quia tunc mutaretur; igitur ab æterno nouit alteram partem contradictionis cuiuslibet, aut vtramque; si vtramque, igitur nihil nouit, quia hoc est nihil nosse; igitur nouit determinatè alteram partem cuiuscumque contradictionis, quod est propositum; igitur Deus habet determinatam notitiam, & certam de euentu cuiuslibet futuri contingentis.

Quomodo Deus nouit futura. Sed de modo, quo Deus nouit euentum futurorum contingentium, est difficultas. Dico autem sic, quòd omnis actus intellectus, qui præcedit actum voluntatis in Deo est naturaliter, & non liber, & ideò quicquid intelligitur ab intellectu diuino ante actum voluntatis, merè naturaliter intelligitur: intellectus igitur diuinus merè naturaliter apprehendens terminos alicuius complexionis futuræ, offert eos voluntati, & in illo priori, quo diuinus intellectus apprehendit illos terminos, non concipit veritatem illius complexionis, quia intellectus diuinus ante actum voluntatis, solùm cognoscit veritatem istius complexionis, cuius notitia includitur in terminis: termini autem futurorum contingentium non includunt notitiam complexionis contingentis; non enim veritas propositionis futuræ contingentis est nota ex terminis, quia tunc esset immediatè necessaria, & ideò intellectus diuinus concipiens terminos tales futurorum contingentium, ante actum voluntatis, solùm habet cognitionem neutram de complexione, qualem habeo de ista complexione, *an astra sint paria*; intellectu autem ostendente notitiam huiusmodi terminorum voluntati diuinæ, potest voluntas liberè velle, siue eligere vnionem istorum, vel illorum, & coniunctionem istorum terminorum, & diuisionem illorum, vt potest velle Socratem, & beatitudinem coniungi, non autem Petrum, & beatitudinem; & voluntate diuina volente ea esse coniuncta aliqua coniunctione; est tunc primò hæc vera, *Socrates beatificabitur*; vel aliqua consimilis, quæ veritas est contingens & futura, veritate autem causata in tali complexione per actum voluntatis, intellectus diuinus determinatè nouit eam.

Quod præcedit actum voluntatis in Deo est naturale.

Et tunc vlteriùs est duplex modus, quo potest poni intellectum cognoscere illam veritatem. 4. *Primus modus quo intellectus cognoscit veritatem contingentium.* vnus modus est iste, quia intellectus diuinus videns determinationem voluntatis diuinæ ad vnam partem contradictionis, & nouit omnipotentiam suæ voluntatis, & eam non esse impedibilem, nouit determinatè eam veritatem illius futuræ complexionis, sicut si ego viderem determinationem voluntatis tuæ respectu alicuius operabilis, & voluntatem tuam non posse impediri, scirē illud operabile fore à te producendum.

Alius modus explicandi hanc difficultatem. Vel si iste modus non placet; tum, quia videtur ponere discursum in intellectu diuino; tum, quia secundùm hoc videtur quòd intellectus acciperet hoc obiectum, & notitiam à voluntate, & sic voluntas moueret intellectum, & non solùm sola essentia, quod tamen priùs dicebatur; scilicet quòd intellectus immediatè mouebatur ab essentia; tunc potest dici secundùm alium modum, quòd voluntate acceptante alteram partem contradictionis, facta est vnio in illa complexione futura in *esse* volito, & tunc essentia est ratio intelligendi ipsi intellectui illam complexionem duplicem.

Hanc duplicem viam quære alibi *. (* In Oxon. d. 39. n. 23.) Ex quo patet quomodo Deus infallibiliter cognoscit euentum futuri contigentis; siue enim dicatur primo modo, siue secundo, quòd intellectus visa acceptatione voluntatis, (siue accipiat inde obiectū, siue moueatur ab essentia) videns voluntatem omnipotentem, & determinationem certam, statim istis duobus stantibus scit determinatè illud esse euenturum, & infallibiliter.

5. *Ad argumentum quæstionis primæ.* Ad argumentum quæstionis primæ, dicendum est quòd notitia illa est alicuius complexionis. Et quando infertur quòd tunc intellectus diuinus componit, & est compositiuus. Dico quòd in nobis compositio est actus intellectus, & est signum coniunctionis aliquorum in re. Similiter diuisio est quidam actus intellectus diuisiuus, & est signum separationis aliquorum in re. Identitas igitur & diuersitas sunt in re; compositio & diuisio sunt signa eorum in intellectu: igitur Deus nouit omnes coniunctiones extremorum, & identitates, & diuersitates, quæ significantur per compositiones, & diuisiones in intellectu

ctu nostro. Componere autem, & diuidere in intellectu eius non est, nisi comparando extrema. Potest igitur dici quòd intelligit componendo, inquantùm scilicet simplici actu comparat extrema secundùm vnionem, & diuidendo comparat alia extrema secundùm distinctionem.

6. *Ad primum secundæ quæstionis.* Ad primam rationem alterius quæstionis, dicendum quòd ibi est fallacia componentis, quia posse falli, non solùm requirit quòd possit aliter cognoscere quàm erit, sed aliter quàm possit esse. Bene enim sequitur, Deus potest scire aliter quàm res possit esse; igitur potest falli; non tamen sequitur, potest aliter scire, quàm res erit: ergo potest falli. Secundum erit fallacia componentis, vt dicendum est.

Ad secundum. Ad secundum, patet ex dictis quòd Deus nouit vtramque partem oppositorum, scit tamen differenter, quia vnam scit esse veram, & alteram falsam; vnam ponendam esse in actu, alteram verò non ponendam.

DISTINCTIO XXXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus immutabiliter præsciat euentus futurorum contingentium?

D.Thom. 1.*part.q.* 14.*art.*9. *&* 13. Doctores citati in quæstione præcedenti, & Scotus *in Oxon.hic quæstiuncula* 3.

1. CIRCA distinctionem 39. quæro duo, & primum. *Vtrùm Deus immutabiliter sit præscius rei futuræ?*

Arg primum negatiuum. Quòd non. A contradictorio in contradictorium nunquam est transitus sine mutatione facta in aliquo; sed Deus potest non præscire quod præscit; igitur per mutationem in aliquo; non per mutationem in re, quia antequam sit existens, non est nisi in intellectu Dei; igitur si, vt sic, mutetur, necesse est intellectum Dei mutari.

Secundum. Item, quidquid non est *A.* & potest esse *A.* potest incipere esse *A.* sed Deus non est præscius huius, & potest esse præscius huius: igitur potest incipere esse præscius huius.

Tertium. Item, si Deus non scit aliqua, & potest scire, aut illa est potentia passiua, & sic est mutabilis; vel est actiua, & sic erit naturalis, & per consequens est mutabilis.

Oppositum. August. Oppositum. Magister in litera, & Augustinus 15.de Trinit.cap.13.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus necessariò præsciat euentum rei futuræ?

Vide Doctores citatos quæst.antecedenti.

2. *Argumenta affirmatiuum.* QVOD sic; Deus immutabiliter scit; igitur necessariò, quia in eo non est alia necessitas quàm immutabilitatis.

Item, omne ens immutabile est necessarium in essendo; igitur est necessarium in intelligendo & immutabile. *Secundum.*

Item, quidquid potest inesse Deo formaliter, est Deus; sed formaliter scire *A.* potest inesse Deo; igitur est Deus: igitur est necessarium. *Tertium.*

Oppositum: si sic, igitur necessariò erit, quia necesse est quòd scitum sit verum; igitur si est necessariò, scitum absolutè est necessarium. *Oppositum.*

SCHOLIVM.

Sententia D.Thomæ, & aliorum, radicem libertatis, & contingentiæ esse à causa secunda, ita vt primâ necessariò agente, adhuc voluntas creata liberet maneret, refutatur primò, quia omnia euenirent necessariò. Secundò, causa secunda nihil causaret, quia esset præuenta à prima. Hanc sententiam latiùs reiicit Doctor in Oxon. 1. *d.*2. *q.*2. *num.*10. *& d.*8. *q.*3. *num.*20. *& dist.*19. *num.*11. *Vide eundem tract. de rerum princ.q.*4. *num.*21. *& Scholium, & n.*28. *& seqq. Resolutio harum duarum quæstionum habetur dist.sequenti.*

DIcitur quòd res possunt comparari vel ad intellectum Dei, vel ad causas proximas; respectu causæ remotæ, scilicet scientiæ Dei, sunt res necessariæ; respectu tamen causæ proximæ, quædam sunt contingentes; sicut motus Solis est causa necessaria remota respectu germinis herbæ, hæc tamen herba germinans habet causam proximam contingentem. 3. *Sententia D. Thomæ D.Bonau.Richar.& aliorum.*

Probatur ex Boëtio *de Consolatione, prosa vltima*, vbi tractans de ista materia dicit, *Respondendum cùm ad Dei notitiam comparas, hoc esse necessarium, & in se contingens.* *Probatur primò.* Boëtius.

Item, est ratio ad hoc, quia patet contingentia plurima esse à causa proxima, & non à remota, quia peccatum habet causam contingentem, vt voluntatem: non enim hoc imputandum est Deo causanti causam proximam. *Secundò.*

Contra illud, ex hac positione sequeretur quòd omnia essent necessaria, quia si causa remota vt Deus, est necessaria, & sua causalitate potest in obiectum, certum est quòd omnia causabit necessariò, & quòd secunda causa nihil causabit. Secundò, sequeretur, Deus est causa perfecta & sufficiens, & est prior aliis causis; igitur si in illo priori necessariò causat, sufficienter omnia causat, & nihil causatur ab alia causa. 4. *Reiicitur primò. Si Deus ageret necessariò omnia essent necessaria.*

Item, mouens motum si necessariò mouetur, necessariò mouet; igitur si immediatum Deo necessariò mouetur, necessariò mouet, & sic motum ab ipso vsque ad infimum; igitur impossibile est esse aliquod contingens in rebus, quia impossibile est aliquid contingenter mouere, nisi primum moueat contingenter respectu immediati moti. *Secundò.*

Item, causa prior & sufficiens, naturaliter priùs causat: igitur in illo priori causat completè effectum, in quem potest sufficienter; igitur causa secunda non dat in secundo instanti contingentem effectum; sic enim idem esset necessarium, & contingens, & etiam causa secunda destrueret causatum à causa prima. 5. *Tertiò.*

Item, Deus causauit aliqua contingenter immediatè, & quotidie causat animas immediatè, & iustificat peccatorem; non igitur necessariò agit in id, in quod agit immediatè. *Quartò.*

Vnde totum est è conuerso,& aliter quàm isti Doctores dicunt;nisi enim in prima esset contingentia ex parte causalitatis,& voluntatis diuinæ, neque esset ex parte causarum secundarum, & posteriorum.

Ad maiorem euidentiam solutionis quæstionum præcedentium, quæro consequenter quæ ponuntur in sequenti distinctione.

DISTINCTIO XL.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm possibile sit prædestinatum damnari?

Alens. 1.p.q.28.*mem*.4 *art*.3. D. Thom. 1 *part*. q.25. *art*.6. D. Bonauent. *hic art*. 2. *q* 1. *&* 2. Richard. *q*.1. Gabr. & Gregor. *ibidem*. Henric. *quodl*.4. *q*.19. Doctor *in Oxon. q. vnic*. Suarez 1.*p.tra*.2.*l*.3.*c*.9.*&* 10 Vasq.1.*p. disp* 101.*c*.3.

1. *Arg. primum negatiuum.* CIRCA hanc distinctionem X L. quæro, *Vtrùm possibile sit prædestinatum damnari.* Quòd non, sequitur, Deus prædestinauit Petrum saluari,igitur necessariò saluabitur. Antecedens est necessarium ; tum, quia æternum,& omne æternum est necessarium;tum, quia est de præterito, & omne verum de præterito est necessarium;hoc solo enim Deus priuatur ingenita facere, quæ facta sunt 6.*Ethic.cap*.3.

Secundum. Item,omne scitum à Deo fore,necessariò erit; sed prædestinatum à Deo saluari est præscitum à Deo fore:igitur prædestinatum necesse est saluari. Discursus patet ex maiori de *necessario*,& minori de *inesse* simpliciter respectu conclusionis de *necessario*.

2. *Affirmatiuum primũ.* Contrà, Apocalyps. 15. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; sed hoc non præciperet,nisi coronam posset amittere, quæ tamen sua erat.

Secundum. August. Item,secundùm Augustinum de Cura pro mort. gerenda,orandum est pro viuis, vt nomina scripta in libro retineat;sed Ecclesia frustrà hîc oraret,nisi corona prædestinati posset amitti.

Tertium. Item,frustra essent monita,& præcepta.

Quartum. Item,non posset peccatum vitare,si homo necessariò peccaret, & per consequens non esset à Deo puniendus.

Quintum. Item, destrueretur omnis politia,& multa talia sequerentur.

Quatuor discutienda. Ad solutionem istarum quæstionum, quatuor sunt præmittenda. Primò, si est contingentia in rebus? Secundò,dato quòd sic,videndum est vbi est prima radix contingentiæ? Tertiò, quomodo posset ibi inueniri primæ radix contingentiæ? Quartò distinguendæ sunt quædam propositiones, quæ fiunt in hac materia.

SCHOLIVM I.

Præmittit duplicem esse necessitatem,& duplicem contingentiam,& vtramque in rebus inueniri, non posse tamen hanc probari à priori, sed à posteriori. Deinde ostendit primam contingentiæ radicem esse in voluntate diuina ; aliter si Deus esset agens necessarium, sequeretur tria inconuenientia. Primum,quòd nulla esset contingentia in rebus. Secundum, quod nulla esset causa secunda. Tertium, quòd nullum esset malum in rebus, & singula probat distinctè.

CIrca primum est sciendum, quòd duplex est contingentia in rebus,sicut patet per oppositum *contingentis*, quod est *necessarium*. Nam duplex est necessitas,scilicet immutabilitatis, & est illa,quæ non potest aliter se habere,quomodo Deus est ens necessarium. Necessitas autem alia est in illa, qua euentus alicuius non potest euitari,licèt in se non sit necessarium immutabile,sicut ortus Solis erit cras,quamuis ille motus possit aliter se habere.Sic per oppositum est contingentia duplex in rebus.Vna est mutabilitatis,qua aliquid in se potest se aliter habere, vt se habent illa, quæ sunt corruptibilia. Alia contingentia euitabilitatis, cuius euentus & productio potest impediri, vt actus causatus à voluntate liberè. Nec sunt istæ contingentiæ eædem, quia non omne contingens primo modo est contingens secundo modo, quia non omne quod in se est contingens,vt generabile, & corruptibile, contingenter euenit, aliqua enim necessariò eueniunt, & tamen non sunt necessaria in se, quia sunt generabilia, & corruptibilia, tamen sunt contingentia primo modo, quia si contingenter eueniunt, sunt generabilia, & per consequens non necessaria in se. 4. *Duplex contingentia in rebus,& duplex necessitas.*

5. Vtroque autem modo contingentiam esse in rebus, apparet ex motu, quo aliqua & contingenter producuntur, & producta contingenter sunt.Sed probare contingētiam in rebus à priori est difficile,nec video quòd hoc sit possibile probare à priori. Quod probatur per rationem, & auctoritatem,quia nec per definitionem subiecti, nec passionis, nec per passionem priorem mediam, nec supposita altera parte passionis distinctè potest probari alia,nisi supponatur illa, quæ est imperfectior, vbi dicuntur relatiuè. *Contingentia in rebus non potest probari à priori.*

Hoc etiam patet autoritate Philosophi, qui volens contingentiam esse in rebus ostendere, non probauit à priori, sed à posteriori tantùm, dum dicit: *Prius est notum, quòd sit aliquid contingens, quàm quòd oporteat consiliari, vel negotiari.*

6. *Bene tamen à posteriori.* Ideò dico, quòd non video quòd contingentiam esse, possit demonstrari à priori ; potest tamen probari à posteriori, quia nisi esset aliquid contingens, non essent virtutes, nec vitia, nec præmia,nec pœnæ, & breuiter destrueretur omnis politia, & contra tales esset procedendum tormentis,sicut secundùm Auicennam 1. *Met. c. vlt*.contra negantes primum principium, Quære hanc rationem & auctoritatem alibi, * Auicen. * In Oxon. dist. 39.n.14.

7. *Prima radix contingentiæ est in voluntate diuina.* Supposito igitur quòd sit contingentia in rebus, videndum est secundò, vbi est prima ratio contingentiæ? Et dico quòd prima ratio contingentiæ est in voluntate diuina comparata ad alia à se.Probatur hoc,quia si necessariò se haberet in causando alia à se,nihil esset contingens in rebus nulla etiam esset causa secunda & nullum esset malum in rebus.

Tria absurda si Deus esset necessariò agens. Primum probatur, quia quod mouet inquantùm mouetur, si necessariò mouetur, necessariò mouet. Secundò, sequitur quòd causa prima priùs naturaliter causat, quàm secunda; si

si igitur necessariò causat in illo priori, causa secunda nihil potest causare. Tertiò, sequitur quòd nullum malum sit in rebus, quia malum non est nisi ex defectu alicuius perfectionis debitæ, vel possibilis haberi; cùm igitur Deus sit causa perfectissima, si ageret necessariò, effectus omnis esset perfectus, & nihil sibi deesset, quod esset sibi possibile haberi, & ita haberet omnem perfectionem sibi possibilem inesse, ideò voluntas diuina contingenter se habet immediatè ad alia à se. Voluntas igitur diuina est causa contingentiæ, & ipsa est prima ratio contingentiæ: si enim alia causa contingentiæ esset prior illa, illa non esset, nisi intellectus diuinus; sed actus intellectus, vt præcedit voluntatem, merè naturalis est, & tale non potest esse propria ratio, & causa contingentiæ in rebus.

Non esset malum si Deus necessariò ageret.

8. Prima igitur ratio, & causa contingentiæ in rebus est ipsa voluntas diuina, & tunc dici potest vlteriùs, quòd aliqua sunt contingentia duplici contingentia ex parte causantium, sicut *velle* nostrum, cuius causa prima est Deus, & secundaria est voluntas nostra, & vtraque contingenter causat: aliquando autem est contingentia solùm respectu causalitatis primæ, non respectu causalitatis causæ secundæ, siue proximæ, vt sunt euentus rerum naturalium. Tertium autem membrum est impossibile, vt sit contingentia euentus respectu causæ secundæ, & necessitas respectu causæ primæ, vt præostensum est.

Aliqua dicuntur contingentia respectu tam primæ quàm secundæ causæ, alia tantùm respectu primæ.

Quartum etiam membrum est impossibile, scilicet quòd sit contingentia in euentu alicuius causæ, & tamen nec respectu causalitatis causæ secundæ, nec primæ. De isto articulo quære vbi suprà.*

* num. 12. & 13.

SCHOLIVM II.

Tertium articulum, quomodo scilicet in voluntate per se inuariabili possit esse contingentia; Et quartum de distinctione propositionum remittit ad ea, quæ latiùs de hac materia scripsit in opere Oxoniensi. Deinde respondet ad primam quæstionem distinctionis antecedentis asserens Deum immutabiliter scire futurorum contingentium euentum, quia intellectus & voluntas diuina, ex quibus dependet, sunt immutabilia. Vide tract. de rerum princ. n. 28. & seqq.

9. Visso quòd voluntas diuina sit prima causa contingentiæ in rebus, tertiò videndum est quomodo potest esse causa cōtingentiæ, non obstante inuariabilitate sui actus, hoc autem declaro in voluntate nostra in comparatione ad suos actus. Videndum est igitur quid ibi est imperfectionis, & illud dimittatur, & quid sit perfectionis, & hoc ad diuina transferatur. Sciendum est igitur, quòd voluntas nostra est indifferens ad actus diuersos, & etiam per actus ad obiecta diuersa, & ad effectus diuersos, & prima, & tertia indifferentia est imperfectionis, secunda verò est perfectionis, & ponenda est in Deo. Istum autem articulum quantùm ad voluntatem nostram, quære vbi suprà.*

Quomodo voluntas diuina cum inuariabilitate sui actus possit esse causa contingentiæ.

* num. 15. & seqq.

Quantùm ad articulum quartum, quomodo propositiones in hac materia, vt hæc voluntas volens *A*, potest non velle *A*, sint distinguendæ, quære vbi suprà.* * num. 10.

10. Ex his præmissis dicendum est ad quæstiones. Ad primam, quòd Deus immutabiliter scit quodcumque contingens futurum fore, quia *intelligere* diuinum, & *velle* suum, vt sunt in Deo, sunt immutabilia, vt probatum est dist. 8.*. igitur omne futurum contingens intelligitur immutabiliter ab eo. Probatio consequentiæ, obiectum quod non obiicitur intellectui, nisi secundùm *esse*, quod habet in actu intelligendi, non potest aliter se habere in *obiici*, nisi aliter se habeat, vt est in actu intelligendi: sed futura contingentia non obiiciuntur intellectui diuino, nisi secundùm *esse*, quod habent in *intelligi*, quia per actum intellectus constituuntur in *esse* intellecto; ergo si mutabiliter obiicerentur intellectui diuino, mutabiliter se haberent, vt sunt in actu intelligendi, & per consequens actus intelligendi mutabiliter se haberet; igitur ex opposito sequitur oppositum.

Resolutio primæ quæstionis dist. præcedentis. Probatur Deum immutabiliter scire futura contingentia. * q. 1. & 1.

11. Per hoc ad primum principale huius primæ quæstionis, dico quòd intellectus diuinus non potest sine mutatione transire à *non scire A*, vsque ad *scire A*, ideò non potest successiuè transire ab vno oppositorum ad aliud; nec etiam scit vnum post aliud; sed sicut impossibile est Deum scire *A* & non scire *A* simul: sic impossibile est ipsum scire *A*, post non scire.

Ad primum principale quæstionis primæ dist. præcedentis. Non transit Deus à scire ad non scire.

Ad aliud non sequitur: hoc non est *A*, & potest esse *A*, igitur potest incipere esse *A*. nisi gratia materiæ, & hoc in susceptiuis illis, in quibus de nouo potest esse forma, quia in æternitate si obiectum haberetur, & à causa non necessaria, non oporteret esse inceptionem: ideò non sequitur, Deus non est præscius *A*, & potest esse præscius *A*. igitur potest incipere esse præscius *A*. quia ipsum incipere scire aliquid, claudit contradictionem.

Ad secundum.

Ad aliud, si non est præscius *A*, & potest esse; de qua potentia? Dico quòd non est ibi passiua, nec quasi passiua. Et cùm dicitur, quia est actiua naturalis, & talis non potest non agere, nisi mutetur; dico quòd quantumcumque aliqua sit potentia naturalis, non agit, nisi in obiectum; igitur si obiectum est contingenter præsens, contingenter operabitur illa potentia quantumcumque necessariò operetur, quantùm est de se; sed Petrum esse beatum, omnino contingenter est volitum, quia vt dictum est priùs, ante acceptationem voluntatis est neutrum, & cùm acceptatur, est verum, & tunc essentia est ratio cognoscendi ipsum, ideò quantumcumque potentia naturalis operetur vnum obiecto præsente merè naturaliter, si obiectum sit merè contingenter præsens, potentia merè contingenter operabitur.

Ad tertium.

SCHOLIVM III.

Respondet ad quæstionem secundam distinctionis præcedentis, scilicet Deum absolutè scire contingenter futura contingentia. Primò, quia Deus contingenter vult Antichristum fore; ergo sic scit. Secundò, necessarium non praexigit contingens, sed scire contingens praexigit eius velle. Tertiò, verbum transitiuum significat actum, vt terminatur ad terminum; ergo cùm hoc sit cōtingens, & illud. Vide

Doctorem in Oxon.dist.39. num.27. & 33. Soluit argumenta huius quæstionis per exquisita logicalia, de quibus videatur 1. Prior.q.28. 32. 33. & 2. Prior.q.6.& d.39.à n.28.

11. *Ad secundam quæstionem.* * D. Thom. citatus.

AD secundam quæstionem respondet quidam Doctor * quòd hæc est vera, *Deus necessariò præscit hoc futurum contingens fore*, quia futurum contingens non ponitur ibi nisi vt materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis, ideò contingentia eius, vel necessitas, nihil refert ad hoc, quòd propositio sit necessaria, vel contingens; vera, vel falsa; ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Socratem currere, vel Deum esse; & eadem ratio est de *necessario*, vel *contingenti*, ex ista propositione potest formari talis ratio: actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transiit, igitur *scire* Dei, & *velle*, non distrahuntur per hoc, quòd transeunt super contingens.

12. *Solutio Doctoris. Deum contingenter scire futura contingentia probat primò.*

Dico tamen aliter, quòd Deus non solùm scit contingentia futura, sed scit contingenter futura contingentia. Vnde contingenter scit animam Antichristi fore: quod probo sic, quia quandocumque aliqua duo conuertuntur secundùm veritates suas, non potest vna esse necessaria, & alia contingens; sed velle animam Antichristi fore, & scire eam fore, conuertuntur, quia, vt probatum est priùs, animam Antichristi fore non est scibile, nisi quatenus est volitum à diuina voluntate: sed velle eam fore non est necessarium, quia contingenter vult eam fore, vt patet ex præcedentibus; igitur, &c.

13. *Secundò.*

Item, arguò sic; illud quod præsupponit contingens non est necessarium; sed Deum scire aliquid contingens fore, præsupponit illud esse volitum à Deo, quia ante primum actum voluntatis non scitur ab intellectu diuino, nisi vt neutrum; sed actus voluntatis diuinæ circa contingens est contingens; igitur, &c.

Aduerte.

Et nota quòd distinctio aliquorum, qua distinguitur hoc: *Deus necessariò scit A fore*, eo quòd necessitas potest determinare actum scientiæ in se, vel vt terminatur ad terminum, non valet, quia actus transitiuus non potest absolui à termino, quia non intelligitur, nisi vt in terminum transiens, ideò inter illa, vt sic, nulla est distinctio.

14. *Ad primum principale quæstionis secundæ.*

Ad primum principale huius quæstionis secundæ, nego istam consequentiam. Deus scit immutabiliter *A* fore: igitur necessariò; quia in plus est possibilitas quàm mutabilitas, ideò cùm immutabiliter priuet mutabilitatem, & necessariò possibilitatem, arguitur ab inferiori ad superius, negando; quia necessitas excludit vtrumque possibile, tam illud quod est ad oppositum per mutationem, quàm illud quod est ad oppositum, non per successionem, sed non sic immutabile.

Impossibilitas & immutabilitas differunt.

Ad probationem, non ponuntur alij modi necessitatis in Deo enumerati quinto Metaphysicæ; Dico quòd verum est propter imperfectionem aliorum modorum, ideò propriè necessarium dicit non posse aliter se habere per mutationem; ideò immutabilitas non exprimit totum quod necessitas, sed impossibilitas aliter se habendi totum exprimit.

Ad secundū.

Ad aliud, nego consequentiam istam: omne ens simpliciter, quod est immutabile in *esse*, simpliciter est necessarium: quia non potest aliter se habere: sed obiectum secundarium potest esse immutabiliter obiectum, etsi non necessariò obiiciatur, sed merè contingenter, quia non posset obiectum mutari, nisi actus mutaretur; sed potest contingenter obiici, licèt actus non mutetur.

Ad tertium. Aliquid est in Deo dupliciter.

Ad aliud, quidquid est in Deo, est Deus: Dico quòd esse in Deo est dupliciter, vel formaliter, vel obiectiuè. Primo modo, quidquid est in Deo est Deus: non secundo modo, neque actus intelligendi, vel sciendi coëxigit obiectum secundarium, sed primum tantùm.

SCHOLIVM IV.

Ad quæstionem huius distinctionis respondet in sensu diuiso, prædestinatum posse damnari, neque id repugnare certitudini prædestinationis, quia conditio contingentiæ in tali obiecto contenta, priùs à Deo scita, & præuisa est.

15. *Resolutio quæstionis tertiæ.* * In Oxon. d.34.q.30.

AD tertiam quæstionem, patet responsio alibi *, quòd secundùm compositionem, & diuisionem, & in sensu diuiso verum est, quòd prædestinatus potest damnari, nec hoc repugnat certitudini prædestinationis diuinæ, quia conditio in obiecto, quæ scita est, non repugnat certitudini prædestinationis.

Ad primum.

Ad primam rationem, dicendum quòd antecedens non est necessarium. Ad probationem primam, dicendum quòd est ens æternum vt obiectum secundarium, quod ab æterno obiicitur scientiæ, sed tamen potest non obiici.

16. *Ad secundum.*

Ad secundam probationem, dicendum quòd actus ille secundùm realitatem suam non transit in præteritum, sed solùm secundùm modum significandi; vnde propositio vera de præterito, cuius actus secundùm realitatem suam transiuit in præteritum, est necessaria: actus autem huius verbi *prædestinauit*, est modò ita præsens, sicut fuit ab æterno, & solùm transit in præteritum secundùm modum significandi.

Ad tertium.

Ad aliud, dicendum quòd minor non est de *inesse* simpliciter, quia licèt sit semper vera, non tamen necessaria, vt patet de gleba quiescente in centro terræ, de qua est verum dicere, quòd semper quiescit, potest tamen non quiescere. Si igitur illa consequentia valeret, ex veris sequeretur falsum sic; omnis quiescens de necessitate est quiescens, gleba est quiescens; igitur de necessitate est quiescens; igitur semper verum non sufficit ad veritatem eius de *inesse* simpliciter.

DISTIN

DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ex parte noſtra ſit aliqua cauſa prædeſtinationis, vel reprobationis?

Alenſ. 1. *p. q.* 28. *m.* 13. D. Thomas 1. *p. q.* 23. *art.* 5. 8. & 3. *p. quæſt.* 24. *art.* 3. D. Bonauentura *hic art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Occam. *quæſt.* 1. Gabriel. *quæſt.* 1. *art.* 1. Henr. *quodl.* 8. *q.* 5. Doctor *in Oxon. hic q. vnica.*

1. *Arg. primum affirmatiuũ.* CIRCA distinctionem quadrageſimam primam quæritur: *Vtrùm aliquod meritum, vel demeritum ſit ratio prædeſtinationis, vel reprobationis in præſcientia diuina?* Quòd ſic videtur. *Auguſt.* Auguſtinus 83. qq. q. 60. *Voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt, venit enim de occultiſſimis meritis*, & ſequitur: *præceditne ergo aliquid in peccatoribus*, &c.

Secundum. Item, per rationem, ille non eſt ſummè bonus, nec ſummè liberalis, qui non eſt ſummè communicatiuus; ſed niſi ſit alia ratio prædeſtinationis in vno, & reprobationis in alio, Deus non eſſet ſummè communicatiuus, quia poſſet æquè bonum ſummum communicare alteri, quem non prædeſtinat, ex quo ſine omni ratione alium prædeſtinauit: igitur, &c.

2. *Tertium. Auguſt.* Item, Auguſtinus 83. qq. q. 54. & contra Maximum lib. 3. *Si Deus non genuit filium æqualem, aut hoc eſt quia non potuit, & ſic impotens fuit; aut quia non voluit, & tunc inuidus fuit:* ita arguo in propoſito, ſi Deus non prædeſtinauit iſtum, in quo nulla eſt ratio, vel demeritum reprobationis; aut igitur quia non potuit eum prædeſtinare, & tunc impotens fuit; aut quia noluit, & tunc inuidus fuit.

Quartum. Item, quando aliqua duo ex ſe ſunt æquè ordinabilia ad vnum finem, voluntas acceptans vnum ad illum finem, & non aliud videtur eſſe acceptatrix perſonarum: ſed duo homines, circumſcripto merito, vel demerito, ſunt æquè ordinabiles ad beatitudinem; igitur ſi Deus prædeſtinat vnum, & non alium ſine ratione aliqua, ſed ex ſola voluntate ſua, videtur eſſe acceptator perſonarum.

Oppoſitum. Ad Roman. Contrà, Apoſtolus ad Roman. 4. de Iacob & Eſaü: *Cùm nihil boni, aut mali egiſſent*, &c.

Apoſtol. Item ibidem cap. 11. *O altitudo diuitiarum*, &c. *quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius*, &c. Sed ſi propter aliqua merita prædeſtinaret, non eſſet ſua prædeſtinatio, & reprobatio incomprehenſibilis; igitur, &c.

SCHOLIVM I.

Præmiſſa doctrina de duplici, & diuerſo modo procedendi in ordine executionis, & intentionis, docet quòd aliter vult quis ea quæ ſunt ad finem propter finem, & aliter finem propter ea quæ ſunt ad finem. Deinde explicat quomodo intelligendæ ſint illæ propoſitiones. Deus vult ſaluare iſtum propter merita, & vult damnare illum propter demerita. *Mox ſubiungit nullam dari cauſam prædeſtinationis ex parte prædeſtinati: ſed totam refundendam eſſe in Dei voluntatem, ex parte tamen reprobati dari cauſam, nempe demeritum finale. Videndus Auguſtin. de bono perſeuer. cap. 6. 7. & 9. & corrept. & gratia cap. 7. & epiſt. 46. & 106. & lib. 83. qq. q... & conſtat hanc fuiſſe conſtantem eius ſententiam ex Epiſtola Proſperi ante de prædeſtinatione Sanctorum.*

RESpondeo quòd nullus vnquam poſuit eſſe aliquam rationem prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinationis, quæ eſt actus voluntatis diuinæ, ſed hoc in quæſtione quæritur, vtrùm ex parte effectus, ſiue obiecti, ſit aliqua ratio, propter quam effectus prædeſtinationis ſequitur in iſto, & non in illo. Et circa hoc ſunt duæ opiniones modernæ, quas quære alibi. * 3.

* In Oxon. hic n. 4. *Reſolutio quæſtionis.* Ariſtot.

Dico ergo ſic ad quæſtionem, quòd ſecundùm Philoſophum 7. *Metaph. cap.* 6. duplex eſt proceſſus in agentibus à propoſito; vnus in cognoſcendo, & volendo; alius in operando: nam in proceſſu volitionis, & cognitionis primum eſt finis, finis enim primò mouet agentem, tanquam prima ratio volendi omnia alia, & eſt principium cognitionis, & quo volens eſt volens, & quæ propinquiora ſunt fini, priùs ſunt volita, & cognita, & iſte modus eſt in intentione. Alius proceſſus, ſiue motus eſt è conuerſo in agendo & exequendo, quia quod eſt vltimò cognitum, & volitum, eſt primum à quo agens incipit operationem, ſicut Philoſophus ponit exemplum de ſanitate, & de his quæ ordinantur ad ſanitatem, propter quod dicit ibi Commentator, quòd hoc eſt quod dicitur, quòd principium operationis eſt finis cognitionis, & è conuerſo, finis cognitionis, eſt principium operationis, & hoc eſt quod dicimus communiter, quòd primum in intentione eſt vltimum in executione, & è conuerſo. *Primum in intentione vltimum in executione.* Commentator.

Ex his ſequitur quòd in his quæ ſic ordinantur, quòd vnum ordinatur ad aliud, dicendo, volo mihi hoc propter illud, & vt volo *A* propter *B*, duplex poteſt eſſe ſenſus: vel quòd volo *A* propter *B*, vt propter rationem volendi, quod eſt principium in intentione, vel propter *B.* vt propter rationem volendi in *fieri*, quod eſt volitum prius in executione. Exemplum ponitur de ſanitate & potione, nam dicendo, volo propter ſanitatem ipſam potionem, veritatem habet vt propter rationem volendi. Sed dicendo, volo propter potionem ipſam ſanitatem, veritatem habet vt propter volitum, quod eſt diſpoſitio ad ſanitatem: nam ſanitas habetur per potionem, tanquam per prius volitum in executione. Dicendo autem, volo propter ſanitatem potionem, eſt è conuerſo, quòd ſanitas eſt ratio volendi potionem, & eſt prior in intentione. 4. *Vnum ordinatur ad aliud dupliciter.*

Ad propoſitum, dico quòd duo ſunt hîc certa. Primum, quòd Deus ſit, & vult res fore ſicut erant. Aliud eſt certum, quòd damnatus damnabitur propter ſua demerita, quæ præcedunt in *fieri*, vt diſpoſitio ad damnationem, & ſimiliter quòd ſaluandus, ſiue prædeſtinatus ſaluabitur propter ſua merita bona, quæ præcedunt in *fieri*, vt diſpoſitio ad beatitudinem. 5.

Exponitur quomodo Deus vult damnare propter demerita, & saluare propter merita. Dicendum igitur quòd Deus vult damnandum damnari propter sua demerita, & similiter quòd Deus vult prædestinatum saluari propter sua merita: sed hoc tamen duplicem habet intellectum, vel quòd intelligat propter merita, vt propter dispositionem præcedentem in *fieri*, & sic nullus negat quin prædestinatus propter sua merita beatificabitur, & reprobatus propter sua demerita damnabitur; *Status controuersiæ.* sed sub alio sensu est quæstio difficilis, scilicet vt ly *propter* dicit rationem volendi, vt tantùm merita, vel demerita sint ratio volendi huic beatitudinem, & illi damnationem.

6. *Nihil extrà Deum est ipsi ratio volendi.* Respondeo, sicut dictum est distinctione 17. de charitate, quòd nullum aliud bonum à Deo est ratio volendi, nec vt potentia elicitiua, nec vt obiectum primum, nec vt obiectum necessarium simpliciter ad actum suum, nec secundùm *esse* actualis existentiæ; sed vt obiectum secundarium, non necessarium simpliciter, sed secundùm *quid*, vt est in intellectu, & hoc non secundùm leges vniuersales, sed secundùm iudicia, quæ conclusiones legis vniuersalis sequuntur; nihil enim requiritur ad actum diuinum, nisi sua essentia, & potentia. Et isto modo certum est quòd Deus propter merita non prædestinat, nec reprobat, & sic non est Deo aliqua ratio prædestinandi, siue reprobandi: non ergo ex parte Dei est aliquid, quod est sibi ratio prædestinandi, siue reprobandi, nisi sua essentia, & potentia: sed vtrùm ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam rationem, siue causam, vt *Nulla causa prædestinationis in intentione, benè tamen reprobationis.* vtrùm Deus præordinauit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita, dubium est. Et quantùm ad hoc dico, quòd est aliqua ratio reprobationis, sed nulla prædestinationis, sed quære probationes horum alibi.* * vbi suprà n.11.

7. *Obiectio.* Sed dices quòd fortè Deus vult, & scit rem fore sicut erit; sed Petrus saluabitur propter merita; igitur Deus vult Petrum saluari propter merita.

Soluitur. Respondeo secundùm prædicta, quòd Deus vult Petrum saluari propter merita, tanquam propter volitum præcedens in *fieri* & in dispositione ad salutem, sed non vult ipsum saluari propter merita, vt propter rationem volendi, sed potiùs è conuerso, quia priùs vult finem alicui, quàm aliquid ordinatum ad finem. Vnde in primo instanti post volitionem suæ bonitatis, vult Deus beatitudinem, siue prædestinationem Petri sine alia ratione volendi.

SCHOLIVM II.

Quatuor hîc subiungit corollaria: Tertium autem, nimirùm quòd Christus sit primus prædestinatorum, & non peccante Adamo venisset, docet ex professo in 3. dist. 7. quæst. 3. Et quartum, quòd omnes qui nunc electi sunt, etiamsi Adam innoxius, electi essent tractat in 2. distinct. 20. quæstione 1.

8. *Corollarium primum. Numerus electorum priùs completus quàm aliquis reprobatur.* EX hoc quòd habetur alibi suprà de prædestinatione, & reprobatione, sequuntur aliqua corollaria. Primò, quòd priùs est completus numerus electorum, quàm aliquis reprobetur, cùm in primo instanti fiat prædestinatio, & in secundo instanti fiat reprobatio.

Secundum. Nemo debet inuidere alicui prædestinationem. Ex hoc sequitur secundò quòd nullus beatus inuidet alicui alteri beato, nec damnatus alicui beato ex hoc, quòd est substitutus in loco eius, quia ex quo in primo instanti sunt prædestinati, in nullius damnati locum fuerunt substituti, & ideò illud bonum, quod habet, nunquam fuisset istorum damnatorum, si stetissent.

Tertium. Nullus occasionaliter saluatur. Ex hoc etiam sequitur quòd nullus occasionaliter sit saluatus, & quòd Christus occasione peccati non fuit incarnatus, imò si nunquam aliquis peccasset, fuisset supremus inter viatores, qui vnquam fuerunt.

Soli modò prædestinati fuissent saluandi, etiam Adamo non peccante. Sequitur etiam quòd solùm illi, & omnes illi personaliter, qui modò sunt saluandi, fuissent saluati, si Adam non peccasset, quia antea, quantùm est ex parte obiecti, fuerunt prædestinati, quàm repudiati, vt peccato obnoxij, & antequam fuit præuisum Adam peccaturum.

9. *Ad primum principale.* Ad primam rationem dicendum, exponendo Augustinum, vel sicut Magister exponit ipsum, quòd scilicet hoc retractauit, vel quòd dixit, quantùm ad effectus prædestinationis: meritum enim est magis effectus, quàm ratio prædestinationis.

Ad secundum. Ad rationem de liberali, dico quòd esse liberè liberalem est melius, quàm esse necessariò liberalem, siue communicatum, sicut Sol dicitur liberalis in communicando, quomodo loquitur Auicenna de liberalitate 8. *Metaphysicæ c. vlt.* *Auicenna.* Illud enim secundùm ipsum dicitur liberum, quod communicat non expectando perfici, quasi per retributionem. Ex hoc autem ostenditur Deus liberè liberalis, quòd vni dat, & non alteri, licèt sint æquales.

Ad tertium. Ad aliud de inuidia, dicendum quòd non sequitur, inuidia enim non est, nisi vt abstrahitur ab aliquo, quod est sibi debitum, & ideò si Pater in diuinis non produxisset Filium sibi æqualem, inuidus esset, quia hoc debetur Filio ex processione sua: respectu autem creaturæ non est debitor; vnde dicitur in Matthæo; *An non licet mihi facere quod volo, &c.*

Ad quartum. Ad aliud, dicendum quòd aliquis debet diligere æquè bonum, verum est, vbi bonitas præexistens est causa dilectionis: sic est in nobis. In Deo autem *diligere* est causa bonitatis, & ideò nullum ibi est debitum diligendi.

10. *Ad quintum.* Ad rationem in oppositum potest dici secundùm alias opiniones, scilicet quando dicitur de incomprehensibilibus iudiciis Dei, dicendum quòd aliud est quòd imperscrutabiles sint leges practicæ, aliud iudicia practica; nam leges sunt de vniuersalibus, secundùm quas iudicia sunt in particulari: pro tanto igitur ista iudicia sunt incomprehensibilia, quia nullus homo potest scire in particulari quòd secundùm tales leges sit iudicatus, & hoc intelligit Augustinus cùm dicit: *Noli diiudicare, si non vis errare.*

DISTIN

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Dei omnipotentia poſsit probari naturali ratione?

Alenſ.1.*p.q.*22 *m.*2 *art.*1. D.Thomas 1.*p.art.*25.*art.*1. *&* 3. D.Bonauentura *hic q.*4. *& diſt.*43. *art.*1. *quæſt.*1. Richard. *diſt.*4.*q.*2. Gabriel *q.*2. *& hic.q.*1. Doctor *in Oxon.q.vn.& quodl.*7. Vaſquez 1.*p.art.*104. Suarez 1.*p. tract.*2. *lib.*3.*cap.*9.

1. *Argum. affirmatiuum.* CIRCA diſtinctionem XLII. quæritur: Vtrùm omnipotentiam eſſe in ente aliquo, prout Catholici intelligunt *omnipotentiam*, probari poſſit per rationem naturalem? Quòd ſic videtur, quia per rationem naturalem probatur aliquam potentiam eſſe infinitam: igitur & omnipotentiam. Conſequentia probatur, quia ſi infinita potentia non eſſet omnipotentia, ergo aliqua potentia poſſet maior eſſe infinitâ potentiâ.

Secundum. Præterea, quod non includit contradictionem, poteſt probari eſſe: ſed omnipotentiam eſſe non includit contradictionem, quia eſt in ente, quia in Deo; igitur poteſt probari eſſe.

Tertium. Item, in ratione omnipotentiæ non apparet contradictio, ergo res poteſt ſibi ſubeſſe; quia in hoc diſtinguitur ens ratum ab ente fictitio, quia poſſibile eſt ens ratum quòd habeat conceptum, & ſignificatur per nomen *eſſe*, hoc autem ens ſcitur; igitur poſſibile eſt omnipotentiam eſſe; igitur eſt, quia non poteſt eſſe ab alia potentia.

Oppoſitum. Contrà, Philoſophi vtentes ratione naturali, non conceſſerunt Deum eſſe omnipotentem, quia non conceſſerunt ipſum eſſe cauſam alicuius contingentis; igitur, &c.

Item, non poſuerunt quòd aliquid poſſet fieri de nihilo, quod requiritur ad omnipotentiam ſecundùm nos.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus immediatè poſsit producere quodcumque poſsibile?

Vide Doctores citatos quæſt. præcedenti.

2. *Argum. primum negatiuum.* Ariſtot. IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm Deus poſſit immediatè producere quodcumque poſſibile?* Quòd non videtur, quia tunc eſſet accidens ſine ſubiecto, quod eſt contra Philoſophum 1.*Phyſ.*

Secundum. Item, tunc poſſet eſſe ſubiectum ſine ſua propria paſſione, & ſic nulla eſſet ſcientia ſimpliciter in entibus, quia dependeret omnis ſcientia à contingenti.

Tertium. Item, tunc poſſet haberi quantitas ſine ſubiecto, & tunc fieret homo ſine quantitate, & per conſequens ſine organizatione.

Quartum. Item, tunc poſſet fieri motus ſine mobili.

Contrà, Auguſtinus, in libro noui, & veteris Teſtamenti, & ponitur in litera, Deus poteſt facere ſimul omnia; igitur magis quodcumque per ſe.

SCHOLIVM I.

*Omnipotentia ſumpta pro potentia in quodlibet poſſibile mediatè, & immediatè demonſtrari poteſt naturaliter, de quo Doctor in Oxon.*1.*d.*2. *q.*2. *Sumpta tamen, vt tendit in omne poſſibile immediatè non demonſtratur, ſed creditur. Hoc ſecundum probatur, primò, quia ſecundùm opinionem Philoſophorum hinc ſequeretur tolli omnem contingentiam, quia ponebant Deum neceſſariò agere, & ſi immediatè ageret, nulla alia cauſa haberet quidquam in ſua poteſtate. Secundò, quia ſecundùm eos non poſſet eſſe cœli motus, ſi ſic ageret Deus.*

AD primam quæſtionem reſpondeo, quòd habere potentiam ad omnia quæ ſignificantur per *omnipotentiam*, poteſt intelligi dupliciter; vel ad quædam immediatè, & ad quædam mediatè; vel ad omnia poſſibilia immediatè. Primo modo verum eſt quòd poteſt probari ratione naturali omnipotentiam eſſe, vt patet *diſt.*2. Sed non ſequitur ex hoc, quòd poteſt immediatè mouere lapidem, quamuis ſit potentiæ infinitæ, quia non eſt poſſibile ſecundùm Philoſophos, niſi quod eſt poſſibile ſecundùm ordinem cauſarum; & ordo cauſarum non permittit, ſecundùm eos, quòd omnipotens illo modo immediatè moueret. Secundo modo omnipotentia conceditur à Catholicis, & ſic eſt tantùm credita; vnde dicitur in Symbolo: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* 3. *Reſolutio primæ quæſtionis. Poſſibile aliud mediatum, aliud immediatum. Omnipotentia aliter à Philoſophis & aliter à Catholicis ſumitur.*

Quòd autem ſic ſit tantùm credita, & quòd non poſſit probari per rationem naturalem, probatur, quia Philoſophi ſolùm innitentes rationi naturali non potuerunt ſecundùm principia ſua hoc ponere, quia poſuerunt cauſam primam neceſſariò agere, & tunc ſi ponerent cauſam primam eſſe omnipotentem iſto modo, ſequerentur exinde multa inconuenientia. Primò, ſequeretur quòd nulla eſſet cauſa ſecunda, quia prima omnia produceret, & ſic ſecunda priuaretur propriis operationibus, quod eſt magnum inconueniens, vt patet ex nono Metaph. Sequeretur etiam nullum eſſe malum in rebus, quia perfectiſſima cauſa neceſſariò agens nullum defectum ſinit in effectu ſuo. Item, tunc nihil eſſet contingens, nec contingenter produceretur. Item, tunc cælum moueretur à cauſa prima, quod eſt magnum inconueniens, quia potentia infinita neceſſariò mouens, non mouet niſi in inſtanti: motus autem non poteſt eſſe in inſtanti, & per conſequens cælum non moueretur. 4. *Omnipotentia vt creditur à Catholicis non poteſt probari ratione. Abſurda quæ ſequuntur in opinione Philoſophorum ſi Deus ageret immediatè.* Ariſtot.

Quomodo igitur poſuerunt Philoſophi in prima cauſa potentiam infinitam, ſiue potentiam ad omnia? Dico quòd intellexerunt potentiam primi efficientis eſſe eminentiorem quacumque alia potentia, & quòd potentias aliarum cauſarum eminentiori modo continet, non tamen poteſt immediatè producere effectum, ſed requiritur cauſa ſecunda, non propter cauſalitatem addendam cauſæ primæ, ſed propter imperfectionem effectus, & ideò oportet vt concurrat cauſa immediata imperfecta, ex qua prouenit imperfectio in effectu. 5. *Quomodo poſuerunt Philoſophi potentiam infinitam in Deo.*

Ad

6. *Ad primum principale 1. quæstionis.* Ad primam rationem, dicendum quòd non est per se notum potentiam infinitam esse omnipotentiam, isto modo accipiendo eam, nec tamen sequitur potentiam aliquam esse maiorem infinita potentia, quia sicut nihil additum infinito positiuo facit ipsum maius, sed contradictionem claudit, ita in proposito dicerent Philosophi, quòd illa omnipotentia, quam tu cogitas, ad omne possibile immediatè producendum, non facit maius secundùm eos, sed contradictionem includit.

Ad secundum. Ad secundum, dicendum quòd licèt secundùm rei veritatem non includatur contradictio, tamen non est euidens nobis quòd includatur, sicut de aliis articulis fidei.

Ad tertium. Eodem modo est dicendum ad vltimum, quòd non est notum naturaliter sine contradictione: imò Philosophi dicerent quòd omnipotentia secundo modo dicta, non posset concipi sine contradictione.

SCHOLIVM II.

Omnipotentiam immediatam esse potentiam actiuam, per quam Deus potest in omne possibile, sed non potest in omnem effectum sine causa secunda, quia non in respectu sine fundamentis, neque potest causare priuationes sine omni causa secunda, potest tamen omnia entia absoluta per se producere.

7. *Resolutio secundæ quæstionis. Potest Deus omnia positiua possibilia producere, non tamen sine causa secunda potest producere respectus.* Ad secundam quæstionem dico quòd licèt suppositis principiis Philosophorum, non possit probari Deum posse producere immediaté quidquid est possibile produci: tamen aliter dicendum est secundùm fidem. Vnde dico quòd potentia Dei, quam dicimus omnipotentiam, non est potentia passiua, sed est actiua perfecta, & ideò est respectu omnis possibilis, secundùm se producibilis: entia autem priuatiua, & negatiua, vt non entia, non sunt producibilia secundùm se, non enim negatio potest esse per se terminus productionis, sed concomitatur per se terminum, ideò ad talia non habet per se potentiam actiuam: de numero autem entium positiuorum quædam sunt entia absoluta; quædam respectiua; non est autem potentia aliqua in Deo ad producendum ens præcisè respectiuum sine alio, quia cùm respectus sit necessariò alicuius, & ad aliquid, non est possibile fieri sine quocumque alio, puta fundamento, & termino.

Ideò potentia diuina non respicit quodcumque ens secundùm se, vt producibile ab ipso: ex quo patet quòd illa propositio sit per se falsa, quòd *Deus potest facere secundùm se quodlibet, præter illud quod est de essentia sua*; quia fundamentum, vt suppono, non est de essentia respectus, & tamen non est possibile respectum fieri sine fundamento. Et etiam illa propositio est falsa, quòd *quidquid Deus potest cum causa secunda extrinseca, potest sine illa*; quia fundamentum est causa extrinseca respectus, & hæc propositio; quòd *quidquid Deus potest per causam efficientem mediam, potest per se immediatè*, tantùm credita est.

8. Loquendo autem de entibus possibilibus absolutis, Dico quòd Deus potest producere quodcumque absolutum per se, quod non est ex se necessarium, nec includens aliud necessariò: hoc enim non includit contradictionem, quia non includit contradictionem, quòd aliquid sit sine respectu ad illud, ad quod non habet dependentiam necessariam; nunc autem quodlibet absolutum realiter distinctum ab alio, habet entitatem distinctam, quæ non essentialiter dependet ab alia, aliàs enim non esset entitas absoluta; igitur potest per se esse sine respectu ad aliud.

Confirmatur per talem rationem; illa potentia est maior, quæ potest coniungere separata, & separare quæ sunt coniuncta, quàm quæ potest tantùm coniungere; cùm igitur potentia diuina sit maxima potentia, qua maior cogitari non potest, sequitur quòd potentia diuina non solùm potest coniungere entia absoluta, sed etiam separare; & hoc est sic arguere; tantæ potentiæ est Deus in disiungendo sicut in coniungendo: sed potest coniungere quodlibet ens absolutum cum alio, cui est compossibile, & coniungit in producendo; igitur potest disiungere & disiunctim producere.

Ad primam rationem, dicendum quòd accidens quodcumque absolutum potest Deus separare à suo subiecto, siue fundamento, verumtamen hoc non est possibile secundùm Philosophos, quia, vt dictum est, propter imperfectionem eius effectus dicunt necessariam esse causam aliam immediatam. Vnde quod aliqui dicunt Philosophum posuisse accidentia non posse separari, quia non sunt entia, sed entis; aut quia inhærentia eorum est essentia eorum, aut propter aliquid huiusmodi, decepti sunt; hoc enim solùm posuit propter ordinem causarum essentialium, quem dixit esse necessarium in entibus, & ideò nihil posset causari immediatè à causa prima, nisi eius primus effectus. 9. *Ad primum secundæ quæstionis. Cur secundum Philosophos accidens non posset produci absque subiecto.*

Ad secundum, dicendum quòd quicumque scit passionem absolutam inesse subiecto suo, nihil scit certitudinaliter, sed tantùm vt in pluribus, quia vt in pluribus talis passio à suo subiecto oritur: quia tamen à causa prima immediatè dependet, potest facere quod ad subiectum talis passio, non sequitur: quia tamen vt in pluribus Deus permittit res habere proprias passiones absolutas; ideò vt sic, potest esse scientia, licèt non absoluta necessitate; passio autem respectiua, quæ importat habitudinem in subiecto, potest necessariò sciri de subiecto. *Ad secundum. Quomodo potest scire passionem inesse subiecto.*

Vnde qui scit hinnibilitatem esse in subiecto, scit etiam vnde talis passio necessariò potest sequi, & talis habet certam scientiam: & quia hinnibilitas dicit respectum, non potest fieri sine eo, cuius est hinnibilitas, & sic potest demonstratiuè sciri inesse subiecto. Vnde in tota Geometria non concluditur aliqua passio actualis, & absoluta, sed per aptitudines, vt necessariò includit respectum, sicut triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Si enim non essent duo recti anguli in actu, adhuc triangulo conueniret illa passio: hoc autem non esset verum, si intelligeretur de æqualitate actuali ad duos rectos, sic etiam est de aliis conclusionibus Mathematicis.

Ad

10. *Ad tertium.* Ad tertium, dicendum quòd Deus potest facere substantiam, quæ est homo, sine qualitate, & quantitate. Et quando dicitur quòd esse organicum corpus ponitur in definitione substantiæ animatæ, Dico quòd *organicum*, quod ponitur in definitione animæ, non dicit quantitatem, sed dicit totum habens partes plures, non tamen vt extensas per quantitatem, & breuiter in nulla definitione substantiæ necessariò requiritur accidens.

Corpus organicum sine quantitate non repugnat.

Ad quartum. Ad aliud de motu, concedo quòd Deus potest facere motum sine mobili, quia si potest facere formam perfectam in facto esse sine subiecto, potest facere formam secundùm partes fluentes sine subiecto; vbicumque autem est forma fluens secundùm partes suas, est motus; siue motus sit forma fluens, siue fluxus formæ.

Deus potest facere formam sine subiecto.

DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm prima ratio impossibilitatis sit ex parte Dei, vel ex parte rei fiendæ?

Doctores citati in quæstione præcedenti, D. Thom. 1. *part. q.* 25 *art.* 3. D. Bonauentura *distinct.* 42. *q.* 4. Richard. q. 4 7. 8. Henr. *quodl.* 8. *q.* 5. Doctor *in Oxon. hîc q. vnica.* Suarez 1. *part. tract.* 2. *l.* 3. *c.* 9. Vasq. 1. *p. quæst.* 104.

1. CIRCA distinctionem quadragesimam tertiam quæritur: *Vtrùm prima ratio impossibilitatis rei fiendæ, sit ex parte Dei, vel ex parte rei fiendæ?* Quòd ex parte Dei videtur, secundùm Auctorem sex principiorum, *actio est secundùm quam in id quod subiicitur, agere dicimur.* & ibidem, *passio est effectus, illatióque actionis*; est igitur passio & effectus, quia est ab agente: igitur quòd effectus non potest effici, nec esse passio, hoc erit quia non potest esse actio, & per consequens quia agens non potest agere, ideò non potest effectus effici.

Argumentum pro parte Dei. Auctor sex principiorum.

Secundum. Item, si Deus daret creaturæ capacitatem, creatura posset recipere; igitur quod creatura non potest recipere nec fieri, hoc est quia non potest capacitas sibi dari.

Oppositum. Anselm. Contrà, Anselmus de casu diaboli cap. 3. *Quia Deus dedit perseuerantiam bono Angelo, ideo bonus Angelus habuit esse.*

2. Ad hanc quæstionem dicitur vnò modo secundùm Gandauensem, quòd ea, quæ dicuntur de Deo, cadunt sub triplici differentia: quædam enim eorum dicunt perfectionem simpliciter, vt attributa, quæ conueniunt Deo non respectu ad extrà, & hoc secundùm rationem, cui imponitur nomen, licèt non secundùm rationem, à qua imponitur nomen. Alia autem dicuntur de Deo, quæ important dignitatem, non autem perfectionem simpliciter, quæ in quolibet melius est ipsum, quàm non ipsum; & sunt illa quæ conueniunt Deo respectu creaturæ, vt *Dominus*, & *creator*, & *gubernator* & huiusmodi. Alia sunt, quæ dicuntur de Deo priuatiuè, siue negatiuè, vt *immortalis*, *incorruptibilis*, *improducibilis*.

Sententia Henr. in 6. quodlib. Tripliciter aliqua dicuntur de Deo.

3. Potentia autem actiua non dicitur de Deo priuatiuè solùm, seu negatiuè, sed sic dicitur de eo respectu impossibilis, quia priuat potentiam; igitur oportet vt potentia actiua dicatur de Deo, altero duorum modorum. Potest enim potentia actiua considerari dupliciter. Vno modo comparando eam respectu eius, in quo est. Alio modo comparando eam ad creaturam, vt ad obiectum. Primo modo est perfectio simpliciter, quia in quolibet est melius ipsa, quàm non ipsa. Secundo modo non est perfectio simpliciter, quia nulla perfectio simpliciter conuenit Deo in respectu ad creaturam. Hoc etiam probat per Anselm. Monologion. c. xv. quòd nulla relatio Dei ad creaturam dicit perfectionem, quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset talis, quia non existente extremo, non manet relatio; est autem Deus perfectus ex se, non ex respectu ad creaturam: quia igitur potentia actiua est in Deo à se, vt dicit perfectionem simpliciter, ideò est potentia passiua absoluta in creatura; & quia ista potentia passiua absoluta est à potentia actiua in Deo, ideò consequitur relatio potentiæ passiuæ in creatura ad potentiam actiuam in Deo, & quia creatura sic refertur ad Deum, è conuerso Deus secundùm relationem rationis potentiæ refertur ad creaturam, ità quòd secundùm potentiam actiuam Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, ita quòd primò est potentia actiua ad se in Deo; secundò, potentia passiua ad se in creatura; tertiò, est relatio consequens potentiam passiuam creaturæ ad Deum; & quartò est relatio rationis potentiæ actiuæ Dei ad creaturam.

Potentia actiua dupliciter sumitur. *Anselm.* *Nulla relatio ad creaturam in Deo dicit perfectionem.*

Patet tunc quòd secundùm relationem positiuam potentiæ, Deus dicitur ad creaturam, quia creatura dicitur ad ipsum: tamen quia est potentia actiua in Deo ad se, ideò est potentia passiua in creatura, quam consequitur relatio ad ipsum Deum. 4.

Sed quid de impossibili? Dicitur quòd quæ dicuntur de Deo negatiuè in respectu ad creaturam, non habent primam rationem suam ex parte Dei, sed prima ratio quærenda est ex parte creaturæ, & secundùm hoc primò est negatio in creatura; secundò, consequitur relatio negatiua creaturæ ad Deum; tertiò, relatio negatiua Dei ad creaturam. Primò igitur est impossibilitas passiua in creaturis; secundò, creaturæ ad Deum; tertiò, impossibilitas actiua Dei ad creaturam, & cætera.

Alia est opinio eiusdem contraria, vbi dicit quòd non est verum de impossibili simpliciter, quòd Deus non potest facere illud, quia non potest fieri; sed potiùs non potest fieri, quia Deus non potest facere; sicut etiam in affirmatiua; non enim dicitur Deum posse aliquid facere, quia illud possibile est fieri, sed è conuerso, quia Deus potest illud facere, ideò possibile est illud fieri subiectiuè, aut obiectiuè. 5.

Alia sententia eiusdem. quodl. 8. q. 3.

SCHOLIVM II.

Recitatis duabus contrariis sententiis Henrici,

ci, probat contra eum quòd potentia actiua in Deo non sit ratio quare potentia passiua sit in creatura, sed quòd potentia formaliter est in creatura, & principiatiuè ab intellectu Dei. Probationes sunt claræ. Probat etiam eandem impossibilitatem in creatura non esse respectum ad Deum, sed ad repugnans sibi formaliter, & refutat alia varia dicti Henrici.

6. *Refutatur prima sententia. Primò. Res non habet esse primo possibile ab omnipotentia.* CONtra primam opinionem arguo, & primò contra illud quod dicit de potentia; probo enim quòd potentia actiua Dei ad se non sit prima ratio potentiæ passiuæ in creatura quia potentia actiua Dei est sua omnipotentia; sed per omnipotentiam res creata primò non habet *esse* possibile, igitur ante potentiam actiuam Dei creatura habet *esse* possibile. Probo minorem, intellectus non est formaliter omnipotentia diuina, siue ponatur omnipotentia Dei esse voluntas, siue alia potentia executiua; vnde intellectus præcedit omnipotentiam in Deo: sed creatura existente intelligibiliter in intellectu diuino, formaliter habet *esse* possibile, quia hoc dicit sic opinans: ponit enim quòd lapis ex hoc quòd est exemplatus à diuino intellectu, formaliter habet entitatem quiditatiuam, & per consequens est possibilis per hoc esse extra; per hoc enim distinguitur entitas rata ab entitate fictitia secundùm ipsum; vnde per hoc quòd res constituitur in *esse* intellectuali, vel mente diuina, est possibilis; igitur ante omnipotentiam res est possibilis; & hoc est sic arguere: ab illo habet lapis *esse* possibile principiatiuè à quo habet *esse* in actu intelligendi diuino; nam per actum intelligendi diuinum lapis formaliter habet *esse* possibile; sed ab intellectu diuino lapis habet *esse* in intellectu diuino, nam per actum intellectus constituitur in *esse* intelligibili; igitur ab intellectu diuino lapis principiatiuè habet *esse* possibile: sed intellectus diuinus præcedit omnipotentiam diuinam: igitur lapis per omnipotentiam non habet primum *esse* possibile.

7. *Secundo refutatur.* Item, omnipotentia diuina non est principium alicuius, nisi secundùm *esse* existentiæ; sed res ante suum *esse* existentiæ habet suum *esse* possibile, quia secundùm Auicennam tertio Metaphysicæ suæ, & 8. *Nihil potest produci in* esse *à quocunque agente, nisi priùs fuerit in* esse *possibile*: igitur res ante actum omnipotentiæ habent *esse* possibile; non igitur per potentiam actiuam, volitiuam scilicet, seu executiuam in Deo, creatura habet primò *esse* possibile.

Auicen.

8 *Tertio.* Contra aliam partem illius opinionis de impossibili, arguitur aliter, quia in causis præcisis si affirmatio est causa affirmationis præcisè, & negatio negationis, patet alibi. *

* In Oxon. hic q. vn. n. 3. *Confirmatur.* Confirmatur ratio, ex cuius ratione accipitur præcisè ratio possibilitatis in possibili, ex eius ratione accipietur ratio impossibilitatis in impossibili; si igitur ratio possibilitatis in creatura possibili, præcisè accipitur ex potentia actiua in Deo, igitur ratio impossibilitatis in creatura impossibili accipietur ex impossibilitate potentiæ actiuæ in eo. Maior probatur, quia si non, detur oppositum, quòd ab alio accipiatur ratio possibilitatis in possibili, & ab alio accipiatur ratio impossibilitatis in impossibili, igitur cùm illud per positum, sit præcisa ratio possibilitatis, remanebit tota ratio possibilitatis; ergo si remaneat possibilitas, remanebit impossibilitas.

Contra secundam opinionem arguo sic; illud est simpliciter impossibile fieri, cui simpliciter repugnat esse: sed cui repugnat simpliciter esse, non repugnat propter aliquid extrinsecum, nec propter respectum ad aliquid extrinsecum, sed propter eius formale *esse*: ergo, &c. Probatio, repugnantia suis formalibus rationibus repugnant: non igitur ex respectu ad aliud extrinsecum; igitur quòd impossibile sit hoc fieri, & quòd sibi formaliter repugnet esse, hoc non est quòd Deus non potest facere: ideò quantùm ad hoc videtur prior opinio probabilior. 9. *Impugnatur secunda sent. Primò.* *Impossibilitas est ex repugnantia rationum formalium.*

Item, impossibile simpliciter includit contradictionem, quia quod non includit contradictionem est possibile Deo: ideò igitur est aliquid ipsi impossibile, quia contradictionem includit: sed contradictoria sunt contradictoria non per respectum ad negationem extrinsecam, imò, & si Deus non esset, contradictoria contradicerent, non igitur propter negationem aliquam in Deo, sunt aliqua contradictoria in creatura, & per consequens nec impossibilitas simpliciter est in creatura propter impossibilitatem ex parte Dei. *Secundò.* *Impossibile includit contradictionem.*

Ex prædictis infero aliqua corollaria, non quia falsa, sed quia sunt contra sic opinantem. Primum est, quòd relatio terminetur ad absolutum sub ratione absoluti, quia ponit quòd in tertio instanti potentia passiua in creatura referatur ad Deum, & tamen cùm non sit intelligere relationem sine termino, quæro quid terminat relationem in isto instanti? Non aliquis respectus Dei ad creaturam, quia iste sequitur in quarto instanti; igitur sequitur propositum, quod superius dictum est, quòd Deus terminat relationem creaturæ ad ipsum sine omni respectu rei, aut rationis Dei ad creaturam, vtpotè sub sua ratione absoluta, cùm tamen sic opinans in alio loco repetens opinionem Præpositiui de relatione Dei, corrigat eam per hoc, quòd Deus terminat relationem creaturæ, secundùm quod importat relationem secundùm rationem, & non secundùm rem. 10. *Doctor infert aliqua licèt vera contra Henr. ex propriis dictis. Coroll. rium primum.*

Secundò sequitur alia conclusio contra eum, dicit enim alibi, vt *suprà* recitatum est, quòd in omni ente, à quo est aliud, prior est respectus eius ad illud aliud, quàm è conuerso, & ita secundùm ipsum, ibi prior est respectus Dei ad creaturam, vt patet de idea, quàm è conuerso; hîc tamen dicit oppositum, quia prius est potentia absoluta in Deo, & secundò ex hoc est potentia passiua absoluta in creatura, & tertiò respectus creaturæ ad Deum, & quartò è conuerso, Dei ad creaturam; igitur respectus eius, à quo est aliud, est posterior respectus; non igitur respectus causæ, à qua est aliud, est prior respectu effectus ad causam. 11. *Secundum.*

Tertium

Tertium. Tertium corollarium, quod ſequitur ex opinione ſua, eſt, quòd omnipotentia, ſiue potentia actiua, vt eſt attributum, & abſoluta, non dicit reſpectum, & per conſequens potentia animæ non dicit reſpectum; igitur non conſtituitur in ratione potentiæ per reſpectum ad obiectum, quod tamen alibi negat.

SCHOLIVM II.

Reſoluit res eſſe ex ſe formaliter poſſibiles, & ab intellectu diuino principiatiuè tales, ab omnipotentia verò neutro modo: ſimiliter incompoſſibilitatem eſſe ex parte rerum, non Dei, quia aliqua entia à Deo producta ex ſe formaliter inter ſe repugnant; & explicat optimè quomodo. Vide ipſum in Oxon. hîc num. 2. 5. & 6. & 1. diſt. 2. quæſt. 2. & 3. & diſt. 3. quæſt. 3.

12. *Reſolutio quæſtionis.* RESpondeo igitur ad quæſtionem, & primò quantùm ad poſſibile, & ſecundò quantùm ad illud de impoſſibili ſecundùm proceſſum opinionis præcedentis.

Omnipotẽtia eſt prior creaturâ. Quantùm ad primum dico quòd omnipotentia, ſiue potentia actiua in Deo, ſecundùm quòd eſt perfectio abſoluta, eſt prior creatura, ſecundùm quodcumque *eſſe* creaturæ, quia quod eſt ex ſe neceſſarium, eſt prius illo, quod non eſt ex ſe neceſſarium; creatura ſecundùm nullum *eſſe* ſuum, ſiue in exiſtentia, ſiue in *intelligi*, eſt ex ſe neceſſe eſſe: potentia autem actiua Dei, vt eſt perfectio abſoluta eius, eſt ex ſe neceſſe eſſe ſicut Deus, ideò eſt prior creatura ſecundùm ſuum *eſſe* poſſibile.

Dubium. Sed qualiter eſt potentia actiua in Deo prior potentia paſſiua in creatura? Nunquid quia hoc eſt principiatiuè ab illa, ideo eſt prior actiua in Deo?

Soluitur. Dico quòd potentia actiua in Deo eſt prior potentia paſſiua in creatura, non quia potentia actiua Dei qua dicitur omnipotens, ſit prima ratio, per quam poſſibile eſt poſſibile in creatura; ſed eſt alia ratio prior, vt intellectus, quia per quodcumque in Deo creatura conſtituitur in *eſſe* intelligibili, illud eſt ſibi prima ratio eſſendi poſſibile; per omnipotentiam autem, vt diſtinguitur ab intellectu, non conſtituitur res creata in *eſſe* intelligibili, ſed per intellectum; ideò principiatiuè non habet creatura *eſſe* poſſibile à potentia actiua à Deo, quæ dicitur omnipotentia, ſed ab intellectu diuino. *Res eſt poſſibilis principiatiuè ab intellectu diuino, à ſe autem formaliter.*

13. *Vnde res ſit impoſſibilis.* Secundò quantùm ad illud de impoſſibili, dico quòd non eſt imaginandum aliquod vnum, quod eſt primum impoſſibile, nec aliquod aliud negatiuum, ſiue priuatiuum, cui primò repugnat eſſe: vnde negatio nulla, nec affirmatio vlla, eſt impoſſibilis in entibus, imò nec negatio primi entis eſt impoſſibilis, vt *non Deus*, & per conſequens nec aliqua alia negatio vna eſt impoſſibilis. Nec etiam aliquid affirmatiuum vnum eſt impoſſibile in rebus, quodcumque enim affirmatiuum vnum, quod poteſt concipi, poteſt eſſe, & ideò nihil eſt ſimpliciter impoſſibile, niſi quod contradictionem includit, & implicat, quod eſt ratio omnino in ſe falſa, ſiue impoſſibilis, vt *homo eſt irrationalis*; impoſſibile igitur eſt impoſſibile propter contradictionem, & contradictoria ſeipſis includunt repugnantiam: ideo impoſſibile ſimpliciter ex ſe eſt impoſſibile, nec omnino ratio impoſſibilitatis eſt quærenda in Deo, quia contradictoria non ſunt impoſſibilia propter aliquam negationem in Deo, nec propter aliquem reſpectum negatiuum ad Deum; ſed ratio impoſſibilitatis eſt incompoſſibilitas partium, & ſic impoſſibilitas totius reducitur ad incompoſſibilitatem partium, & non ad aliquam negationem in Deo. hæc igitur ratio impoſſibilitatis in creatura non eſt impoſſibilitas in Deo, ſed incompoſſibilitas, ſiue repugnantia partium in ipſo impoſſibili in creatura. *Res ſunt incompoſſibiles ex ſe ſimpliciter.* *Quomodo reſultat impoſſibilitas.*

Sed quæ eſt prima ratio huius impoſſibilitatis? 14.
oportet enim ponere aliquam primam rationem impoſſibilis, ſicut & neceſſaria, vt patet ex 4. Met. nam impoſſibilia reducuntur ad aliquod primum, ſicut & neceſſaria. *Ariſtot.*

Quomodo Deus ſit cauſa impoſſibilitatis. Dico quòd impoſſibilitas in impoſſibili reducitur ad intellectum diuinum, non quia impoſſibilitas in Deo ſit cauſa impoſſibilitatis in creatura, ſed quia in Deo reſpectu partium repugnantium eſt prima ratio principiationis, quæ eſt intellectus, quoniam incompoſſibilia ab intellectu diuino primò habent ſua *eſſe* formaliter poſſibilia: vt album, & nigrum, ſecundùm ſuas rationes formales ſunt incompoſſibilia, ideò principiatiuè ab intellectu diuino habent incompoſſibilitatem, ſicut & ſuas rationes formales, ideò incompoſſibilitas huius, *album, & nigrum*, reducitur ad Deum non vt ad cauſam priuatiuam, ſed ad cauſam poſitiuam, quæ eſt intellectus diuinus, quæ eſt tota ratio *eſſe* formalis partium, & per conſequens impoſſibilitas totius.

Ex hoc patet quòd decepti ſunt qui concipiunt per ens fictum diſtinctum contra ens ratum, aliquod vnum, nam fictitium non eſt conceptibile, niſi ab intellectu errante, vt chimæra, ſicut nec contradictoria; & ideò non habet ideam, niſi quia partes eius habeant, & ideò ſolùm partes eius concipi poſſunt, ſed ipſum non.

Ex dictis patet etiam quòd rationes contra opinionem primam non ſunt contra dicta, vt illa de cauſis præciſis ſecundùm affirmationem, & negationem; quia ſicut pono in Deo cauſam poſſibilitatis in creatura, ita & cauſam, ſeu rationem impoſſibilitatis, quatenus intellectus diuinus eſt cauſa partium incompoſſibilium, ſecundùm earum *eſſe* poſſibile, quod in ſe habent.

Ad primum principale. Ad rationem primam, dicendum quòd actio non eſt cauſa paſſionis, ſed eſt ſimul natura cum ea, ſed agens eſt cauſa, quantum ex natura ſubſtrati.

Ad ſecundũ. Ad aliud, quòd ſi Deus daret capacitatem creaturæ, non poſſet recipere illam ad incompoſſibilia, ideò ſequitur, ideo non recipit creatura capacitatem ad oppoſita, quia Deus non dat eam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus poßit aliud facere quàm fecit?

Alenſ. 1. *part. quæſt.* 21. *m.* 3. *art.* 2. D. Thomas 1. *part. q* 25. *art.* 6. D. Bonauentura *diſt.* 46. *art.* 1. *quæſt.* 1. 2. & 3. Richardus *diſt.* 44. *art.* 1. *quæſt.* 1. & 5. Durand. *quæſt.* 1. Doctor *in Oxon. diſt.* 24 *quæſt. vnica.* Suarez 1. *part. tract.* 1. *lib.* 3. *c.* 9. Vaſq. 1. *p. diſp.* 106.

Argumẽtum negatiuum. QVÒD non. Quia non poteſt facere niſi quod bonum eſſet ſi fieret, ſed tale nunc facit.

Affirmatiuũ. Matth. 26. Oppositum Matth. 26. Potuit rogare Patrem de duodecim legionibus Angelorum, & tamen non fecit.

SCHOLIVM.

Explicat optimè quomodo Deus potest non facere quæ fecit, etiam pro eodem instanti, vel tempore, quo facit, quia prius natura est causa suo effectu, in illo priori, si est liber, potest se determinare ad ipsum, vel eius oppositum. Vide eum in Oxon. dist. 44. quæst. vnic. vbi explicat differentiam potentiæ absolutæ, & ordinariæ in Deo.

Resolutio. Potest facere quæ non fecit, disposuit non facere quæ fecit. AD quæstionem dico, quòd sicut Deus potest velle & non velle liberè aliud à se, sic potest velle quod non vult, & non velle quod vult, & quælibet talis est distinguenda secundùm compositionem, & diuisionem. In sensu composito, quælibet talis est falsa, Deus volens hoc, potest non velle hoc, siue accipiantur extrema, vt denominantur vniuersaliter pro eodem tempore, siue pro alio. Et debet exponi per duas categoricas. per primam de *inesse*, secundam de *possibili*. Si accipiantur extrema pro diuerso tempore, patet quòd vtraque est vera; si pro eodem, adhuc est vtraque vera, quia simul est potentia ad omnia, & diuisim pro eodem tempore; & sicut est in voluntate nostra respectu effectus eligendi, quod est simul in potentia ad obiecta diuisim, pro eodem instanti, & est ibi prioritas naturæ, quæ est causæ ad effectum. Sic est in voluntate diuina in æternitate respectu omnium aliorum à se, & est ibi voluntatis ad effectum prioritas naturæ, quæ est causæ, quia voluntas est prior, quàm effectus suis, prioritate causæ.

Ad argum. Ad rationem, cùm dicitur, non potest facere nisi quod bonum est, dico quòd verùm est, non nisi quod bonum esset, si ab eo fieret. Si tamen intelligitur, quòd non potest facere nisi quod bonum est, nunc nego, quia potest facere quod nunc non est.

DISTINCTIO XLIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus posset producere res aliter quàm secundùm ordinem ab ipso dispositum?

Vide Doctores citatos *quæst.* 2. præcedentis distinctionis.

1. *Argumẽtum negatiuũ primum.* CIRCA distinctionem 44. quæritur, *vtrùm Deus potest producere alia aliter, quàm secundùm ordinem ab eo institutum?* Quòd non videtur, quia tunc inordinatè produceret.

Secundum. Item, potentia sua non excedit suam scientiam, sed ipse non potest scire opposita, nec reliqua aliter, quàm scit: igitur nec potest producere opposita.

Tertium. Item, in æternitate disposuit rem secundùm ordinem ab eo institutum; si autem potest rem aliter producere, cùm non possit habere ex parte sui actum nouum, oportet quòd in æternitate hoc potuerit; ergo in æternitate potuit habere actus oppositos.

Item, si Deus aliter potest res producere, quàm produxit, ergo potest corpora cælestia aliter mouere, quàm mouet, ergo possunt aliter coniungi, quàm modò coniunguntur; igitur illa scientia, quæ est de coniunctione eorum, nulla est, vt Astrologia, quia est de contingentibus, quæ aliter se habere possunt. *Quartum.*

Similiter tunc scientia naturalis, quæ est de rebus corporalibus, secundùm motus corporum cælestium, cùm nulla esset, quia tunc non posset scire ista sic generari in tali parte, & alia alibi, vt plus de igne generetur in vna parte, quàm in alia, quia hoc non potest, nisi per motus corporum cælestium, & coniunctionem ipsorum, quæ incerta sunt, si Deus aliter produceret quàm produxit. Contrà, alia aliter fieri quàm fiunt, non includit contradictionem. 2. *Quintum.*

SCHOLIVM.

Remittit responsionem ad scriptum Oxoniense sub hac ipsa distinctione quæst. vnica, vbi ait posse Deum res aliter producere, quàm disposuerat, in sensu tamen diuiso, & de potentia absoluta, non verò in sensu composito, vel de potentia ordinata, ibique explicat clarè modum qualiter faciens contra regulam cui sub hac inordinatè facit, non tamen si regula non subsit, sed potiùs regula ipsi sicuti ordo, quem modò Deus seruat, subest ipsi.

RESponsionem ad quæstionem quære alibi. * 3. *Resolutio.* ** In Oxon. hic.*

Ad primam rationem, dicendum quòd non sequitur, quia iste ordo, secundùm quem modò produxit, non est omnis ordo possibilis: arguendo igitur sic, potest producere aliter, quàm secundùm istum ordinem; ergo potest producere inordinatè, siue aliter, quàm secundùm ordinem, est fallacia Consequentis, arguendo ab inferiori ad superius cum nota alienitatis. *Ad primum.*

Ad aliud, dicendum quòd potentia, & scientia in Deo adæquantur, quantùm ad obiecta, sed non oportet quòd cuiuslibet, cuius est scientia in actu, sit potentia in actu, quia potentia est eius cuius est, vt obiecti possibilis: sed scientia cuiuscumque est, est actualiter eius; ideò non est simile. *Ad secundũ.*

Ad aliud dicendum quòd in æternitate potest opposita diuisim, non coniunctim, non tamen diuisim pro diuersis instantibus, sicut superiùs dictum est de scientia Dei circa contingentia. *Ad tertium.*

Ad aliud, dicendum quòd non est scientia, nisi vt in pluribus; vnde quia Deus vt in pluribus permittit causas secundas operari secundùm ordinem dispositum, ideò & in pluribus est scientia, in morte tamen Christi fuit eclipsis contra principia Astrologiæ. 4. *Ad quartum.*

Quantùm ad aliud de scientia naturali, dico quòd non dicit absolutè plus de igne in tali parte cæli generari, sed quòd appropinquante Sole plus generatur in illa parte, cui magis appropinquat. *Ad quintum.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus poßit meliora facere quàm fecit.

Vide Doctores citatos *quæst.* 2. præcedentis distinctionis.

1. *Argum. negatiuum primum.* August. QVòd non videtur, Augustinus 83. qq. quæst. 54. probat quòd *Deus Pater sibi æqualem filium genuit, quia si non, aut quia non potuit, & tunc infirmus est; aut quia noluit, & tunc inuidus est*: sic arguitur in proposito, si Deus non facit meliora quàm fecit, aut igitur, quia non potuit, & tunc habetur propositum; aut quia noluit, & potest, & tunc inuidus est.

Secundum. August. Item, Augustinus 3. de lib. arb. *Quicquid recta ratione tibi melius occurrat, hoc Deum fecisse scias*: igitur, &c.

Oppositum. Contra Augustinus 11. super Genes. *Deus potuit fecisse hominem, qui non peccaret*, & hoc esset melius: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Resoluit Deum posse facere res multò meliores, quàm fecit tam in perfectione accidentali intensiuè, & extensiuè, quàm in perfectione substantiali.

2. *Resolutio. Deus potuit facere res meliores. Probatur 1. in spiritualibus quantùm ad perfectionem accidentalem.* RESpondeo, quòd Deus potest facere meliora quàm fecit, & hoc secundùm omnem bonitatem rei compossibilem: quod probatur priùs de bonitate, & perfectione accidentali. Et probo quòd potuit sic facere meliora intensiuè, & secundò extensiuè. Primò sic, quoniam, cùm omnes animæ sint eiusdem speciei, aut omnes sunt æquales, secundùm perfectionem, aut non, si sic, igitur sunt æqualis capacitatis, non tamen sunt æqualis beatitudinis, siue æqualem beatitudinem habentes, quia beatitudo datur secundùm merita, & non omnes habent æqualia merita; igitur non tota capacitas in quacumque anima perficitur tanta gloria & beatitudine, quanta potest perfici. Similiter anima Christi habet maiorem beatitudinem, quàm alia anima, igitur si omnes æquales sunt, nulla alia anima habet tantam beatitudinem, quantæ est capax.

3. Si dicatur quòd non sunt æquales, sed quòd anima Christi sit perfectior, quod & volo, adhuc sequitur propositum, primò, quia non videtur, quòd tantùm distant ipsæ animæ in perfectione ad inuicem, quantùm gloria vnius à gloria alterius. Dato etiam secundò, quòd sit, adhuc sequitur propositum, quia anima differt secundùm speciem ab Angelo, ita quòd Angelus est nobilior species, quàm anima; sed quando vna species est nobilior, quàm alia, quodlibet indiuiduum vnius speciei est perfectius quolibet indiuiduo alterius; aliter species haberent ordinem accidentalem; igitur quilibet Angelus est nobilior secundùm naturam, quàm anima Christi: igitur nullus Angelus habet æqualem beatitudinem cum anima Christi, igitur nullus Angelus extensiuè habet tantam beatitudinem, quantæ est capax. *Quilibet Angelus substãtialiter est perfectior anima Christi.*

4. *2. Probatur de corporalibus.* Ex hoc etiam concluditur propositum de corporalibus, quoniam si illa, quæ immediatè ordinantur ad Deum, vt ad finem, & beatitudinem, potest Deus facere meliora quàm fecit, dando eis maiorem perfectionem accidentalem, quàm habent, multò magis videtur de corporalibus, de quibus non tantùm curat, quòd non tantam perfectionem accidentalem dedit eis, quantam potest dare; & ideò potest Deus facere meliora, quàm fecit, conferendo plures perfectiones accidentales, & ita potest facere meliora extensiuè, quàm fecerit.

Hoc patet primò in spiritualibus, nam Beati plura possunt cognoscere, quàm cognoscunt, non enim cognoscunt infinita in Verbo; igitur non cognoscunt omnia quæ cognoscit Verbum; potest autem Beatus quæcumque cognoscere, licèt non similiter; ergo potest eis reuelare, & sic possunt aliqua cognoscere, quæ non cognoscunt, & si Beati, multò magis non Beati. *Tertiò.*

Hoc etiam patet de corporibus cælestibus, licèt enim non recipiant peregrinas impressiones corruptiuas, tamen sunt receptiua impressionum accidentalium, vt luminis; vnde luna recipit lumen, & si medium esset ita magnum, quòd posset proiicere vmbram suam ad stellas, tota sphæra stellarum posset eclipsari, & obscurari: lumen igitur est perfectio accidentalis eis; sed omne diaphanum luminosum est melius non luminoso: ergo potest Deus plures perfectiones accidentales eis conferre, quàm contulerit. Et quantùm ad hoc de lumine, non potuit Auerroës vitare, qui dicit quòd solus motus potest perpetuari, & non esset necessarium ex se, quia eius *esse* est ab alio; hoc enim non solùm verum est de motu, quòd sic est ab alio, sed etiam de lumine, quod est forma tota simul. *Quartò de corporibus cælestibus.* *Auerroës.*

Quantùm verò ad bonitatem & perfectionem substantialem rerum, dico quòd Deus posset facere ea meliora intensiuè secundùm suas substantias, si quælibet istarum in sua substantia suscipiat magis, & minùs, de quo non est hîc perscrutandum, quia est difficilius proposito.

Ad primam rationem, dicendum quòd non sequitur inuidiam esse in Deo, si non fecit meliora, quàm fecerit, & potest ea facere, quia inuidia est abstrahendo bonum ab aliquo, in quo tenetur sibi; Deus autem tantùm ex mera liberalitate sua confert perfectionem rebus; tamen si Deus non produxisset filium sibi æqualem, sequitur quòd esset inuidus, quia ex quo confert naturam suam Filio, quod est sibi debitum ex conditione naturæ, quæ est ex se talis, vt ad eam sequitur confecta æqualitas; ideò si conferret naturam, & non æqualitatem, non conferret Filio, quod est sibi debitum ex conditione naturæ, & ita esset inuidus. 5. *Ad primum principale.*

Ad aliud, dicendum quòd recta ratione tibi quæcumque occurrunt, non sunt modo meliori, nisi inquantùm sunt volita à Deo, & ideò alia, quæ si fierent, essent meliora, meliùs tibi occurrent, hoc scias Deum fecisse, quia nihil est melius recta simpliciter ratione entibus, & ideò auctoritas Augustini non est aliud quàm dicere, quòd quidquid Deus fecit, hoc scias Deum fecisse rectè, *omnia enim quæcumque voluit, fecit.* *Ad secundum.*

DISTINCTIO XLV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Deo sit voluntas formaliter ex natura rei?

Alens. 1. *part. quæst.* 41. *membr.* 3. D Thomas 1. *part. quæst.* 16. *&* 12. *quæst.* 19. *art.* 9. 10 D. Bonauent. *hic quæst.* 1. Richardus *art.* 1. *quæst.* 2. *&* *art.* 2. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. Gregorius *quæst.* 1 Doctor *hic*. Corduba *in quæstionario lib.* 1. *quæst.* 11. Sminsing. *de Deo vno tract.* 3. *quæst.* 3.

1. *Argumētum primum negatiuum.* CIRCA distinctionem 45. quæritur, *Vtrùm in Deo sit formaliter voluntas ex natura rei?* Quòd non videtur: In quo est voluntas ex natura rei, potest voluntate velle; sed Deus non potest voluntate velle: igitur, &c. Minor probatur, quia nulla alia voluntas vult, nisi quia voluntas recipit *velle*, in Deo autem non est receptio: quare, &c.

Secundum. Item secundò sic: si est voluntas in Deo ex natura rei: ergo in ipso est obiectum voluntatis ex natura rei; consequens falsum est: igitur & antecedens. Consequentia patet, quia obiectum alicuius potentiæ in Deo non potest esse extra ipsum. Consequentis falsitas probatur, quia vbi est obiectum ex natura rei, & potentia, similiter illius obiecti inter potentiam, & illud obiectum, est relatio realis: sed voluntas diuina non refertur realiter ad obiectum suum; quia tunc in eadem persona esset relatio realis ad essentiam: igitur non est ibi obiectum voluntatis ex natura rei, & per consequens, nec voluntas.

Tertium. Item tertiò sic: obiectum voluntatis est finis, voluntatis autem diuinæ non est aliquis finis realiter ex natura rei: igitur voluntatis Dei non est obiectum ex natura rei. Maior probatur per Philosophum 3. Ethic. *Voluntas est ipsius finis*. & primo Ethicor. *Bonum est quod omnia appetunt.* Minor probatur; quia finis nobilior est eis quæ sunt ad finem; voluntate autem diuina nihil est nobilius. (Aristot.)

2. *Argumētum affirmatiuū.* Contrà, in Deo ex natura rei est omnis perfectio simpliciter, & non per respectum aliquem; sed voluntas est perfectio simpliciter, quia in quolibet est melius ipsa, quàm non ipsa: igitur in Deo est voluntas ex natura rei.

Secundum. Item, Deus est beatus ex natura rei, & non per actum negociatiuum, qui non causat nisi relationem rationis; est autem beatus in fruendo se, & frui est actus voluntatis, quia frui est alicui amore inhærere propter se; igitur in Deo ex natura rei est actus voluntatis, & per consequens ipsa voluntas.

Tertium. Item, in diuinis ex natura rei est Spiritus sanctus: igitur ibi ex natura rei est principium producendi Spiritum sanctum: sed voluntas est huiusmodi: igitur, &c.

Quartum. Item, Matth. 6. *Fiat voluntas tua*, &c. Et in Psal. *Omnia quæcunque voluit fecit, &c.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm voluntas in Deo sit essentia diuina?

Vide authores citatos *quæst.* præcedenti.

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm voluntas diuina sit essentia diuina?* Quòd non videtur, quandocumque aliqua sunt eadem essentialiter, quod conuenit vni, conuenit alteri, si debito modo significetur: si igitur voluntas sit essentialiter essentia: ergo cùm voluntas sit principium spirandi, essentia erit principium spirandi; sed hoc est falsum, quia tunc Spiritus sanctus produceretur per modum naturæ. 3. *Argumētum negatiuum.*

Item, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem; sed si voluntas sit essentia, eadem ratione intellectus erit essentia: igitur intellectus est voluntas; sed hoc est falsum, quia tunc non Deus magis diceret per intellectum, quàm per voluntatem; nec magis spiraret per voluntatem, quàm per intellectum, cùm essentia sit obiectum voluntatis, & obiectum, & essentia essent idem. *Secundum.*

Item, si voluntas diuina sit sua essentia, igitur primus actus voluntatis diuinæ, erit actus reflexus. Consequens est falsum. Probatio consequentiæ: vbicumque potentia, & obiectum sunt idem, ibi est actus reflexus; sed si voluntas, & essentia sunt idem in Deo, igitur primus actus volendi Dei esset actus reflexus. *Tertium.*

Contrà; Augustinus 11. de Ciuit. cap. 10. *Deus simplex est, quia est quod habet, excepto eo quod relatiuè dicitur, & non est ipsum*: igitur, &c. 4. August. *Argumētum affirmatiuū.*

Item, si voluntas non esset essentia in Deo, cùm non sit perfectior ipsa essentia, quia nihil est perfectius ipsa essentia; sequitur quòd voluntas sit imperfectior essentia, & per consequens non esset principium communicandi essentiam, quia nunquam imperfectius est principium communicandi perfectius. *Secundum.*

SCHOLIVM I.

Reiectis duabus opinionibus, quæ per actum intellectus negotiantis, siue comparantis ad extrà, vel ad intrà, ponebant voluntatem in Deo, resoluit eam dari ex natura rei, & formaliter, & quid per vtrumque hunc terminum intelligat, exponit. Deinde occasione desumpta probat nullum ens rationis esse formaliter infinitum.

QVantùm ad quæstionem primam, est vna opinio, quæ ponit voluntatem non esse in Deo ex natura rei, sed tantùm per actum intellectus negotiantis, & comparantis ad extrà ipsam essentiam, quæ opinio improbatur in principio huius quæstionis primæ. 5. *Prima opinio circa quæstionem primam.*

Alia autem opinio similiter est, ponens voluntatem, & alias perfectiones esse in Deo, non ex natura rei, sed per actum intellectus negotiantis, non tamen comparantis ad extrà, sed ad intrà, quæ opinio improbatur distinct. 35. *Secunda opinio.*

Omissis igitur illis opinionibus, respondeo, exponendo duo vocabula quod est *esse in Deo ex natura rei*, & *esse ibi formaliter*. Dico autem aliquid esse in alio ex natura rei, quod non est in eo *Resolutio quæstionis primæ.*

Quid est esse ex natura rei. eo per actum intellectus negociantis, nec per actum voluntatis comparantis, & vniuersaliter, quod est in alio non per actum alicuius potentiæ comparantis. Expono etiam hoc vocabulum *formaliter*. Dico autem esse formaliter tale; siue esse in alio formaliter quod non est in eo potentialiter, vt album in nigro; nec virtualiter, vt effectus in sua causa est. Nec hoc dico formaliter esse in aliquo quod est in eo confusè, & cum quadam commixtione; quomodo ignis est in carne non formaliter, sed dico esse formaliter in aliquo, in quo manet secundùm suam rationem formalem, & quiditatiuam, & esse tale formaliter est includere ipsum secundùm suam rationem formalem præcisissimè acceptam. *Quid est esse in aliquo formaliter.*

6. *Voluntas formaliter, & ex natura rei est in Deo.* Isto igitur modo dico quòd voluntas ex natura rei, & formaliter est in Deo, quia non per actum alicuius potentiæ comparantis, aut conferentis, sed secundùm suam rationem formalem, & quiditatiuam. Rationes verò adductæ distinct. 35. ad probandum hoc de intellectu, possunt hîc adduci ad probandum idem de voluntate.

Probatur. Addo tamen vnam rationem, quòd nullum ens rationis potest esse formaliter infinitum; sed voluntas est formaliter infinita, igitur voluntas secundùm suam rationem formalem non dependet à ratione, & per consequens non ex sola consideratione rationis, sed ex natura rei voluntas est in Deo. Maior probatur, quia nihil potest esse sic ens rationis, scilicet per actum intellectus, nisi quod est relatio rationis, quia intellectus nihil potest causare in obiecto, vt cognitum est, nisi relationem rationis per comparationem eius ad alteram, & non aliquam realem: tale autem ens non est formaliter infinitum; nulla enim relatio rationis est formaliter infinita, imò nec realis, vt superiùs est probatum. Minor probata est distinct. 10. multipliciter, breuiter tamen ibi posita est vna ratio, quia in omni ente merè intelligibili, æqualis est natura suæ intelligibilitatis, & intellectualitatis, sic ex parte voluntatis, quòd æqualis perfectionis est in ipso esse volitum, & esse volibile: est autem tale formaliter intelligibile, & volibile infinitum, aliter non beatificaret: igitur sua voluntas, qua est volitum, est formaliter infinita. *Ens rationis non potest esse formaliter infinitum.*

SCHOLIVM II.

Docet, voluntatem in diuinis identificari essentiæ, differre tamen realiter secundùm quid, *seu formaliter, vel ex natura rei ante omnem negotiationem intellectus. Vide eum suprà in hoc opere dist. 33. quæst. 2. & in Oxon. dist. 7. quæst. 2. & dist. 8. quæst. 4. Probat hæc varijs rationibus, & authoritatibus sanctorum Patrum.*

7. *Resolutio secunda quæstionis. Voluntas est realiter essentia. probatur ratione. Primò.* AD secundam quæstionem, dico quòd voluntas in Deo est sua essentia realiter, perfectè, & identicè, quod probatur per rationem: quicquid est compossibile intrinsecè ipsi infinito, ipsum est infinitum realiter, & perfectè, quia si non detur oppositum, ergo est aliud realiter ab ipso infinito; ergo facit compositionem cum infinito: igitur non est infinitum: sed essentia diuina est formaliter infinita, & voluntas est in essentia diuina compossibilis sibi intrinsecè: igitur voluntas in Deo est sua essentia, & etiam cùm voluntas sit formaliter infinita, vt probatum est, sequitur ex parte vtriusque quòd sint idem realiter perfectè.

Aliter etiam probatur auctoritate Augustini 15. de Trinit. cap. 5. *Non sicut in in creatura sapientia, & scientia sunt duæ qualitates, ita in Deo; sed quæ iustitia ipsa est, & bonitas.* Sed nunquam prædicatio in abstracto est vera, nisi sit primo modo per se, vt in creaturis; vel nisi sit vera prædicatione per identitatem, vt in Diuinis; sed ibi in proposito non est prædicatio per se primo modo; & hoc probatur, quia quando essentia alicuius accipitur in abstracto, accipitur præcisè secundùm rationem quiditatiuam: sic autem non prædicatur de aliquo, nisi de illo, cui est essentialiter idem: patet igitur quòd iustitia & bonitas & huiusmodi attributa, in Deo sunt realiter idem & perfectè, & etiam quodlibet illorum cum essentia. *Secundò auctoritate Augustini.*

Sed hîc est dubium de distinctione istarum perfectionum essentialium in Deo, quomodo distinguantur? 8. *Dubium.*

Et circa hoc sunt opiniones prædictæ, contra quas arguitur, vt priùs argutum est. Addo autem nunc etiam vnam rationem, quòd distinguantur non solùm ratione, quia voluntas, siue quæcumque alia perfectio essentialis in Deo, vt dicit perfectionem simpliciter, præscindit omnem relationem rationis; ergo vt dicit perfectionem simpliciter, non distinguitur sola ratione.

Si igitur vt sic non distinguitur aliqua distinctione ex natura rei, sequitur quòd voluntas, vt dicit perfectionem simpliciter, non distinguitur ab essentia, siue ab alia perfectione re, nec ratione, & per consequens quantùm ad illud, quod per se important, erunt synonyma, quod intendunt illi de alia opinione fugere, & est ideò contra Sanctos, quia Sancti concludunt vnum ex alio ordinatè, vt Augustinus arguit 8. de Trinit. cap. 1. & 2. quòd vna *persona non est maior alia, quia nulla alia est verior*: vbi non esset consequentia, si nec re, nec ratione sic differrent magnitudo, & veritas in Deo. Frustrà etiam Magistri moderni laborant circa ordinem perfectionum essentialium in Deo, concludendo vnam ex alia, si inter illas nulla esset distinctio rei, nec rationis. Maior probatur, quoniam nulla relatio rationis est formaliter infinita; igitur nulla talis potest includi formaliter in infinito, nec in aliqua perfectione simpliciter, aliter totum non esset infinitum, nec per consequens perfectio simpliciter: igitur voluntas, vt est perfectio simpliciter, præscindit omnem relationem rationis. Augustin.

Respondeo igitur, quantùm ad istum articulum, quòd cum vera identitate, qua vna perfectio essentialis est eadem essentiæ, & qualibet alteri, stat tamen aliqua distinctio ex parte rei secundùm *quid*: sola enim distinctio rationis non sufficit ad saluandum opposita conuenire eis præter omnem operationem intellectus, conceditur enim quòd Pater dicit intellectu, siue memoria, & non voluntate, & quòd spirat voluntate, & non intellectu, & multa talia; ideò distinguuntur *secundùm quid* tantùm à parte rei. Sed quid intelligis per *secundùm* 9. *Resolutio dubij. Cum identitate reali stat distinctio formalis.*

Exponit quid distinctio secundùm quid ex natura rei.

dùm quid? Respondeo quòd quantùm ad illas tres conditiones distinctionis positas *dist.* 33. scilicet non esse tale potentialiter, nec virtualiter, nec confusè, est ibi vera distinctio inter huiusmodi perfectiones essentiales, sicut alicubi inuenitur distinctio; quia ita verè in Deo est intellectus, sicut si tantùm esset ibi intellectus, & similiter voluntas, & aliæ perfectiones simpliciter, & per consequens non sunt ibi potentialiter, nec virtualiter, nec confusè: sed illæ tres conditiones non sufficiunt ad distinctionem; quia non ponunt non identitatem, & non identitas complet rationem distinctionis. Perfectiones autem simpliciter in Deo habent non identitatem secundùm *quid*, quæ est non identitas formalis: distinctio ergo secundùm *quid* ex natura rei, est non identitas formalis aliquorum. Et intelligo per non identitatem formalem aliquorum, quando vnum non est de formali ratione alterius, ita quòd si definiretur, non pertineret ad definitionem eius; igitur per non identitatem formalem intelligo non identitatem quiditatiuam non pertinentem ad definitionem alterius, si definiretur.

Non identitas formalis.

Hoc confirmatur per hoc, quòd Doctores antiqui non concesserunt in diuinis prædicationem formalem vnius perfectionis de alia in abstracto, sed prædicationem per identitatem: igitur voluerunt quòd aliqua in diuinis sunt eadem, non tamen formaliter.

Probatur primò perfectiones essentiales in Deo distingui formaliter ex natura rei.

Quòd autem huiusmodi perfectiones non sint idem formaliter in Deo sola ratione distinctæ, probatur per tres rationes, & per plures auctoritates. Prima ratio est hæc: infinitas dicit modum intrinsecum eius, cuius est, entitatis, sicut per oppositum finitum dicit modum determinatum quiditatis, cui conuenit: modus autem entitatis, & quiditatis infinitæ non destruit rationem quiditatis, sed saluat & perficit: igitur infinitum non destruit quiditatiuam rationem alicuius, sed saluat: igitur infinitas adueniens voluntati non destruit propriam rationem voluntatis; igitur de ratione voluntatis infinitæ formaliter non est intellectus, nec essentia; non igitur sunt eadem formaliter.

Secundò. Alia est distinctio obiectorum, alia modi concipiendi.

Secundò, arguo sic, primò promittendo duas distinctiones. Prima, quòd duæ sunt differentiæ in intellectu: vna intelligendo obiectum formale quod est intrà, siue extra sibi correspondeat vna res, vel duæ, tanquam terminans extrà, sicut patet: albedo in re extrà accipitur ab vna re, & tamen aliud est obiectum formale in intellectu de conceptu coloris differentiæ suæ, non obstante quòd vna res simplex extra correspondet vtrique; & similiter vnius rei possunt esse duo modi Logicales diuersi, vel duo modi Gramaticales; Logicales, vt *homo*, *humanitas*, Gramaticales, vt *homo*, *hominis*, ita quòd vna est distinctio obiectorum formaliter conceptorum, & alia est distinctio ex differentia modorum concipiendi.

Ex his arguo: Beatus videbit eum intuitiuè, & etiam voluntatem Dei intuitiuè, aut igitur videt hîc duo, ita quòd habet non idem obiectum formale, & tunc habetur propositum, quia qui intelligit, intuitiuè videt rem sicut est, & non fabricat ibi aliquid per intellectum negotiantem; igitur sunt obiecta formalia distincta, aut tantùm habet idem obiectum sub diuersis modis concipiendi, & tum non est ibi maior distinctio inter essentiam & voluntatem, quàm si intelligat hoc quod est *voluntas*, & *voluntatis*, vel non maior quàm *sapientia*, & *sapientis*, & tunc posset beatificari æqualiter sicut in essentia, & non esset maior distinctio *esse* naturæ, & attributi, qua attributi in recto, & in genitiuo, vel attributi in concreto & in abstracto, nec potest beatificari in aliquo includente respectum rationis, cùm nullum tale sit perfectionis.

Tertia ratio: in eadem persona sunt plures proprietates relatiuæ distinctæ, non sola ratione: 12. *Tertiò.* & quamuis vnus Doctor ponat quòd sola ratione distinguantur, non tamen verum est, vt priùs ostensum est: vnde alius Doctor concedit quòd non sola ratione distinguuntur, sed distinguuntur relatiuo, sed tunc definitio duarum proprietatum secundùm rem relatiuam stat cum simplicitate diuina, & vna non transit in aliam per identitatem, seu vtraque in tertium, vt in essentiam, per quam sunt eadem realiter; igitur multò magis distinctio duarum proprietatum essentialium, quarum vna transit in aliam propter earum infinitatem, & vtrumque in tertium, vt in essentiam, stabit cum simplicitate diuina: ergo stabit non identitas formalis voluntatis ad essentiam, in quam per identitatem transit.

Hoc etiam confirmatur auctoritatibus Sanctorum, nam Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. di- 13. *Confirmatur primò Sanctorum auctoritatibus. August. Hilar.* cit quòd ista omnia, quæ dicunt perfectionem, non nisi in Deo æqualia dicenda sunt: sed nihil idem sibi formaliter est æquale, æqualitas enim secundùm Hilarium, requirit non identitatem aliquam, sed tamen si non sint eadem formaliter, possunt dici æqualia, licèt non sint distincta realiter: vnde non requirit æqualitas distinctionem realem, quia secundùm Augustinum, potentiæ animæ, quæ mutuò capiunt se in actibus suis, sunt æquales, non tamen distinctæ realiter.

Item, Augustinus *contra Max. lib.* 2. *cap.* 9. ar- *Secundò. August.* guit quòd quia cum simplicitate Dei stat pluralitas attributorum, ideò stat pluralitas personarum, quæ ratio non valet, si attributa sola ratione distinguerentur, quia non sequitur; stat cum simplicitate distinctio rationis: ergo distinctio realis stabit, sed è conuerso distinctio realis; ergo distinctio rationis.

Sed dices quòd ista auctoritas non concludit 14. *Replica.* pro dicta opinione, quia sicut non sequitur, si distinctio secundùm rationem stat cum simplicitate; igitur distinctio realis stabit, ita non sequitur distinctio secundùm *quid* stat cum simplicitate: igitur distinctio realis: nunc autem dicta opinio ponit distinctionem attributorum esse secundùm *quid* tantùm.

Respondeo, quòd ratio Augustini benè tenet *Solutio.* in proposito, quia quorum principia formalia possunt esse non eadem realiter: vnde ad distinctionem realem principiatorum sufficit non sola distinctio rationis principiorum, sed sufficit sola distinctio ex natura rei, quæ non est per operationem intellectus: sed distinctio realis principiatorum non sequitur ex sola distinctione rationis principiorum, sequitur tamen ex distinctione formali principiorum, quæ distinctio non est per operationem intellectus.

Item, Damascenus, cap. 4. & 8. Hilarius 12. de Trinit. in fine.

Item, Anselmus Monologion. cap. 15. *Necesse* 15. *Tertiò.* *est vt quidquid est melius ipsum, quàm non ipsum, ponitur in Deo*: nulla autem relatio rationis, nec etiam aliquid includens relationem rationis est

melius

melius ipsum, quàm non ipsum, vt probatum est priùs; igitur tale quodlibet quod est *melius ipsum quàm non ipsum*, est absolutum, vt ad se dictum præcedens relationem rationis, sic autem distinguitur aliquo modo à Deitate. Aliter Anselmus probans hoc esse ponendum in Deo, quia melius est ipsum, quàm non ipsum, non argueret quòd hoc est ponendum in Deo, nisi quòd Deus est Deus, & quia est melius esse Deum, quàm non Deum, & frustrà laboraret in toto illo capitulo.

SCHOLIVM III.

Ponit tres insignes instantias contra distinctionem formalem voluntatis ab essentia. Ad primam benè explicat dictum sancti Augustini dicentis, non eo Pater, quo Deus, *tamen concedentis identitatem attributorum cum Deo. Vide eum clariùs ad hoc in Oxon. dist. 8. quæst. 4. num. 23. Ad secundum negat ex infinitate formali inferri identitatem formalem, sicut ex infinitate reali realem, quia sine hac esset compositio, quæ non sequitur negata identitate formali. Ad tertium, etsi nullus Sanctorum posuerit duo Prædicamenta in diuinis, explicat quomodo ibi omnia dicuntur secundùm substantiam, vel relationem, de quo in Oxon. 1. dist. 8. quæst. 3. num. 24.*

16. *Prima Instantia contra dicta.* August. Sed contra prædicta arguitur tripliciter. Primò sic: eo modo, quo Augustinus negat identitatem paternitatis ad essentiam, *non eo Deus, quo Pater*, concedit eodem esse Deum & sapientem, &c.

Secunda. Item, Deitas non esset realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientiæ & voluntati: ergo si Deitas sit formaliter infinita, est eadem formaliter voluntati.

Tertia. Boët. August. Item, in Deo non manent, nisi duo Prædicamẽta secundùm Boëtium & Augustinum, & si maneant in Deo sapientia, & bonitas secundùm suas rationes formales, quibus distinguuntur, quæ non sunt secundùm istam opinionem ratio substantiæ, nec ratio relationis; manerent in Deo plura Prædicamenta, quàm duo, scilicet ratio Substantiæ, & ratio Relationis, cùm tamen secundùm Augustinum *quidquid est in diuinis, dicitur secundùm substantiam, vel secundùm relationem*; vnde in Deo secundùm istam opinionem, videtur esse res plurium Prædicamentorum, quàm Substantiæ & Relationis.

17. *Soluitur instantia prima. Multiplex non idẽtitas ex natura rei.* Ad primum dicendum quòd multiplex est non identitas ex natura rei secundùm *quid*, quædam est non identitas adæquationis, quæ est triplex, vel secundùm prædicationem, vel secundùm virtutem, & perfectionem, vel secundùm mutuam identitatis rationem: proprietas autem est non eadem essentiæ non identitate formali, vnum enim non est de formali ratione alterius. Nec etiam sunt eadem identitate adæquationis secundùm prædicationem, quia proprietas non est nisi in vna persona, essentia autem est in tribus. Nec etiam sunt eadem secundùm perfectionem, quia essentia est formaliter infinita, proprietas verò non. Nec etiam sunt eadem identitate adæquationis, quia est secundùm mutuam rationem identitatis, quia in proprietate relatiua non est ratio identitatis ad essentiam, sicut è conuerso: quia enim essentia est formaliter infinita, ideò quidquid est in ea, est idem sibi.

Ista autem ratio non est in proprietate, quia non est formaliter infinita; igitur quadrupliciter proprietas non est eadem essentiæ; sed voluntas est eadem essentiæ tripliciter, quia secundùm virtutem, & perfectionem, secundùm etiam adæquationem prædicationis, & secundùm mutuam rationem identitatis; quia vtrumque est formaliter infinitum, sed tamen non est eius identitas formalis ad essentiam, quæ non identitas communis est voluntati ad essentiam, & proprietati relatiuæ ad essentiam. Patet igitur quòd proprietas est non eadem essentiæ quadrupliciter, & de numero illorum modorum; perfectio attributalis est eadem essentiæ tripliciter, & sic patet ad Augustinum, quomodo *non eo Pater, quo Deus*, & tamen tripliciter eo Deus, quo sapiens, sed arguere ex hoc ad omnem identitatem, est fallacia Consequentis. *Quomodo non eo Pater quo Deus, & tamen eo sapiens quo Deus.*

Ad secundum dicendum quòd licèt sequatur, si voluntas non esset eadem essentiæ realiter; igitur non esset realiter infinita, non tamen sequitur quòd voluntas non sit formaliter infinita, si non sit formaliter eadem essentiæ, quia non omne quod est idem infinito, est formaliter idem sibi: tamen quicquid est compossibile infinito, est realiter idem infinito. Vnde cùm dicitur, *sapientia est formaliter bonitas*, potest distingui, provt ly *formaliter*, determinat compositionem, vel extremum. Si autem intelligatur determinatè extremum, vera est addendo quæcumque talia: nam bonitas est sapientia verè realiter, perfectè, formaliter, quia bonitas est sapientia, quæ in Deo est vt formaliter secundùm rationem suam formalem, & ita formaliter sapientia est in Deo sapientia: sicut si tantùm ibi esset sapientia, non tamen est vera provt additur ad compositionem. non enim formali prædicatione prædicatur voluntas de essentia, sed prædicatione identica. 18. *Soluitur secunda.* *Infinitum non identificat sibi formaliter omne compossibile realiter.*

Ad tertium, dicendum quòd secundùm Augustinum & Boëtium, in Deo sunt duo modi prædicandi, scilicet modus prædicandi ad se, & ad alterũ; non autem dicuntur res aliquorum generum esse in Deo, nec res, nec modus alicuius Prædicamenti, sed tantùm modi prædicandi similes modis prædicandi duorum prædicamentorum manent in Deo, & modus prædicandi ad se continet sub se quicquid prædicatur in diuinis non ad alterum, & sic attributa prædicantur ad se, & dicuntur secundùm substantiam, non provt substantia dicitur essentia; sed provt *dici secundùm substantiam*, distinguitur contra *dici secundùm relationem*: quomodo loquitur Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. & ideò non sequitur plures modos prædicandi manere in diuinis, quàm duos; tamen cum hoc stat quòd formaliter in Deo sit sapientia, & bonitas, & magnitudo, sed omnia ista continentur sub modo prædicandi ad se. 19. *Soluitur tertia.* August.

Ad primam rationem principalem dicendum quòd quia in voluntate creata actus volendi non est idem cum voluntate, ideò oportet quòd recipiatur in voluntate ad hoc quòd dicatur velle per voluntatem, quia non potest actus voluntatis habere maiorem identitatem cum voluntate creata, quàm recipi in ea, vt perfectio eius; sed si posset actus voluntatis esse idem realiter voluntati creatæ, veriùs diceretur creatura rationalis velle voluntate quàm modò, & ideò Deus, in quo idem sunt realiter voluntas, & *velle*, veriùs dicitur velle voluntate, quàm si reciperetur in ea, vt quid distinctum realiter. 20. *Ad primum principale.*

21. *Inſtantia.* Dices fortè, ſi propter identitatem realem actus volendi in Deo ad ſuam voluntatem diceretur Deus velle voluntate, cùm actus volendi in Deo ſit idem realiter cum intellectu, diceretur tunc Deus per intellectum velle.

Soluitur. Reſpondeo, qualem ordinem habent aliqua, vbi ſunt diſtincta realiter, talem ordinem habent vbi ſunt diſtincta ſecundùm rationem, & ideò voluntas reſpectu actus volendi in Deo, eſt immediatè in ſuo ordine, ſicut ſi diſtingueretur; & ſicut aliqua exeunt ab eſſentia, ita redeunt, & ideò non dicitur velle per intellectum, licèt ſint eadem realiter.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendum quòd in Deo eſt tamen eſt ibi habitudo obiecti ex natura rei: quia actus in Deo licèt coëxigat obiectum, non obiectum voluntatis ex natura rei, non tamen dependet; vnde eſt ibi bonitas ex natura rei,ſed non relatio obiecti; illud igitur quod eſt obiectum,eſt ibi ex natura rei,vt eſſentia,ſiue bonitas, non tamen ratio obiecti eſt ibi ex natura rei.

22. *Ad tertium.* Ad aliud, dicendum quòd illud quod eſt finis, eſt obiectum voluntatis diuinæ; non dico finis eius,ſed quod eſt finis omnium finibilium.

Ad primum ſecundæ quæſtionis. Ad primam rationem alterius quæſtionis, dicendum quòd non ſequitur, quòd quicquid conuenit vni,conueniat alteri,ſi non ſint eadem formaliter,quamuis ſint idem realiter. Vnde diſtinctio prædicta,quæ non eſt tantùm ſecundùm operationem intellectus,ſufficit ad ſaluandum,quòd non omnia prædicata,quæ formaliter attribuuntur vni,attribuantur alteri.

Ad ſecundum. Ad ſecundum, conceditur quòd in Deo intellectus ſit voluntas,ſicut ſapientia eſt bonitas:non tamen ſequitur;igitur voluntate intelligit, ſicut intellectu intelligit: quia quando accipitur in ablatiuo, denominatur eſſe principium formale actus: & ita accipitur ibi ſecundùm rationem ſuam formalem, ſecundùm quam diſtinguitur ab intellectu, propter quod non ſequitur concluſio.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd voluntas diuina habet eſſentiam pro obiecto, quæ eſt eadem realiter cum voluntate: non tamen eſt eadem formaliter, quod tamen requireretur ad hoc quòd actus primus voluntatis diuinæ eſſet actus reflexus.

DISTINCTIO XLVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm voluntas beneplaciti Dei ſemper impleatur?

Alenſ. 1.*parte q. 36. mem.*2. D.Thom. 1. *p. q.*19. *art.*6.*ad* 1.D.Bonau.*in* 1.*d.*46.*a.*1.*q.*1.Durand.*d.*47. *q.*1. Occam *d.*46 *q.vn.*Gabr. *q.*1. Carthuſ. *q.*1. *in fine.* Marſil. *q.* 45. *art.* 1. Doctor *in Oxon.q. vnica.* Smiſing. *de Deo vno tract.*3.*diſp.*5.*q.*2.33.

1. *Reſolutio. Voluntas beneplaciti Dei ſemper adimpletur. probatur primò.* CIRCA diſtinctionem 46. quæritur *vtrùm voluntas beneplaciti Dei ſemper impleatur.* Reſpondeo quòd ſic; probatio, quia cauſa perfecta non impedibilis, nec mutabilis determinata ad agendum vltima determinatione,ſemper producit effectum, quando eſt determinata: ſed Deus per voluntatem eſt huiuſmodi cauſa, & volitio beneplaciti eſt vltima determinatio,quæ poteſt poni ex parte ipſius;igitur, &c.

Secundò. Item, ſi Deus vellet efficaciter, quod eſt velle voluntate beneplaciti, & non poneretur in *eſſe*, triſtaretur: conſequens eſt impoſſibile. conſequentia probatur, quia ſicut volitio alicuius poſiti in *eſſe*,eſt ſine triſtitia,ita etiam volitio alicuius non poſiti in *eſſe* eſt cum triſtitia.

2. Tamen propter illud Apoſtoli, *vult omnes homines ſaluos fieri*, diſtingue de voluntate antecedente,& conſequente. Voluntas antecedens, qua vult omnes ſaluos fieri,eſt illa,qua vult illa bona eis,quibus poſſunt peruenire ad ſalutem; voluntas verò conſequens eſt, qua vult alicui propter merita ſua beatitudinem. Cætera quæ dixi in hac quæſtione quære alibi. *

** In Oxon.*

DISTINCTIO XLVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus velit mala fieri?

Alenſ.1 p q 40.*membr.*1.D.Thom.1.*p.q.*19 *a.*9. *&* 1. *ſent. d.*46 *q.*1 *a.*4.*& de pot.q.*2. *art.*6. *& quodl.* 5.*q.*3.*art.*2. Ægid. 1.*d.*46 *p.*2. *q.* 2. Richard. *q.*2. Argent. *q.*1. *art.*3. Tarantaſ *q* 2. Doctor *in* 2.*d.*3.*q.*2.*à num.*15. Suarez *in Metaph diſp.*30.*ſect.*16.

Argumentum primum affirmatiuum. CIRCA diſtinctionem 47. quæritur primò, *Vtrùm Deus vult mala fieri?* Quòd ſic;Deus vult quicquid pertinet ad decorem vniuerſi;ſed mala fieri eſt huiuſmodi, vt patet per Magiſtrum in litera.

Secundum. Item,Deus cuiuſlibet contradictionis de futuris contingentibus nouit alteram partem determinatè fore; igitur vult eadem determinatè fore;igitur cùm nouit determinatè aliquem facturum malum,vult illud malum fieri;igitur,&c.

Oppoſitum. Contrà, Deus prohibet mala fieri, non igitur vult ea fieri.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus permittat mala fieri?

Vide authores citatos *quæſt.* antecedent.

Argumentum primum negatiuum. IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm Deus permittat mala fieri?* Quòd non, videtur, quia ſi ſic, aut volendo, aut nolendo: ſi volens permittit mala fieri: igitur eſt malus: ſi nolens, ergo eſt impotens.

Secundum. Item,ſi ſic,aut igitur ille actus,voluntatis,quo permittit, eſt actus rectus, vel reflexus: ſi rectus, igitur vult malum fieri,vel non vult;ſi vult, igitur eſt malus:ſi nolit,igitur non erit aliquod malum:ſi eſt actus reflexus; talis erit ſuper actum rectum,& de illo actu recto quæro, quis eſt? aut ſcilicet *velle*,vel *nolle*? & tunc vt priùs.

Oppoſitum. Auguſt. Contrà,Auguſtinus in Enchi. *Miro modo non fit contra eius voluntatem*,&c.

SCHO

SCHOLIVM I.

Premiſſa vna diſtinctione voluntatis in nudam potentiam, in actum, & actus ſignum; & altera, ipſius actus in velle & nolle *ſimplex, efficax, & remiſſum; reſoluit Deum nullo actu poſitiuo velle malum culpæ; & addit Dei voluntatem efficacem ſemper impleri, non tamen illam quæ dicitur ſimplicis complacentiæ.*

1. *Reſolutio primæ quæſtionis. Multipliciter voluntas Dei accipitur.*

RESpondeo ad primam quæſtionem, diſtinguendo de voluntate in Deo: accipitur enim voluntas in Deo pro potentia nuda; aliquando verò accipitur pro actu voluntatis: & ſic frequẽter accipitur in Scriptura ſacra; aliquando verò accipitur pro actus voluntatis ſigno. Primo modo voluntas remanet indiuiſa, ſcilicet vt accipitur pro potentia. Secundo modo accepta, ſcilicet pro actu, ſubdiſtinguitur. Nam actus voluntatis diuinæ habet perfectionem omnium actuum voluntatis creatæ: actus autem voluntatis creatæ, vt patet in nobis, diſtinguitur per *velle*, & *nolle*; *velle* autem vno modo accipitur pro actu ſimplici voluntatis, quo quis vult aliquid ſimplici complacentia, non tamen mouet ad conſequendum illud; ſicut aliquis deſperans de ſanitate, vult quidem ſanitatem, & habet ſimplicem complacentiam reſpectu ſanitatis; quia tamen deſperat de ea, non laborat ad conſequendum eam. Aliud eſt *velle* efficax, quo quis non ſolùm vult aliquid, ſed mouet ad obtinendum volitum: & illud *velle* eſt duplex, quoddam intenſum, vt cùm aliquis perfectè vult aliquid mouet perfectè ad illud conſequendum. Aliud eſt *velle* remiſſum, vt cùm aliquis vult aliquid, non tamẽ operatur, quantum poteſt ad illud conſequendum; ſicut ſi vellem aliquid portare, quod benè poſſem, non tamen volo portare, niſi alio mecum concurrente ad portandum, & ſicut diſtinctum eſt de *velle*, ita poteſt diſtingui de *nolle*, quod quoddam eſt intenſum, & quoddam remiſſum.

Quid voluntas ſimplicis complacentiæ. Quid efficax.

2. *Deus habet ſimplicem voluntatem complacentiæ reſpectu poſſibilium. Deus non vult.*

Ad propoſitum dico, quòd in Deo eſt *velle* complacentiæ ſimplicis reſpectu poſſibilis, & ſequitur intellectionem ſimplicium; efficax verò non eſt in Deo, niſi reſpectu eorum, quæ vult fieri: non autem vult fieri niſi ea quæ imitantur ipſum; mala autem non imitantur ipſum; ergo non vult mala fieri: ſi igitur non vult mala fieri iſta prima volitione, igitur nulla aliarum, quia illa præſupponunt iſtam. Et per hoc etiam patet magis reſponſio ad quæſtionem præcedentem, quòd voluntas Dei efficax ſemper impleatur, licèt non volitio eius ſimplicis complacentiæ, quia per illam non determinatur ad producendum aliquid, ſed ſequitur ſolùm ſimplicem apprehenſionem.

Ad primum primæ quæſtionis.

Ad primam rationem, quod aliquid eſſe ad decorem vniuerſi poteſt intelligi dupliciter, vel directè, vel occaſionaliter: quicquid autem directè facit ad decorem vniuerſi, Deus vult quod eſt de ſe bonum: malum verò ſolùm facit occaſionaliter ad decorem vniuerſi; & hoc probat Auguſtinus, quia meliora bona eliciuntur ex malis, ideò permittit ea fieri.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum, nego conſequentiam, multæ enim ſunt contradictiones, ad quas voluntas Dei eſt neutra, ſicut in omnibus illis, in quibus affirmatiua eſt de malo, & negatiua de bono. Vnde nec vult, nec non vult, & hoc non ſolùm eſt reſpectu malorum, ſed etiam reſpectu bonorum quæ non fiunt; de illis enim non habet actum voluntatis: & licèt nec velit, nec nolit ea eſſe, nec tamen ſequitur quòd intellectus ſit neuter, imò determinatè apprehendit alteram partem contradictionis.

SCHOLIVM II.

Reſolutionem quæſtionis remittit ad ſcriptum Oxonienſe hîc. Deinde addit tria ſigna volitionis, & nolitionis efficacis ac remiſſæ, de quibus agit Doctor in 2. Oxon. d.6. q.2. & 7. & in 3.d.30. & mox ſubiungit, Deum permittere mala per hoc, quòd non velit illa, nec nolit. Permiſſio itaque Dei eſt medium inter velle, & nolle malum.

RESponſionem ad ſecundam quæſtionem quære alibi, quòd ſignũm efficacis voluntatis, & intenſæ, ſi immediatè ab ipſa fiat, eſt impletio voliti; ſi verò per alium fit, eſt præceptum, & mandatũ; ſignum verò volitionis efficacis, ſed remiſſæ, eſt conſilium, vel admonitio: & ſic ſunt tria ſigna poſitiua voluntatis efficacis. Similiter ex parte nolitionis ſi ſit efficax, & per ſe ipſam, ſignum eſt deſtitutio, vel obduratio; ſi verò ſit per alterum, & eſt intenſa, eſt prohibitio; ſi verò eſt remiſſa, ſignum eius eſt diſſuaſio, & poteſt dici permiſſio: & hæc non eſt idem quod licentia. Permiſſio igitur poteſt dici ſignum volitionis remiſſæ in Deo, ſed hoc non eſt intelligendum quòd in ſe ſit actus remiſſus, ſed reſpectu obiecti: aliter nunquam aliquid fieret à cauſa ſecunda, niſi Deus haberet *velle* remiſſum reſpectu effectus, quia ſi eius *velle* eſſet efficax immediatè reſpectu effectus, priùs poneret effectum in *eſſe*, quàm cauſa ſecunda ageret, ſed non eſt probabile quòd permiſſio ſit talis volitio in Deo: quia non permittitur aliquid fieri, niſi quod ſcitur fieri; ſed qui ſcit aliquid fieri, quod nolit fieri, triſtatur. Ideò dico aliter, quòd permiſſio eſt ſignum nolitionis diuinæ, non quidem ſignum actus recti, ſed reflexi: quo vult ſe non velle illud, vel non nolle illud, quod fit, vt patet alibi.

3. *In Oxon. hic. Quibus ſignis dignoſcitur voluntas efficax remiſſa, vel intenſa.*

Quid permiſſio diuina.

Per hoc patet reſponſio ad rationes. Ad primam, concedo quòd permittit volens, ſed non volens malum, ſed volens vt eſt actus reflexus ſuper illos duos actus, non ſuper obiectum, quia permittere de ſe nullus actus eſt; ſed medium inter *velle* & *nolle*: illud enim Deus permittit fieri, quod non vult, nec nolit fieri.

Ad argumenta.

DISTINCTIO XLVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm voluntas creata conformis voluntati increata, ſit ſemper recta?

Alenſ. 1.p.q.41. *memb.* 2. D.Bonau. 1. *ſent. hic art.* 1 *quæſt.* 2. D. Thom. *ibid. p.* 2. q.1. Richard. *q.* 2. *art.* 2. Durand. q.1. Argent. *q.* 1. *art.* 3. Tarantaſ. q.2. Marſil. Inguen. 1. *ſent. q.* 47. *art.* 2. Mayron. *d.* 46. *quæſt.* 5. Doctor *in Oxon. hic quæſt. vnica.*

CIRCA diſtinctionem 48. quæritur vtrùm voluntas creata conformis voluntati diuinæ ſit recta? quære argumenta alibi. *

* *In Oxon. hic.*

SCHO

SCHOLIVM.

Asserit non sufficere conformitatem in volito cum voluntate diuina, vt voluntas nostra sit recta, sed requiri insuper vt reguletur à diuino præcepto.

Resolutio.

RESpondeo, voluntas creata potest intelligi conformis voluntati diuinæ, vel quoad volitum, vel quoad hoc, quòd est regula volendi, & hoc per modum præcepti: si igitur quærit vtrùm est recta, quia est conformatio in volito? Dico quòd non oportet quòd tunc sit recta: quia voluntas diuina est causa boni, & ideo eo ipso quòd vult aliquod, ipsum est bonum: si nostra non est causa boni, imò quia est bonum, Deus iubet ipsum velle: igitur ad hoc quòd sit recta voluntas nostra, requiritur obiectum cum omnibus circumstantiis. Secundo modo, si est conformis per modum imitationis, vt regulatur à diuino præcepto, sic conformis est recta: quia necesse est venire ad volitionem, seu voluntatem rectam in obliquabilem: sed hoc non potest esse voluntas prima, cui nostra conformatur, non per similitudinem, sed imitando eam vt regulam per modum præcepti, fit recta: de ista quæstione quære alibi.

* In Oxon. hic.

Finis libri primi lecturæ Parisiensis.

EIVS

EIVSDEM
DOCTORIS SVBTILIS
SECVNDVS LIBER REPORTATORVM Parisiensium.

DISTINCTIO I.

QVÆSTIO I.

Vtrùm primus actus causandi præcisè sit à tribus personis?

Augustin. 1. *de Trinit.* 4. 5. *cap. Firmiter. de Summ. Trinitate.* D. Thom. 1 *p. quæst* 45 *art.* 6 Henricus *quodlib.* 6. *quæst.* 2. D. Bonauent. 2. *dist.* 6. *dub.* 2. Richard. *hic art.* 4. *q.* 3. *vide* Scot. 4. *Met. q.* 4 *&* *Collat.* 31.

1. *Argum.* 1. QVÒD non. Richardus 3. de Trinit. cap. 16. *Si tantùm esset vna persona, haberet plenitudinem potentiæ, & sapientiæ*; igitur non necessariò est primus actus causandi à tribus personis.

Secundum. Item, si principium vnius actionis est prius principio alterius actionis, igitur & actio prior actione, quia nihil requiritur ad actionem, nisi principium agendi, & id in quo est illud principium: sed illud principium actus causandi ad extrà est prius principio producendi ad intrà, quia essentiale principium producendi ad intrà, est notionale: nunc autem essentiale est prius notionali. ergo, &c.

Tertium. Item, primum agens agit propter primum finem; sed Deus non agit propter finem: igitur, &c. Maior patet 2. *Physic.* Minor patet, quia Deus non potest esse finis sui, quia sicut nobilitaretur ex hoc, quòd esset finis, sic ignobilitaretur ex hoc, quòd esset ad finem. Et confirmatur, quia proximum ens ad vltimum finem, est proximum Deo, & Deus est proximus finis eius, vt nobilissimè intelligentis; igitur non est finis sui.

2. Oppositum. Ita competit actus causandi tribus, sicut actus spirandi duobus, vt patet per *Vide num. 5. c. 16.* Augustinum 2. *de Trinit. cap.* 17. vbi ponit quòd actus causandi sic conuenit tribus, sicut Patri & Filio actus spirandi; sed actus spirandi præcisè est à duobus: ergo actus creandi, qui est primus actus causandi, præcisè conuenit tribus personis.

Item, posse primò causare, non potest primò competere alteri naturæ à natura diuina; & opera Trinitatis sunt indiuisa, *primo de Trinit. cap.* 8. igitur primus actus causandi non potest esse nisi à sola Trinitate.

SCHOLIVM I.

Resoluit primum actum causandi simpliciter conuenire Deo: quia est omnino independens, nihil aliud præsupponens. Adducuntur rationes, quibus D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 5. probat creaturam non posse creare. & reijcitur responsio (vt videtur) Richardi ad earum impugnationes. Prima ratio erat, quòd esse, *est effectus communis, & sic reduci debet ad causam communem, & vniuersalem. Hanc refutauit Doctor 4. dist. 1. quæst. 1. num. 7. & hìc refutat responsionem ad illam refutationem. Vide eundem tract. de Rerum principio, num. 2. & seqq.*

CIrca quæstionem duo sunt inquirenda. Primò, si soli Deo competit primus actus causandi. Secundò, si competit soli Trinitati? & loquor de *causare* propriè prout respicit aliud in natura. Primum potest dupliciter intelligi: vel quòd soli Deo competit primus actus causandi simpliciter; vel primus actus causandi secundùm *quid.* 3. Loquendo primo modo, dico quòd sic: quia Deus non præsupponit aliquid, neque habet dependentiam, qualis est in causante alio, quia necesse est statum esse in causis efficientibus; igitur illa, quæ est simpliciter prima, non præsupponit aliud, nec aliquo modo est dependens: quia quælibet alia natura à Deo aliquo modo dependentiam habet in *esse*, secundùm quamcunque opinionem; vel quia est ab alio causaliter, vel dependenter, vel aliquo alio modo, vt recitatum est in primo libro. Et actio non est minùs dependens, quàm *esse* agentis; igitur soli Deo potest competere simpliciter primus actus causandi. Loquendo secundo modo de primo actu causandi secundùm *quid*, hoc est, vt causat primum in isto effectu, vel totum, si *esse* est simplex non habens partem, & partem; adhuc dico quòd soli Deo competit primus actus causandi, vel primum in isto, quia (vt dictum est *prima quæst.* 4. *lib.**) nulla creatura potest creare.

Soli primæ causæ conuenit primus actus causandi. Omne aliud à Deo, est dependens.

* In Oxon.

4. Et illud probatum fuit vbi priùs,* per rationes vnius Doctoris, scilicet effectum vniuersaliorem oportet reducere in causam vniuersaliorem, sed *esse*, est effectus vniuersalissimus: igitur oportet reducere in primam causam, quæ est vniuersalissima; igitur sola illa potest esse causa principalis creationis. Nec potest aliqua creatura instrumentaliter creare, vt dicit idem Doctor, quia instrumentum est primum & disponens ad inductionem formæ: & cùm creatio non præsupponat aliquid termini *ad quem*, illud instrumentum ad nihil disponeret, & ageret ad nihil. Et ibidem * arguitur contrà, quòd agens creatum habeat in virtute sua *esse* compositi, quia quod habet in sua virtute

** Ibid. n. 5. Ratio D. Thomæ quare creatura non possit creare.*

* vbi suprà n 7.

tute formam, habet in sua virtute *esse* compositi. *Reijcitur.* Aliter enim sine contradictione posset producere formam in materia. & adhuc expectaretur *esse* compositi,quia secundùm istum Doctorem, Deus agit merè contingenter; igitur actione per respectum agentis completa, posset ipse non dare *esse* composito, cùm *esse* compositi sit superueniens à Deo, postquam agens naturale induxit formam. Praeterea hoc ibidem dicebatur quòd aequiuocatio est de effectu communi & causa, quia effectus communissimus praedicatiuè, & vniuersalissimus habent reduci in causam vniuersalissimam perfe-
* Ibid. n.7. ctione,sicut patet prima quaest. quarti.*

5. Ad primum dicitur quòd *esse* huius est ab agente creato, inquantum *hoc esse*; sed non inquantum *esse*. *Responsio pro D.Thom.* Vnde sicut Socrates producit Platonem, inquantùm hic homo,non tamen inquantùm homo, quia si sic,produceret omnem hominem,per Auicennam, & sic produceret se; & sic intelligit Doctor,quòd nullum agens creatum dat alteri à Deo *esse*,inquantũ *esse* aliud à Deo,quia sic daret quodlibet *esse* aliud à Deo, & tunc daret sibi *esse*; & sic dicitur quòd responsio de effectu communi,communitate perfectionis, & praedicationis, friuola est, quod potest intelligi de vniuersalitate cõmunitatis, vel nobilitatis,qualis est primus Angelus.

6. *Replica.* Contra ista, suppono quòd iste Doctor non quaerat quaestionem, de qua nullus vnquam dubitauit. Sed apud omnes certum fuit quòd nihil potest producere, vel creare se, secundùm Augustinum 1. *de Trinit. cap.*1. Igitur non quaerit an creatura possit creare, sed ipse intendit quòd non potest aliqua creatura creare, quia non potest dare hoc *esse* aliud à se, vel illud, vel multa respectu multorum, ita quòd non omnia alia à Deo. Sed per istam expositionem, quod habet in se virtualiter *esse* aliud à Deo, habet omne *esse* aliud à Deo virtualiter; igitur ille esset intellectus Doctoris, quòd non potest creatura aliqua dare *esse* hoc inquantum *esse* aliud à Deo,hoc est,non potest creare totum aliud *esse* à Deo; & tunc cùm ex hoc inferat quòd non potest aliquid creare, fallacia Consequentis est, non potest creare omne aliud à Deo, quia non se; igitur non potest aliquid creare.

Et ad istum intellectum creationis, quòd creatura non possit creare aliud à se, allegatur Augustinus super Genes.lib.9.cap.21.quòd *Boni Angeli nullius possunt esse creatores*: certum est quòd ipse intelligit respectu aliorum à se. Probo hîc primò quòd propositio illa de effectu vniuersali,& causa, sit bona, patet per Philosophum 2. Metaph. *Effectus vniuersalis reducitur in causam vniuersalem.*

SCHOLIVM II.

Doctor refutauit in Oxon.lib.4.dist.1.q.1.num.18. Auicennam asserentem primam Intelligentiam creare secundam,& secundam tertiam, &c. hac ratione; quia intellectio & volitio Angeli, sunt accidentia, alioquin cùm Angelus intelligat omnia creata distincte, eius intellectio,si esset eadem sibi, esset infinita; per accidentia autem nihil creari potest. Responsum est à quodam in fauorem D. Thomae (cuius rationes contra Auicennam Doctor reiecit n.17.) posse intellectionem esse vnicam,et si obiecta sint infinita. Contrà,quia D.Thom.1. p.q.12. art.8.& 3.p.q.10. art.2. tenet si anima Christi videret omnia in Verbo, quòd Verbum comprehenderet: sed hoc optimè refutat Doctor 3.dist.14.quaest.2. Quod hîc dicitur, multa diuersa per vnam speciem repraesentari posse, refutat Doctor 2.d.3. quaest.10. Reijcit etiam, quod dicitur accidens virtute substantiae producere substantiam, de quo latè 4.dist.12.q.3. Reijcit rationem D. Thom. quare creatura non possit esse instrumentum creationis; quia scilicet non potest disponere vbi nihil est praesuppositum; ostendens non esse de ratione instrumenti disponere, vt patet in martello & sigillo. vide eum de instrumento 4. dist.1.q.1.num.9. & dist.6.q.5.& dist.18.quaest.1.

Secundò arguitur contra rationem adductam prima quaest. quarti contra Auicen.9. *Metaph. c.*4. Quòd nulla Intelligentia per intellectionem suam potest creare substantiam, quia intellectio cuiuslibet alterius à se est accidens sibi, quia potest intelligere distinctè quodlibet ens, & impossibile est quòd vnica intellectione intelligat omnia alia distinctè, quia sic intellectio sua esset infinita: igitur oportet quòd diuersis intellectionibus intelligat aliud à se, & essentia sua est vna; igitur impossibile est intellectiones eiusdem esse suam substantiam. Sicut accidens non potest esse principium formale producendi quamcunque substantiam, cùm quaelibet substantia sit nobilior quolibet accidente. 7. *Intellectio omnis creata, est accidens. Ratio Scoti contra Auicennam.*

Probatur quòd ista ratio non concludit, nam non probatur sufficienter quòd intellectio Angeli est accidens,per hoc,quòd intellectiones possunt esse infinitorum obiectorum:quia non sequitur propter pluralitatem intellectorum, pluralitas specierum: quia Angelus superior per vnam speciem superiorem & vniuersaliorem potest plura intelligere, quàm Angelus inferior. Vnde vna intellectio posset esse infinitorum, nec propter hoc esset infinita, sicut nec intellectio albi est alba. *Refutatur ab alijs.* Rich. d.2.q.2. & d.3 q.9. &10. *An intellectio infinitorum sit infinita?*

Praeterea hîc non probatur quin ista intellectio possit esse quòd Angelus creat, quia accidens virtute substantiae potest in effectum, in quem non potest virtute propria.

Contra primum, secundùm Doctorem quem impugnans sustinet, non potest intellectus creatus omnia videre in Deo, quia quantò intellectus plura videt in Deo, tantò est perfectior; igitur si intellectus creatus posset videre,vel habere intellectionem omniũ, quae sunt in Deo distinctè,posset omnia comprehendere in Deo; & certum est quòd nullus intellectus potest comprehendere essentiam diuinam, nec omnia, quae sunt in illa essentia, nisi intellectus infinitus: igitur secundùm intentionem istius doctoris, quem sustinet, intellectio vna infinitorum distinctè, est infinita. 8. De hoc l.3. d.14 q.2. *Reijcit Scotus impugnationem.*

Item, intellectio, quae est huius, ita distinctè est huius,ac si esset solius huius; & si est etiam illius, ita distinctè, perfectior est alia, quae est tantùm huius distinctè; igitur vel continet istam & illam formaliter, aut eminenter. Non formaliter hanc & istam, cùm haec sit vna intellectio: igitur continet eminenter illas. Si igitur pluralitas intellectorum distinctè, arguit pluralitatem perfectionum formaliter, vel eminenter, igitur & infinitas infinitatem. Et cùm dicitur, non sequitur; *intellectio est albi: igitur est alba*, verum est; nec sic arguebam, quia tunc fecissem hanc consequentiam; intellectio est infinitorum obiectorum: igitur infinitae sunt intellectiones secundùm numerum.

Praeterea,haec causa est quare non sequitur, quia aliquae sunt qualitates communes, aliae verò propriae. Nunc autem tanta est similitudo inter intellectionem,

lectione, & obiectum, quòd perfectioris obiecti perfectior est intellectio, cæteris paribus, & ideò si est vna intellectio, quæ est distinctè multorum obiectorum, perfectior est, quàm si est distinctè vnius istorum tantùm, & per consequens si esset infinitorum, est infinita.

9. *Respondet ad alteram impugnationem de instrumento.*

De illo verbo, quod dicitur de instrumento, quod non probatur quin intellectio potest esse, quo Angelus causat, quia imperfectius potest virtute alterius in effectum perfectiorem, quàm potest de se. Ista est fuga non intelligentium, quia pari ratione posset sustineri quòd musca posset esse instrumentum Dei ad producendum vniuersum, quia nulla perfectio requiritur in instrumento, sed sufficit quòd agens principale velit eo vti.

Item quæro, quid intelligitur per hoc, quod dicitur *accidens in virtute substantiæ?* Aut ponit hîc aliquid perfectionis in accidente, vel nihil? Si nihil, igitur nullo modo perfectius se habet accidens in virtute substantiæ quàm priùs; & si nullo modo aliter se habet in se, nullo modo perfectius se habet inquantùm actus primus: igitur nullo modo aliter se habet in operatione ad actum secundum quàm priùs: quia si fit actus secundus, non esset ab actu primo. Si hoc, quod dicitur *in virtute substantiæ* aliquid perfectionis ponat in accidente, certum est quòd non est aliquid perfectius ipso accidente; igitur ipsum accidens in virtute substantiæ adhuc erit imperfectius omni substantia, quia non transcendit naturam accidentis. Et si hoc etiam conceditur, tunc sequitur quòd priùs, quòd quodlibet potest esse instrumentum respectu cuiuscunque effectus perfecti ex hoc solo, quòd placet principali eo vti.

10. *Intellectio Angeli non potest esse instrumentum creationis. 4. d.1.q.1.n.27.*

Item hoc vocabulum *instrumentum* tractum fuit ab artificibus, & ibi manifestum est quòd priùs recipitur motus localis in instrumento à mouente, quàm in effectu creato. Vt serra priùs mouetur quàm scindatur lignum; & adhuc priùs supponit acuties securis, quia habilitas, qua aptum est ad talem effectum, non tribuitur instrumento tunc ab agente principali: igitur, sic loquendo de *instrumento*, non potest intellectio Angeli esse instrumentum in creatione.

Instrumentum non est semper causa dispositiua 4. d.6.q.5. & d.18.q.1. Vide 4.d.1. q.1.n.26.& seqq.

Item, secundùm quòd tenet ille Doctor, quem ille sustinet, omne instrumentum est causa dispositiua. Veruntamen priùs declaratum est, *q.1.lib.4.* quòd hæc est falsa, quia in vltima inductione formæ potest vti instrumento, quo priùs vsus non fuerat. Ideò addo maiori quòd omne instrumentum est causa dispositiua respectu effectus, vel medium, quo inducitur effectus in vltimo instanti. Sed intellectio non potest esse instrumentum creandi alium Angelum, vel substantiam aliam dispositiuè, quia ibi nihil creati præsupponitur, igitur disponeret extra nihil. Nec potest esse instrumentum secundo modo, quia non est instrumentum secundo modo, nisi quo attingitur passum in vltima inductione formæ, vt patet de martello, & impressione imaginis in vltimo instanti. Sed in creatione nihil est passum, cùm totum sit productum: igitur intellectio Angeli non potest ibi attingere passum.

11. *Contradictio D.Thom.de hoc 4. d 1. q.5.& d.16.*

Item, Doctor suus dicit quòd nulla creatura potest esse instrumentum in creando, & ille concedit quòd accidens potest, puta intellectio Angeli; igitur contradicit sibi. Tamen quanquam Doctor hoc dicat, vno loco videtur dicere contrarium alibi, vbi dicit quòd sacramentum, vel character, est instrumentum respectu gratiæ, & tamē certum est quòd gratia habetur per creationē.

Præterea: hîc vbi loquitur de charactere, dicit quòd nō est supernaturalis, quia stat cum peccato mortali; pari ratione diceret quòd fides nō est donū supernaturale, quia stat cum peccato mortali.

Si autem quæritur, quare non potest Angelus per substantiam suam creare, licèt non per intellectionem, sicut substantia ignis causat ignem. Dico, quòd causa est hæc: Nulla natura intellectualis potest habere productionem, nisi per intellectum, & voluntatem: quia si natura intellectualis posset habere productionem à natura, inquantùm natura, non autem per intellectum solum & voluntatem; igitur hoc maximè posset conuenire Deo, quæ est summa natura intellectualis, & per consequens Deus inquantùm natura, posset habere productionem à natura, & non solùm inquantùm intelligens, & volens; & per consequens esset tertia productio naturæ, inquantùm natura alia à productione intelligentis, & volentis, & sic essent quatuor supposita.

Creatura intellectualis & Deus non possunt producere nisi per intellectum & voluntatem.

Tertiò argumentabatur *prima, q. quarta,** quòd forma materialis non potest creare, quia est posterior materia, quia secundùm totum sui præsupponit susceptiuum. Dicitur quòd ratio non concludit, quia licèt forma sit posterior materia, loquendo de forma informante, non tamen loquendo de forma producente. 12.

** Num.28. Altera Scoti impugnatio.*

Contra illud; si ista responsio valeret, posset dici quòd quanquam color sit posterior superficie, quia præsupponit superficiem in ratione susceptiui; verum est loquendo de colore informante, non tamen de colore producente superficiem. Asserο igitur quòd primus actus causandi simpliciter, & secundùm *quid*, modo priùs exposito, competit soli Deo.

Reiicitur.

SCHOLIVM III.

Actus primus causandi, & omnis causatio necessariò est in tribus personis. Probatur primò ex Augustino. Secundò, actio naturalis prior est contingenti. Tertiò, potentia priùs respicit obiectum primarium quàm secundarium, & intrinseca quàm extrinseca: vide Doct hîc num.18. Non est ex imperfectione vnius personæ quòd causa necessariò prouenit à tribus, sed ex necessaria ordinatione productionum, de quo Doctor latè in Oxon. hîc art.3.

De secundo principali, dico quòd soli Trinitati competit primus actus creandi; quod patet auctoritate Augustini 11. de Trinit. 14. *Dei verbum potuit esse prius omni creatura: vel verbum nostrum esse posset, si opus non sequeretur: sed opus esse non posset, si verbum non præcederet.* Igitur productio intrinseca est prior productione extrinseca, quæ propriè dicitur causatio, & est præcisè à principio causandi vt est in tribus. Hoc probo per rationem; quia quandocunque ab aliquo principio procedunt duo, vnum necessariò, & aliud contingenter, prior est productio, qua ex necessitate naturæ procedit aliquid, quàm qua merè contingenter; productio intrinseca est necessaria, productio extrinseca merè contingenter, vt declaratum est *dist.8.primi.* 13.

Omnis causatio ad extra à tribus.

Secundò probo idem, potentia priùs respicit primum obiectum, quàm secundarium: igitur quando secundum obiectum non obiicitur potētiæ, nisi per rationē primi obiecti, potest primum obiectū esse præsens potētiæ, licèt non secundum: sed

Potētia priùs respicit obiectum primarium, quàm secundarium.

X

sed primum est intrinsecum, secundarium extrinsecum, igitur, &c. Item in isto priori habetur ratio memoriæ paternæ perfectæ: igitur in isto priori habetur verbum perfectum: igitur pari ratione Spiritus sanctus.

14. Ex his sequitur quòd quodlibet essentiale in diuinis est priùs natura communicatum tribus, quàm sit causatio extrinseci: igitur principium, quod causat extrinsecum, causabit vt in tribus, quia illa forma, quæ est principium causandi, vel natura, est priùs natura in tribus, quàm sit causatio extrinseci: igitur tres agunt illo principio.

Adhuc sequitur aliud, quòd non est ista causatio à tali principio causandi, vt in tribus, propter imperfectionem, vel sufficientiam vnius personæ, quin tanta sit perfectio in Patre, sicut in tribus personis, sicut vult Augustinus 15. de Trin. 14. *Omnia videt pater in filio, & è contra*: non quòd alia sit perfectio, quin substantia eiusdem rationis esset in Patre, si esset solus sicut nunc: ideò non est propter imperfectionem, quin vna sola persona possit causare; sed quia forma, vel suppositum habens in virtute actiones ordinatas, non est in potentia propinqua ad secundam, nisi posita prima.

Non ex imperfectione vnius causatio est necessariò in tribus.

15. Præterea, sicut patet de natura intellectuali habente *velle* & *intelligere*, tanquam operationes ordinatas, & ideò non est in potentia propinqua ad *velle*, nisi posita prima operatione, puta *intelligere*, quia sicut vult Philosophus 9. Metaph. *Quando aliquid est in potentia propinqua ad aliquid, nullo eget ad hoc, quòd exeat in actum.* Pater non est in potentia propinqua ad spirandum, nisi filio posito in *esse*. Sic ex parte ista, primum causans non est in potentia propinqua ad causandum, nisi principio illo communicato tribus posito in *esse*: non igitur est propter impotentiam vnius personæ, sed propter istas actiones ordinatas.

Quid est potentia propinqua.

SCHOLIVM IV.

Adducit varia argumenta suadentia effectum posse esse coæuum Deo, & soluit illa, nihil asserens de conclusione, de qua hìc q. 3. & in Report. q. 4.

16. SEd præceditne duratione illud principium actum causandi, & causatum? Dicitur quòd ex parte causæ non oportet, quia agens, quod non agit per motum, potest simul habere actionem suam, & terminum suum cum eo: sed primum agens non agit per motum: igitur, &c. Maior patet per Augustinum 2. *de Ciuit. Dei, c.* 16. *& lib.* 6. *de Trin. c.* 1. quod non agit per motum, potest habere terminum coæuum, vt patet de igne & splendore.

An creatio posset esse æterna.

Item, probatur maior per rationem; quia omne agens, quod simul habet principium actionis, & terminum, potest simul habere actionem suam, & terminum coæuum; sed primum causans est huiusmodi.

17. Si dicatur quòd maior est vera de productione, quando productum non est aliud in natura à producente, non autem de productione alterius rei, cùm principium, & terminus non sunt in eadem natura.

Contrà, Augustinus ponit exemplum de effectu alterius rei, vt de Sole & radio; & de igne & splendore, & de virgulto, si ab æterno causasset arbor vmbram in aquam, vmbra esset alterius rei causa.

Si dicatur quòd maior est vera de agente ex necessitate naturæ, non autem de agente liberè.

Contrà, voluntas nihil perfectionis tollit à causa agente: igitur si causa agens ex necessitate naturæ haberet productum coæuum, similiter habebit, licèt agat liberè, quia voluntas adueniens causæ naturaliter agenti, nullam potentiam, nec possibilitatem tollit.

Voluntas non tollit perfectionem ab agente.

Item, ex parte effectus nihil prohibet quin primum causans posset habere effectum coæuum, quia licèt sit ex nihilo, hoc potest esse ita benè ab æterno, sicut nunc: quia non semper *ex nihilo* dicit *post nihil*, quia Anselmus distinguit triplicem modum, vt dictum est *in lib.* 4. *

** Dist. 13. quæst. 1.*

18. Dico tamen, quidquid sit de conclusione, quòd ratio adducta non valet, quia cùm dicitur, causa, quæ non agit per motum, potest habere effectum coæuum: dico quòd si solus motus esset causa præcisa non simultatis causæ, & effectus; tunc amotio causæ, scilicet motus, esset causa simultatis, sicut patet per Philosophum 1. de Animal. *si habere pulmonem est causa respirationis*, &c. Quia solùm ille modus arguendi tenet in causis præcisis; sed agere per motum non est præcisa causa non simultatis effectus cum causa, quia proximus effectus agentis per motum, est motus. Ideò Aristoteles poneret motum coæuum Intelligentiæ mouenti; igitur motus non est causa non simultatis effectus cum hoc.

Agere per motum non est præcisa causa non simultatis causæ & effectus.

Præterea, hoc posse agere præcisè per mutationem, est causa non simultatis effectus cum causa; quia impossibile est quòd agens per mutationem habeat terminum coæuum, quia mutatio propriè est à priuatione ad habitum, 5. *Physic. text.* .. Impossibile autem est priuationem & habitum esse simul duratione, vel natura; igitur causa quare non posset primum causans habere effectum coæuum, non est solum, quia sic ageret per motum, sed quia ageret per mutationem; & adhuc non sequitur, etiamsi nō produceret rem extrà per mutationem, nec per motum, quòd posset habere effectum coæuum extrà: quia posset habere aliam causam, vt si non esset actio perpetua Dei ad extrà, tunc non posset habere effectum extrà coæuum, & illa causa non est improbata.

Agens per mutationem non exigit effectum coæuum sibi.

Præterea, hæc probatio maioris non valet, cùm dicitur: Omne quod habet principium actionis simul, & terminum, potest simul habere actionem suam; quæro, aut loquitur de actione instantanea, & tunc impropriè loquitur de duratione. Si verò loquitur propriè, & intelligat principium productiuum, & productum pro principio, quo agens agit, tunc petitur quod deberet probari, scilicet quòd res producta simul posset esse coæua Deo, hoc deberet probari, loquendo de creatura.

Et quando allegatur Augustinus. Dico quòd aliqua consequentia potest esse naturalis, vbi tam antecedens, quàm consequens claudit contradictionem, sicut hæc; *Si asinus est rationalis, asinus potest intelligere.* & tunc illa consequentia applicata ad talem materiam, vbi antecedens est verum, erit bona inferendo ex vero verum. Et quia causa naturalis producit necessitate naturali, ideò si ignis esset perpetuus necessitate naturali, splendor esset perpetuus, & non reduxit Augustinus solùm ad possibilitatem, ita si talis causa est perpetua, igitur & effectus, sed reduxit ad necessitatē.

Explicantur exempla August. posita num. 16.

Igitur applicando istam conditionem ad diuina, separando rationem incompossibilitatis ab antecedente, ex vero sequitur verum; sic, si causa prima ex necessitate naturæ producit, sed non in alia natura, illud productum erit sibi coæuū. Nunc autem secundùm sustinentes opinionem, contra quam

quam arguit iste, tota causa impossibilitatis est ex hoc, quòd potentia ex necessitate naturæ producit aliud in natura. Ideò dicunt quòd impossibilitas est, ponendo primum producere creaturas ex necessitate naturæ.

Et si dicatur, Philosophus non vidit istam impossibilitatem: verum est, nec vidit trinitatem personarum, nec multa alia, quæ nos ponimus.

Nec valent instantiæ de virgulto, & radio Solis, quia species virgulti quantùm ad coëxistentiam, & mensuram, & radius Solis sunt eiusdem rationis cum causa.

Et cùm dicitur contra secundam responsionem, voluntas non tollit naturam, nec diminuit aliquam perfectionem. Dico quòd si homo non haberet intellectum, & voluntatem, ex necessitate naturæ moueretur secundùm appetitum, sicut brutum. Sed adueniente voluntate non de necessitate naturæ, sed liberè moueretur secundùm appetitum, non tamen voluntas tollit naturam, sed tollit impossibilitatem aliter mouendi, quàm secundùm appetitum naturalem, vel sensitiuum. Sed ex alia parte ex hoc, quòd primum causans voluntariè, causat aliud in natura, tollitur incompossibilitas in antecedente, & hoc nec est tollere potentiã, nec naturam, nec aliquam perfectionẽ.

Et cùm dicitur, ex parte effectus non est probatum, &c. Quia multipliciter dicitur *ex nihilo*. Anselmus enim non ponit exemplum, nisi sicut ex paupere fit diues, hic est primus. Dico tamen quòd hîc potest intelligi ordo naturæ, & vnum prius alio, quod tamen non est nisi coniunctum sibi; vnde multa, quæ sunt priùs natura aliis, & quæ possunt intelligi aliis non intellectis, non sunt tamen nisi in aliis.

21. *Ad arg. primum.* Ad primum principale cùm dicit Richardus: *Si esset vna sola persona, posset habere plenitudinem potentiæ*, &c. Dico, quòd aliquando potest esse ordo necessarius inter aliqua, & tamen ille ordo potest tolli per vnam hypothesim incompossibilem. Vnde hypothesis Richardi, quòd esset tantùm vna persona, est impossibilis, & illa tollit ordinem necessarium inter productionem intrinsecam, & extrinsecam. Nunc tamen necesse est principium agendi extrà, esse in tribus, quia communicatio intrinseca prior est extrinseca.

Dices, esto quòd esset vna persona tantùm, haberet tantam potentiam, & non maiorem, quàm habet tunc prima persona; igitur cùm posset tunc in secundam productionem, non præsupposita prima; igitur posset nunc prima persona. Dico quòd prima persona nunc habet perfectionem, quæ est ad duos actus ordinatos, ita quòd secundus nunc necessariò præsupponit primum, sed illo posito, non haberet ordinem, quem nũc habet.

22. *Ad secundum. Principium notionale magis necessarium, quàm essentiale.* Dico ad aliud, quòd si principium vnius actionis in supposito præcedit principium alterius actionis in alio supposito, vel in eodem: si respectu vtriusque actionis sit æqualis necessitas ad suum actum, actio erit prior actione. Sed forma, quæ est principium actus causandi, licèt sit prior principio notionali, quod est principium producendi aliud, tamen non est æqualis necessitas illius principij ad causationem rerum extra, sicut principij notionalis ad productionem intrinsecam, quia respectu vnius agit ex necessitate naturæ, respectu alterius contingenter.

Vel potest dici aliter, quòd principium essentiale habet aliam actionem, vel operationem priorem, quàm principium notionale, quia prius est *intelligere*, & *velle* essentiale, quàm *dicere*, vel *spirare*, & ista sunt priora quàm intelligere, vel velle creaturam.

Ad aliud, cùm dicitur *primum efficiens agit propter primum finem*; aliqui dicunt quòd Philosophus intellexit quòd Deus non est primum efficiens motum, sed tantùm mouens, sicut finis, vt amatum, & desideratum, & tunc suprema Intelligentia mouet effectiuè cœlum, & mouet propter finem: tamen comment. 12. ponit quòd mouet vtroque modo effectiuè, & finaliter, sicut declaratum est *in primo libro.* * 23. *Ad tertium.*

Præterea, hîc Theologi non possunt hoc ponere, quin primum mouens simpliciter sit vltimus finis simpliciter, vt est declaratum ibidem. Dico igitur, quòd si finis accipitur pro causa finali, tunc Deus non agit propter finem suum, quia sicut est efficiens sui effectus, sic est finis sui effectus, & sic mouet propter finem sui effectus, sed non propter finem suum. Si tamen accipitur finis pro perfectione obiectiua, sic ipse est finis sui ipsius, sed non est hoc propriè esse finem sui, accipiendo, pro causa finali, sed est metaphoricè finis.

** Dist. 2. q. 1. Deus non mouet propter finem suum, sed sui effectus.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm causabile, antequam causetur in actu, habeat verum esse reale à causa sua?

Alens. 1. *p q.* 27. *m.* 4 1. D. Bonau. *hîc a.* 1. *q.* 1. Rich. *quæst.* 4. Henr. *in sum. a.* 2. *q* 23. *quodl.* 8. *q.* 9. *&* *quodl.* 9 *q.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 70. *&* 71. Suar. 1. *p. tr. l* 3 *cap* 5. Thomistæ 1. *p. q.* 15. *art.* 1. 2. Scot. *in Oxon.* 1. *d* 36 *q. vnic.*

QVòd sic. Res, quæ postea est in actu, primò est possibilis, quia quod impossibile est causari, non causatur. Et ens in actu, & in potentia, diuidunt ens, & diuisum prædicatur de diuidentibus; igitur ens in potentia, vel possibile, est verum ens antequam causetur; igitur habet verum *esse*. 1. *Argument. primum.*

Item. Homo est ens ratum, & firmum; vel igitur est ens per participationem, vel per essentiam: non secundo modo, quia tunc esset Deus: igitur per participationem habet entitatem: sed istam entitatem non habet solùm in comparatione ad efficiens, cùm actu existit, quia tunc non esset verum ens, nisi cùm existeret, & per consequens non haberet *esse* quiditatiuum, nisi quando existit, & per consequens nec definitionem. Sed si definitio non esset eius, nisi vt in effectu, igitur quæstio, *An est*, terminaretur per definitionem, quod est inconueniens. *Secundum.*

Item, causabile non est in effectu, nisi sit intellectum ab efficiente: sed in effectu est aliud ab efficiente: igitur est per intellectum vt aliud ab efficiente: quia qui intelligit rem aliter, quàm est, non intelligit eam verè, secundùm Augustinum 83. *quæst.* 32. Igitur præintelligitur, vt aliud ab intelligente. *Tertium.*

Et confirmatur, intellectio vera non potest esse simpliciter non entis: igitur in illo priori est verum ens, antequam causetur.

Oppositum. Si sic, sequeretur quòd nullum ens posset Deus simpliciter causare ex nihilo, nec post nihil, quia priùs habuit *esse* verum antequam habuit *esse* in effectu. 2. *In oppos.*

Item, si priùs haberet *esse* simpliciter ante creationem:

Terminus ad quem annihilationis, est à quo creationis. tionem: igitur idem *esse* haberet post destructionem, & tunc post annihilationem haberet vnum *esse*: quia idem *esse* remanet post annihilationem, quod fuit ante creationem.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, creaturas fuisse ab æterno, secundùm esse essentiæ, & per esse existentiæ tantùm poni respectum ad efficiens, probatur hic, & in Oxon. 1. dist. 36. quæst. vnic.

3. *Aliorum dicta. Ens duplex.* Dicitur ad quæstionem, quòd *res* dicitur dupliciter, vel à *reor, reris*, vel à *ratitudine*. Primo modo quidlibet potest dici ens, siue sit opinabile, siue existens, & fictitia, & similia. Secundo modo dicitur ens ratum, firmum, quod habet veram entitatem, & illud non dicitur de impossibilibus, nec de puris fictitiis, sicut ens primo modo. Est ergo ens primo modo indifferens ad ens verum, & fictum, & illud non per aliam intentionem realem dicitur ens ratum, quàm ens primo modo, quia indifferens non determinatur ad vnum illorum, nisi per aliquid superadditum. Vlteriùs notandum quòd illud ens ratum est exemplatum in mente diuina, & adhuc est indifferens ad *esse* existentiæ, & non existentiæ. Et ideò vltra exemplatum non dicit *esse* existentiæ, nisi respectum ad causam efficientem, à qua habet *esse* existentiæ. Sed *esse* exemplatum tantùm dicit respectum ad exemplar: non ad causam efficientem. Primus respectus æternus est, sed respectus existentis in effectu ad causam efficientem temporalis est, & respectus priùs est in potentia distante ab actu, quàm sit actu sub hoc respectu ad causam efficientem, nec ex his fit compositio, scilicet ex actu, & potentia.

Esse non dicit quid additum essentiæ. Vltimò dicitur quòd nullum *esse* dicit aliquid additum essentiæ: quia si sic, quærendum esset de isto addito, cùm ipsum sit ens, an suum *esse* dicit additum supra essentiam, & sic esset processus in infinitum.

4. *Res antequam causetur habet esse quidditatiuum.* Per hoc patet ad quæstionem, quòd res antequam causetur, habet verum *esse* ratum quidditatiuum, non tamen priùs habet *esse* existentiæ. Pro illa opinione arguitur, quia eadem res est priùs intellecta, & postea posita in *esse* existentiæ. Quia secundùm August. 5. super Gen. ad litteram, & 3. de Trinit. cap. 7. *Non aliter nouit Deus fienda, quàm*

Ratio prima. *facta*; igitur eadem res habuit *esse* verum quidditatiuum, antequam habuit *esse* existentiæ, quia habuit verum *esse* cognitum à Deo.

Secunda. Item, proportio est relatio; igitur præsupponit id, quo fundatur; cùm igitur proportio sit intellecti ad intellectum, præsupponit ens verum intellectum.

Tertia. Item, sicut ens ad non ens, sic possibile ad impossibile; igitur permutatim sicut ens ad possibile, sic non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile; igitur quod est omnino non ens, est impossibile.

Quarta. Item, si res primò non habuit verum *esse*, sed simpliciter *non esse*, & Chimæra habuit simpliciter *non esse*, & tamen Chimæræ repugnat esse, & rei creatæ non repugnat; & vtrumque est nihil prius, per te; igitur vnum non est magis nihil alio, quia illud est magis nihil, cui repugnat esse magis, quàm cui non repugnat.

Quinta. Item arguitur, D. Augustinus de Natura boni, cap. 8. *Si forma est aliquod bonum, capacitas formæ non nullum bonum*: igitur si esse est bonum, capax esse existere erit non nullum bonum.

Item, Auicenna 8. Metaph. cap. vltimo. *Fluxus rerum à Deo duplex est*, quia aliter est fluxus secundùm *esse* quidditatiuum, quàm secundùm *esse* existentiæ, & vnus fluxus est prior alio. *Sexta.*

Si arguitur contra ista, quòd nihil esset nouum in creatione, nisi respectus, & per consequens non esset aliud absolutum nouum; & cùm in omni alteratione sit noua qualitas absolutè inducta, & in creatione substantiæ nihil absolutum nouum, sed tantùm respectus ad causam efficacem: sequitur quòd alteratio magis posset dici creatio, quàm noua productio substantiæ. 5. *Obiectio.*

Dicunt ad illud, quòd non solùm est respectus nouus; sed quòd tota res sub vno respectu præcessit, & tota res sub alio respectu est noua. *Responsio.*

Contrà, quamquam totum sub respectu sit nouum, tamen ibi nihil partiale est nouum, nisi respectus, quia tale illud totum est antiquum. Vnde quamquam Socrates albus sit de nouo generatus, hoc est quia non nisi albedo noua generatur, sic non erit totum nouum, nisi quia respectus nouus. *Replica.*

SCHOLIVM II.

Refutatur latè dicta sententia, & reijciuntur varia effugia pro ea excogitata: de qua egit Doctor in Oxon. d. 36. ideò videtur ea resumpsisse hic, vt refutaret responsiones datas ad impugnationes, quas ibi fecit.

Arguo igitur contra istam opinionem. Primò ex his, quæ ponit iste Doctor; quia ipse ponit quòd respectus non est res alia à fundamento: igitur non stant simul, quòd respectus est nouus, & fundamentum æternum, quia non potest eadem res esse res noua, & non noua. 6. *Impugnatur superior opinio.*

Item, ille Doctor dicit quòd in Deo non potest esse noua relatio ad creaturam, quia eadem est relatio, vel respectus nunc actualis, & priùs aptitudinalis: igitur pari ratione in proposito, idē erit respectus actualis, & aptitudinalis creaturæ ad Deum: cùm igitur idem sit fundamentum nunc respectus actualis, & priùs respectus aptitudinalis, & fundamentum est æternum, igitur & quilibet respectus ad Deum est æternus.

Item, ex extremis existentibus eisdem, & eodem modo se habentibus intrinsecè, erit respectus idem, si consequitur naturam extremorum; in proposito extrema sunt eadem, & eodem se habent, ita quòd non mutantur nisi ad respectum, ex quo creatura habet verum *esse* æternum, & impossibile est quòd mutatio præcisè terminetur ad respectum intrinsecum consequentem naturam extremorum.

Item, illa productio, quæ est de nihilo ad ens vnum, est vera creatio. Sed productio essentiæ lapidis quantùm ad *esse* quidditatiuum, vel ratum, est productio de nihilo ad ens verum, & est æterna per te: igitur creatio est æterna; quod negat iste Doctor.

Dicitur, quòd *esse* quidditatiuum non sit in isto, vt in lapide per efficientem, sed per exemplationem: vnde ille respectus *esse* essentiæ, vt lapis ad Deum, non est ad causam efficientem, sed ad exemplantem.

Contrà, nihil ab essentia diuina potest poni necesse ex se, in quocunque *esse*, & illud cōcedit ille Doctor & omnes alij. Quia si sic, nulla causa esset, qua esset necessariū, cùm omne necessarium aliud à Deo, sit ab aliqua causa, impossibile est ponere aliud à Deo necessarium à se. Et sic impossibile est aliquid habere causā entitatis suæ, nisi habeat causam *Nihil à Deo necessarium.*

Carens causa efficienti, nullam causam habet. causam efficientem, quia non potest habere causam formalem, nec materialem, nec finalem, nisi habeat causam efficientem, quia finis mouet efficientem sicut amatum, &c. & efficiens inducit formam in materiam: igitur lapis in *esse* quiditatiuo habet causam efficientem.

8. Nec valet dicere quòd causa eius est causa exemplaris, & illa est actus naturæ; quia Aristoteles comprehendit sub causa efficiente tam agens à proposito, quàm necessarium. Vnde vel oportet fingere causam, vel oportet dicere quòd omne habens aliàm causam, habet causam efficientem, & tunc illud *esse* quiditatiuum habet causam efficientem.

Esse exemplatum, habet efficiens. Item, lapis in illo *esse* quiditatiuo est ens ratum & firmum; quæro quo formaliter habet *esse?* Aut respectu exemplaris passiuè, aut aliquo præsupposito respectu? Si primo modo, hoc est contra Augustinum 7. de Trin. 2. *Vnumquodque prius est ad se*, &c. Quia si nihil esset ad se, excepta relatione, nihil esset ad aliud. Similiter est contra Aristotelem 4. Metaph. vbi infert quòd *Si omnia apparentia essent vera, omnia essent ad aliquid*, quod tamen videtur satis inconueniens, quòd quodlibet intrinsecè sit ad aliud. Igitur non solùm respectu exemplationis tanquam *quo*, formaliter habet lapis hoc *esse* quiditatiuum. Si aliquo præsupposito respectu, hoc non esset nisi essentia diuina: igitur prius est illud *esse* quiditatiuum ab essentia diuina tanquam ab efficiente, quàm sit exemplata ab illa tanquam ab exemplante.

9. Item, istæ res secundùm *esse* essentiæ, vel quiditatiuum, aut ponuntur vt terminent intellectionem diuinam, aut non; si non, tunc frustrà ponuntur, quia non videtur alia necessitas, quia non videtur quòd sint ponendæ necessariò, nisi sicut obiectum secundarium, sed ponitur essentia vt primarium terminans. Si primo modo, cùm quidlibet intrinsecum Deo sit ex se necesse, & nihil extra Deum est ex se necesse esse, sequitur quòd propter nihil intrinsecum Deo debet poni necessariò aliquid extrinsecum, quia nihil, quod est ex se necesse esse, coëxigit simul minùs necessarium. *Nihil ex se necesse esse coëgit simul minus necessarium.* Quia posito, per impossibile, quòd quodlibet minùs necessarium destrueretur, non propter hoc necesse esse ex se destruitur. Si tamen aliquid intrinsecum Deo coëxigeret lapidem in hoc *esse*, destructo hoc *esse*, destruetur aliquid intrinsecum Deo; igitur non est necesse ponere tales res, vt terminum intellectionis Dei.

Varia dicta Henrici refutantur. Item, cùm dicitur quòd *esse* in effectu, nullam rem addit, & tamen quòd ex his fit compositio tanquam ex potentia distante ab actu & ex actu, videntur planè repugnare: quia omnis realis compositio requirit rem additam rei.

10. Item, quod dicitur quòd potentia obiectiua primò est in *intelligi*, & postea ponitur in *esse*, quia actus & potentia diuidunt omne ens, illud nullam compositionem habet, quia eadem albedo, quæ priùs intelligitur in potentia, postea est in actu, 8. *Metaph.* & tamen non est magis composita albedo postea posita in actu, quàm illa, quæ ntelligebatur in potentia ante actum.

Item, isti tenent quòd relatio non facit compositionem cum suo fundamento, quia non dicit rem aliam, & tamen in proposito dicit quòd nullum *esse* dicit additam respectu essentiæ, & tamen quòd facit compositionem.

Item, quod dicitur, quòd prius est *esse* in potentia, & postea *esse* in effectu, quæro, aut intelligitur ista potentia esse præsupposita, vel receptiua ipsius actus. Si primo modo, igitur adueniente actu non manet ista potentia; quia si sic, opposita sunt simul. Si secundo modo, igitur illa recipit actum, & per consequens hæc est vera mutatio à priuatione ad formam, cùm aliquid addatur ex hoc, quòd præfuit in potentia receptiua *esse* in effectu, & per creationem illa potentia recipit actum: igitur verè mutatur.

SCHOLIVM III.

Sententia vera: nullum esse quiditatiuum, vel essentia, esse ab æterno, nisi tantùm in esse cognito, & sic etiã esse existentia ab æterno est. Probatur multis hîc, & 1. d.36.q.vnic. à n.6. habet optimam doctrinam Logicalẽ vtrobique de distractione & diminutione. Vide eum ibi n.10. de esse diminuto, quod tantùm ab æterno est, de quo etiam 1.d.3.q.n.20.& d.39.& hîc q.1.& d.3.q.1.

Dico igitur ad quæstionem, sicut alibi,* quòd nunquam pluralitas ponenda est sine necessitate: sed nulla necessitas est ponere tale *esse* quiditatiuum præcedens *esse* in effectu: quia ita determinatè, & distinctè nouit Deus existentias rerum, sicut essentias rerum, & ita ab æterno existentiam huius pro tali terminatione, sicut essentiam sub *esse* quiditatiuo. Si igitur non sit necesse ponere existentias ab æterno, igitur nec propter hoc erit necesse ponere essentias ab æterno. Quia quacunque ratione essentia, vt essentia, est cognita à Deo ab æterno, ita distinctè sub propria ratione est cognita existentia sub ratione existentiæ ab æterno: igitur oportet ponere existentias ab æterno, quæ fundent relationes existentiarum ab æterno. 11. ** In Oxon. dist.36. Opinio vera Scoti.* *Essentia rerum non magis ab æterno, quàm existentia.*

Præterea, hoc manifestum est de intellectu creato, quòd non oportet ponere existentiam eius, quod intelligitur; quia aliàs non posset cognoscere rem nisi existentem. Non enim nouit rosam solùm vt in intellectu diuino, sed rosam, quam nouit in existentia in effectu; ita quòd si, per impossibile, intellectus diuinus non esset, nec per consequens rosa in mente diuina, adhuc si intellectus creatus maneret, cognosceret rosam non existentem.

Dices, non est simile de intellectu creato, quia vnus non producit obiectum, sed alius facit. Contrà, si albedo est qualitas, & tantùm habet *esse* qualitatis, producere albedinem non est nisi producere eam in *esse* qualitatis, sicut si *esse* quiditatiuum intelligibile non est *esse* in re, sed tantùm est intelligibile, igitur intelligere rem est ipsam producere in *esse* intelligibili. 12.

Dices, quomodo potest lapis ab æterno intelligi, nisi habeat *esse* æternum? Videtur quòd nullo modo, quia secundùm illud *esse*, secundùm quòd est fundamentum relationis, si relatio est æterna, & fundamentum eius: sed intelligitur lapis ab æterno à Deo; igitur lapis fundat relationem intellectu à Deo ad intelligentem æternaliter; igitur illud *esse*, secundùm quod fundat relationem intellecti à Deo est æternum.

Dico, quòd distractum respectu distrahentis non est distractum: nec diminutum respectu diminuentis est diminutum; nec contractum respectu contrahentis est contractum, sed indifferens. Tamen diminutum, vel distractum, vel contractum est tale respectu tertij, quia, vt vult Philosophus 2. *Perihermenias*, *cap.* 2. prædicando de aliquo hoc, quod est *homo mortuus*, est oppositum in adiecto, ad quod sequitur *contradictio*, si tamen non *Distractum respectu distrahentis non est distractum, sed ad tertium.*

non acciperetur simpliciter respectu mortui, sed distraheretur dicendo, *homo secundùm quid est mortuus*, non esset repugnantia inter illa, quia inter hominem secundùm *quid* & *mortuum* nulla est repugnantia, sed distrahitur respectu tertij, vt cùm dicitur, Socrates est homo mortuus. Sic si dicatur, *homo albus secundùm dentes*, non accipitur *album* diminutè respectu huius partis, *dentes*: nec intelligitur album secundùm partem, quia tunc esset nugatio, album secundùm partem. Sed cùm dicitur respectu tertij, vt *Æthiops est albus secundùm dentes*, ibi accipitur *album* diminutè. Similiter si dicatur, *ille est homo albus*, vel accipitur *homo* pro albo, & tunc esset nugatio; vel accipitur pro nigro, & sic repugnantia; ergo pro albo respectu tertij, vt tamen differens respectu albi contrahentis; sic *esse* in intellectione, *esse* in cognitione, *esse* in opinione.

13. *Esse in intellectione, est esse secundùm quid.* Omnia ista dicunt esse diminutè respectu tertij, *esse* tamen respectu opinionis non accipitur vt diminutum, nec respectu intellectionis, nec cognitionis, sed simpliciter. Sic *esse* lapidis vt comparatur ad intellectum, accipitur pro vero *esse*, tamen lapis intellectus comparatus ad *esse*, verum habet *esse* diminutum, ita quòd *esse* lapidis in cognitione est *esse* diminutum lapidis, & secundùm *quid*.

Præterea, hoc dico ad rem, quòd res intellecta non accipitur secundùm *esse* diminutum respectu intellectionis, sed secundùm *esse* simpliciter. Nunc autem si relatio illa, quæ est intellecti ad intelligentem, non esset diminuens respectu *esse*, sicut nec accipitur album diminutè respectu similitudinis, nec etiam sub similitudine respectu tertij; tunc si lapis intellectus esset æternus, igitur & lapis sub *esse* simpliciter. Nunc autem in proposito licèt non sit *esse* diminutum respectu illius relationis, tamen *esse* sub hac relatione in comparatione ad tertium est diminutum. Ideò concedo quòd lapis secundùm verissimum *esse* est intellectus æternaliter, ita quòd respectu intellectionis accipitur secundùm *esse* simpliciter, sed totum vt lapis intellectus est *esse* diminutum.

14. *Ad argum. in initio quæst. Quo modo possibile & existens diuidunt ens.* Ad primum principale cùm dicitur, *causatum antequam causetur est possibile, & ens possibile vel in potentia, vel in effectu diuidunt ens*; verum est, sicut *viuum* & *mortuum* diuidunt hominem, ita quòd in vno saluatur secundùm *quid*, & in altero simpliciter, quia futurum ita distrahit respectu præsentis sicut præteritum, in hoc quòd futurum est præsentatum solùm secundùm *quid*, sed possibilitas magis diminuit respectu præsentis, quàm futurum, quia multa sunt possibilia, quæ nunquam euenient. Ideò dico quòd ens saluatur secundùm *quid* in ente possibili, quod est in potentia ante actum ad existere. Nunc autem diuisum prædicatur de diuisibilibus, quando simpliciter saluatur in vtroque.

15. *Ad secundum. Esse diminutum est in anima.* Ad aliud; si intelligas quòd ens tantùm habeat *esse* verum & firmum extra animam, tunc *esse* in anima est *esse* diminutum. Et tunc dico, quòd lapis ante creationem non habuit *esse* ratum in hoc sensu, quia non habet *esse* ratum, nisi quando habet existentiam; & tunc dico quòd habet *esse* à Deo effectiuè. Et cùm dicitur quòd tunc nō habet *esse* quiditatiuum nisi quādo est in effectu; concedo, quia siue *esse* quiditatiuum, sit idē quod *esse* in effectu, siue aliud; tamen simul sunt in hoc sensu. Et cùm dicitur: Igitur non habet definitionem, nisi quando est in effectu. Dico quòd non sequitur, quia definitiò est rei, quando est distincta cognitio rei. Vnde non sequitur, habet definitionem, igitur est. *Definitio non petit existentiam rei.* Proinde sicut non est ens ratum, nisi quando est; sic non habet *esse*, quod exprimitur per definitionem, nisi quando est; & non sequitur quòd definitio potest terminare quæstionem *An est*, quia potest habere *esse* definitiuum, loquendo de *esse* definitiuo, hoc est, distinctè cognito, quando non est; non tamen tunc habet *esse* definitiuum, quod exprimitur per definitionem.

Si accipitur *esse* ratum, dicendo istam rem esse ratam, cui non repugnat esse: dico quòd sic non requirit aliquod *esse* extra Deum, quia homo ex se est ens ratum, & ex se formaliter non repugnat sibi *esse*, & ita hoc *esse* ex se est *esse*, & homo est homo ex natura terminorum, nec est alia causa formalis, quare homo est talis naturæ, cui non repugnat esse, & Chimæra, cui repugnat esse, nisi quia Chimæra est Chimæra, & homo est homo.

16. *Vnde homo possibilis, & Chimæra impossibilis.* Sed vnde habet homo quòd sit talis natura, cui non repugnat *esse*? Dico, quòd ab intellectu diuino, quia est tale intelligibile, & Chimæra impossibile est. Quia per hoc intelliguntur duo impossibilia: nulla enim simplex negatio est simplex impossibilis in natura, quia si sit, maximè esset *non Deus*: sed illud saluatur in omni creatura, ideò solùm intelligitur simpliciter impossibile in natura, quia habet duas partes formaliter repugnantes; sicut homo irrationalis. Et reducitur ista impossibilitas, seu repugnantia ad Deum, quia est causa oppositi huius repugnantiæ. Dico igitur, quòd formaliter ratum seipso est ratum formaliter, si per *ratum* intelligatur, cui non repugnat *esse*; & causaliter est à Deo. Sic, cui repugnat *esse*, formaliter à se est tale, & causaliter est tale à Deo; sed Deus potest esse causa rationis oppositi, vt dictum est in 1. lib. d. 3. q. de vestigio. Neque potest esse aliquid, quin sit res rata isto modo, nisi sit res talis, quæ est imcompossibilis esse ratione formalis repugnantiæ partium.

Ad tertium. Exemplari & cognosci distrahunt. Ad tertium dico, quòd *exemplari*, *intelligi*, *cognosci* omnes sunt relationes distrahentes respectu tertij, hoc est, nunquam ponunt verum *esse*. Vnde rem æternaliter esse & intelligi, non est ipsam esse nisi secundùm *quid*.

17. *Ad primam & secundam rationem Henrici.* Ad rationes primæ positionis, quomodo eadem res est intellecta priùs, & postea in *esse* posita, patet in positione; & ad illam, quæ dicit quòd relatio præsupponit illud, in quo fundatur.

Ad tertiam. Ad aliud de permutata proportione, dico quòd vniuersaliter, quando est proportio inter contradictoria, & superioris ad inferius de forma, est fallacia Consequentis, quia in contradictoriis non tenet consequentia in seipsis; sed è contrario ex opposito consequentis, & arguendo è contrario à destructione antecedentis ad destructionem consequentis est fallacia Consequentis. *Possibile est superius ad ens.* Nunc autem *possibile* est superius ad ens, ideò cùm dicitur: Sicut ens ad non ens, sic possibile ad non possibile; igitur sicut ens ad possibile, sic non ens ad non possibile, non valet. Sed contrà, quia ens se habet ad possibile, sicut inferius ad superius; igitur sic non possibile, vel impossibile ad non ens Et concedo quòd illud, quod nullo modo est possibile, nullo modo est ens, non tamen è conuerso.

18. *Ad quartam. Negatio duplex.* Ad aliud, cùm dicitur quòd *vnum nihil est magis alio nihil*, dico quòd aliquando negatio inest alicui propter priuationem *esse*, sed non propter repugnantiam illius secundùm se; sicut superficies dicitur

dicitur non alba, non quia informatur nigredine, nec quia repugnantiam habet ad nigredinem, sed solùm sibi inest negatio albedinis propter priuationem causę ponentis ibi, albedinem. Aliquando verò negatio inest alicui, non quia solùm careat causa ponente effectum: sed ex repugnantia, & multipliciter; aliquando propter vnam repugnantiam, aliquando propter multas; sicut negatio hominis inest asinò propter repugnantiam ex parte differentiæ, non propter repugnantiam in genere propinquo. Sed albedini inest negatio hominis, non solùm propter repugnantiam in differentia specifica, sed propter omnia intermedia inter genus suprémum, & speciem atomam; non tamen propter hoc dicitur ista superficies nigra non alba, quæ est actu nigra, quasi careret omni colore. Neque illa dicitur magis non homo quàm asinus, quia quælibet negatio est æqualis quantùm ad hoc, quòd simpliciter remouet habitum. Aliquando tamen ex pluribus causis remouetur, aliquando ex paucioribus. Sic dico, quòd homo ante creationem solùm est non ens, quia causa non dat sibi *esse*. Sed chimæra est non ens, quia sibi repugnat esse. Vel posset dici, quòd illud dicatur magis nihil, à quo per plura negatur forma, hoc est, pluribus modis est non ens; tunc posset dici, quòd illud nihil, quod pluribus modis est non ens, est magis non ens, hoc est, pluribus modis non ens, quoniam quælibet negatio simpliciter, amouet totum habitum.

De negationibus, vide Scotum 1. d. 8.

Aliter homo ante creationē est nō ens, aliter chimæra.

19. *Ad quintam.* Ad Augustinum cùm dicit, *capacitas formæ non nullum bonum est*, ipse loquitur de materia, & ipsa est verum ens.

Ad sextam. Ad Auicennam, concedo quòd fluxus rerum à Deo in quodam *esse* intelligibili, quod est *esse* secundùm *quid*, sed in *esse* in effectu, quod est *esse* simpliciter. Hoc tamen non arguit, quòd *esse* in intellectu sit *esse* simpliciter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus possit aliquid creare.

Alens. 2. *part quæst. 6. membr. 4. art.* 1. D. Thom. 1. *part. quæst.* 45. *art.* 1. *&* 2. D. Bonauent. *hic art.* 1 *quæst.* 1. Richard. *art.* 1 *quæst.* 1. Ocham *quæst* 4. Henric. *summ. art.* 2. *quæst.* 23. Vasquez 1. *part. quæst.* 172. Scot. *in Oxon. hic quæst.* 2. Vide eum 5 *Metaph. quæst.* 2. *& lib* 7. *quæst.* 8.

1. *Argum. primum.* QVòD non 2. de Gen. text. 56. *Idem manens idem semper natum est facere idem*: igitur vel semper creat, vel nunquam creat.

Secundum. Item, si aliquid creatur, igitur aliquid aliter se habet nunc quàm priùs; sed passiuum nunquam aliter se habet quàm priùs, nisi quia agens aliter se habet, quàm priùs: igitur si aliquid creatur, Deus mutatur, quia ibi nihil est passiuum, quod se habeat aliter quàm priùs.

Tertium. Item, causa æquè determinata ad effectum semper æquè agit, quia si nunc agit, & aliquando non, igitur non est æquè determinata tunc ad agendum, sicut nunc. Si igitur Deus causasset, tunc esset determinatus ad agendum, & priùs indeterminatus.

Quartum. Item, inconueniens est ponere primum agens simpliciter agere à fortuna, & à casu: igitur agit per se propter finem: igitur si naturaliter agit, non magis nunc quàm tunc. Si verò voluntariè agit, non videtur quare expectat magis vnum tempus, quàm aliud, nisi quòd sic magis congruit effectui, cùm ipsum sit æqualiter potens pro quolibet *nunc*.

Oppositum Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram.*

SCHOLIVM I.

Explicat de nihilo fieri sumi tripliciter, & in quæstione sensus est, an post nihil ordine naturæ, vel durationis præcedens, possit Deus aliquid facere? Explicat optimè duplicem prioritatem naturæ, positiuam ac priuatiuam. Ponitur sententia Philosophi negantis creationem in tempore, quam refutat in Oxon. 1. *dist.* 8. *quæst. vlt. vbi num.* 13. *& dist.* 39. *&* 43. *Probat Deum ad extrà omnia contingenter producere; & sic nihil ab æterno necessariò produxisse: Philosophus autem ponit æterna omnia necessaria. Ostendit primò, contra Henricum (de quo latè* 1. *dist.* 8. *quæst.* 5. *num.* 6.*) secundùm Philosophum Intelligentias effectiuè esse à Deo.*

AD quæstionem dico primò distinguendo de *creare*, quia *creare est de nihilo producere*, secundùm Anselmum Monolog. cap. 8. & illud, *de*, potest intelligi tripliciter. Primò, sicut dicimus de tacente, quando de nihilo loquitur, quia omnino loquitur. Sic de nihilo, quod omnino non fit. Secundò, de nihilo tanquam de materia, & tunc non negatur fieri omnino, sed est de nihilo tanquam de materia. Tertiò, dicitur de nihilo fieri ordinabiliter, hoc est, post nihil, & de sic nihilo intelligitur quæstio. Et illud adhuc potest dupliciter intelligi, quia vel est hîc ordo durationis, cùm aliquid fit post nihil, sic quòd post nihil duratione fiat aliquid. Vel quòd non fit nihil priùs duratione, sed tantùm natura. Et vtroque istorum modorum est videndum si aliquid potest fieri de nihilo? 2. *Creare tripliciter accipitur.*

Primò, secundùm quòd intelligitur ordo naturæ, & hoc potest dupliciter intelligi. Vel ordo naturæ actualiter, & positiuè; vel tantùm in potentia, & circumscriptiuè, vel priuatiuè. Exemplum primi, sicut materia est prius forma, & causa effectu ordine naturæ actualiter, & positiuè. Exemplum secundi, quando aliquid non habet aliquid nisi ab alio, vt materia non habet formam, nisi ab aliquo introducente, & tunc circumscripto isto introducente, vel agente, manet sub negatione formæ, & tunc illius *non esse* est prius natura forma negatiuè, & priuatiuè, hoc est, remotione, vel negatione formæ. 3. *Prius natura dupliciter positiuè, & priuatiuè.*

Loquendo de ordine naturæ primo modo, scilicet actu, & positiuè, non potest aliquid fieri post nihil, sic, quòd *non esse* actu, & positiuè præcedat *esse*, sicut causa effectum naturaliter. Secundo modo est ordo naturæ inter *aliquid*, & *nihil*, ita quòd res, quæ non habet *esse* nisi ab alio per creationem, circumscripto illo alio, manet sub negatione *esse*; sicut aër, esto quòd esset æternaliter illuminatus, adhuc priùs natura esset tenebrosus, quàm luminosus, hoc est, circumscripto illo alio, à quo habet lumen, de se esset sub negatione luminis, non tamen de natura sua includit tenebram. Sic creatura priùs non habet *esse*, hoc est, circumscripto dante *esse*, quantùm est de se, sub *non esse*, & sic natura priùs est *non esse* eius quàm *esse*, non tamen intra suam essentiam includit *non esse*, quia naturæ suæ non repugnat habere *esse* ab alio, nec repugnat sibi *non esse* circumscripto dante *esse* illo modo. *Aër ab æterno lucidus, prius natura esset tenebrosus.*

Loquendo igitur de creatione vt solum *non esse* 4.

Opinio Henr. circa mentem Arist. in creatione. præcedat *esse* natura, videndum est an Deus possit aliquid creare?

Et dicitur quòd non, secundùm intentionem Philosophi, quia ipse ponit quòd primus effectus est motus cœli, & non sic, quòd motus secundùm se sit primus effectus, sed orbis motus, quia vt habetur 7. *Metaph.* solum compositum generatur, neque album solum, sed homo albus, tam in accidentibus, quàm in substantia; vna pars igitur præsupponitur. Loquendo tamen de istis productis inferioribus, in omni productione præsupponitur materia, ideò nihil poneret Philosophus simpliciter nouum secundùm quodlibet sui. Vnde dicitur quòd Philosophus non posuit Intelligentias esse effectiuè à Deo: sed est ordo inter Intelligentias essentiales, sicut inter numeros, qui non est ordo efficientiæ, sed dependentiæ.

Motiuum huius opinionis est dictum Philosophi primo de Cœlo, text. 102. 103. & 158. vbi dicit contra Platonem quòd *omne productum potest desinere.* & 9. Metaph. text. 17. ponit Intelligentias esse æternas, igitur non possunt desinere, & per consequens non erant productæ.

Præterea sic Commentator 12. *Metaph. comm.* 41. Nihil potest esse perpetuum ab alio, & in se possibile, nisi motus cœli tantùm; igitur videtur expresè quòd non poneret istam creationem.

5. Contra istum modum ponendi est argumentatum *primo lib. dist.* 8. Primò per auctoritatem Aristotelis, quòd intentio sua non sit negare istam creationem; & probatur per auctoritates suas 2. Metaph. *Quapropter sempiternorum principia esse talia necesse est, quia maximè tale*, &c. Hoc est, quod est causa veritas aliorum, maximè est verum, sicut ignis est maximè calidus formaliter, quia est causa aliorum calidorum, & ista causalitas non potest esse nisi efficientiæ, cùm dicit, quòd maximè sunt vera, quia causa aliorum.

Item 2. de Cœlo text. 4. dicit Philosophus quòd *his clarius, his obscurius determinatum est esse à primo*: clarius puta sempiternis, obscurius puta corruptibilibus.

Item, de intentione Commentatoris de Substantia Orbis planè habetur quòd primum est causa omnium *esse*. Et iste Doctor concedit quòd ibi contradicat sibiipsi propter rationem Aristotelis, qui concessit quòd primum non potest mouere immediatè orbem, vt patet ex intentione 8. *Physicor.* Non quia virtus infinita non potest esse in magnitudine solùm, sed quia virtus infinita mouens per modum naturæ, non potest mouere in tempore; quia si sic, cùm virtus finita posset idem mouere in multo maiori tempore augendo virtutem, minuetur de tempore; & si sic, tandem in æquali moueret virtus finita cum virtute infinita agente secundùm vltimum potentiæ, quia ex necessitate naturæ illud manifestè est impossibile; igitur quod mouetur in tempore, immediatè mouetur à virtute finita, & quia mouetur per tempus infinitum, aliquo modo mouetur à virtute infinita: igitur necessarium est ponere duos motores.

6. *Primam, & secundā causas concurrere ad effectū tripliciter sumi potest.* Sed quòd causa prima, & secunda concurrant ad effectum, potest intelligi tripliciter. Vel quòd prima producat secundam, & tunc concurrunt, quia secunda est à prima. Vel quòd prima non producit secundam, sed dat sibi influentiam, vel motum, sicut manus baculo; vel quòd ambæ immediatè concurrant respectu effectus; vnum tamen principalius, sicut Sol: & generans particulare ad productionem huius generati, ita quòd vtrumque agit propria virtute, vnum tamen principaliùs. Sed illo tertio modo non posset Deus, & motor coniunctus concurrere respectu motus cœli, quia ex intentione Philosophi, nihil potest primum mouere in tempore immediatè per se, neque cum alio. Neque potest poni quòd concurrunt secundo modo, quod Intelligentia mouens recipiat à Deo motum; tum, quia Intelligentia ista immobilis est sicut Deus, quia cœlum est primum mobile: tum, quia si reciperet influentiam, si reciperet *esse* à Deo, quia secundùm Philosophum, nullum accidens est in ipsa, & nunc habetur propositum, quia si Deus causat influentiam in ea, causat *esse* in ea; igitur oportet quòd Philosophus intelligat quòd Deus, & motor coniunctus concurrant primo modo, & tunc potest saluari intentio Philosophi, quia primum mouet in ratione efficientis, & in ratione finis, ita quòd mouet in ratione efficientis ipsum cœlum mediatè, immediatus tamen effectus eius est prima substantia dependens, & illa mouet cœlum effectiuè immediatè, propter amatum, & desideratum, & sic Deus immediatè mouet istam Intelligentiam finaliter, sed cœlum mouet effectiuè mediatè, finaliter verò immediatè. *Prima Intelligentia secundùm Philosophū producit secundam.*

Et tunc potest saluari, quòd propter eius infinitatem motus est infinitus secundùm durationem, sed propter mouens proximum est in tempore, & esset finitus, quantùm est ex parte illius mouentis secundùm se. Si enim tam Intelligentia mouens immediatè, quàm Deus, esset à se incausabiliter, non esset maior ratio quare vnum priùs dependeret ab alio, quàm è contra, nec quare vnum magis esset primum ens, quàm aliud. 7.

Item, secundùm Philosophum, est ibi ponere intelligens, & intellectum, inter Intelligentias: & manifestum est quòd obiectum mouet ad intelligere, quia secunda Intelligentia potest intelligere primam perfectè, cùm possit perfectè in quodcumque ens, & non potest esse perfecta intellectio primæ Intelligentiæ, nisi ipsa moueat intellectum secundæ Intelligentiæ, quia inferius nunquam mouet ad perfectam intellectionem superioris; igitur oportet quòd ibi sit causalitas intellectionis, igitur & causa *esse*, secundùm Aristotelem, quia non ponit intellectionem differre ab *esse*, nec ab essentia intelligentis.

SCHOLIVM II.

Potest Deus creare, id est, aliquid producere nullo præsupposito ordine naturæ. Probatur primò, quia si Deus nihil immediatè causat, nihil omnino causat. Secundò, producibile si est simplex, totum producitur; si compositum, etiam pars prima producitur, vel erit incausabile, & sic non erit componibilis cum parte causabili. Explicat Philosophum quomodo non negauerit creationem hoc sensu; aperiens viam soluendi loca eius in contrarium.

Dico ergo ad istum articulum, quòd, etiam ex mente Philosophi, Deus potest sic creare, hoc est, quòd potest creare aliquid post nihil ordine naturæ, sine aliquo præsupposito, quod sit pars causati, & non solùm sicut forma causatur de nouo, quia licèt nihil eius præexistebat, tamen aliquid præsupponebatur, quod recipit formam. Sic non est in creatione, quia nihil præsuppo 8. *Decisio auctoris.*

ſupponitur, nec tanquam pars, nec tanquam recipiens. Sed poſt *non eſſe* totale ordine naturæ, datur *eſſe*.

Deus poteſt aliquem effectum immediatè cauſare, aliàs nihil cauſat omnino.

Illud probo dupliciter. Primò ſic; Deus poteſt aliquem effectum immediatè cauſare immediatione effectus: non loquor de immediatione cauſæ; ſed ſic, quòd nullus effectus immediatius cauſatur; ſed effectus immediatus Deo totus cauſatur: igitur, &c. Maior patet; aliter enim Deus nihil poſſet immediatè cauſare, quia ſi inter effectum cauſatum iſtum, & Deum ſit alius effectus immediatior, & ante iſtum alius, erit proceſſus in infinitum in per ſe ordinatis, & per conſequens omnino nihil poteſt cauſare. Minor patet, quia effectus immediatus Deo non præſupponit alium effectum: igitur non præſupponit niſi cauſam. Probo, quidquid eſt aliud à prima cauſa, dependet eſſentialiter à prima cauſa; quod patet, tum per authoritatem Ariſtotelis 12. Metaphyſicæ text. 10. & 41. dicentis quòd *ab ipſo dependet cœlum, & tota natura*; non autem poſuit cœlum magis dependere quàm Intelligentiam, quia poſuit cœlum formaliter neceſſarium, ſicut Intelligentiam: tum, per rationem, quia ſi aliquid aliud à prima cauſa non dependeret eſſentialiter ab ea, illud nihil eſſet iſtius vniuerſi, quia vnitas vniuerſi eſt, quòd omnia alia à primo, ordinem habeant ad ipſum, vt patet ex 12. Metaph. Vnde nihil eſt in vnitate ordinis vniuerſi, niſi quod habet ordinem eſſentialem ad primam cauſam; quidquid autem habet ordinem eſſentialem ad primam, ab ipſa eſſentialiter dependet: ergo patet quòd quidquid eſt aliud à prima cauſa, eſſentialiter dependet ab ea, quia ſi non cauſaretur à prima cauſa, ex ſe, & à ſe eſſet neceſſe eſſe: ergo ſibi repugnaret non eſſe quocumque alio circumſcripto, & per conſequens non dependeret à prima cauſa eſſentialiter; ergo à primo ad vltimum, ſi effectus immediatè productus à Deo præſupponeret aliud, illud aliud eſſet cauſatum à Deo ſic, & non eſſet immediatus ſic effectus productus à Deo: ergo effectus immediatè productus à Deo producitur ab eo, nullo alio præſuppoſito; ergo creatur, quia capit *eſſe* poſt *non eſſe*, ſola cauſa prima præſuppoſita.

Omnia depẽdent à prima cauſa.

Hanc rationem verbatim tranſcripſit Arimin. in 2. d. 1. q. 2. art. 2.

9\. *Incauſabile eſt incompoſſibile.*

Item, aliquid per ſe vnum eſt producibile à prima cauſa, aliter non eſſet primum efficiens; illud ergo per ſe vnum, vel eſt ſimplex, vel compoſitum: ſi eſt ſimplex; ergo totum producitur nullo eius præſuppoſito: ergo cauſatur iſto modo. Si eſt compoſitum, adhuc ſequitur quòd cauſetur hoc modo, quia in compoſito per ſe vno creabili, quælibet pars eius eſt creabilis, quia compoſitum cauſabile non componitur ex quodam cauſabili, & quodam non cauſabili, quia quod eſt non cauſabile, eſt neceſſe eſſe ex ſe; quod autem eſt neceſſe eſſe ex ſe, non eſt compoſſibile cum aliquo alio; ergo illud potentiale eſt cauſabile, & non ex aliquo ſui: ergo eſt cauſabile ſimpliciter, poſt *non eſſe* ordine naturæ: ergo patet quòd ſecundùm intellectum naturalem, Deus poteſt cauſare, ita quòd aliquid ſit à Deo nullo ſui præſuppoſito, nec aliquo ſuſceptiuo, in quo recipiatur. Patet ergo per rationem naturalem quòd etſi Philoſophus hoc non diceret, quòd poſſit probari aliquid eſſe à Deo cauſabile hoc modo.

10\. Ad illud in contrarium de Philoſopho *in primo de Cœlo, & Mundo text. comm.* 13. quando dicitur ſecundùm ipſum, quòd *Illud quod producitur, aliquando deſinit eſſe*, dico quòd aliquid productum à Deo poteſt intelligi tripliciter. Vno modo, quòd producatur in alia natura coæuum ſibi ab æterno: vnde nec Filio Dei repugnat effici, & creari, quia eſt ab æterno, ſed quia producitur in eadem natura, quæ non poteſt eſſe terminus factionis. Alio modo poteſt intelligi, quòd aliquid producatur à Deo quadam ſimplici emanatione, quæ eſt cum nouitate, ſicut nos ponimus creaturas à Deo creari. Tertio modo aliquid producitur à Deo per mutationem, per hoc quòd priuatum priùs aliquo actu ſit poſtea ſub illo actu.

Aliquid produci à Deo poteſt intelligi tripliciter.

Filius Dei nõ quia æternus, eſt non factus.

Oſtenditur Philoſophum non negare creationem.

Iſto tertio modo illa, quæ producuntur de nouo per mutationem, deſinunt eſſe per mutationem, quia habent principium intrinſecum corruptionis ſuæ. Et de producto iſto modo tenet argumentum Ariſtoteles contra Platonem: quia iſto modo productum habet principium intrinſecum ſuæ corruptionis. Nunc autem ſecundùm intentionem Philoſophi, cuilibet potentiæ paſſiuæ in natura correſpondet aliqua potentia naturalis actiua, & ideò ab illa corrumpetur. Propter quod dixit, quòd omne corruptibile neceſſariò aliquando corrumpetur, quia habet principium intrinſecum ſuæ corruptionis, cui correſpondet potentia actiua extrinſeca, quæ aliquando neceſſariò neceſſitate ineuitabilitatis corrumpetur, quia ſecundùm ipſum, nullum violentum eſt neceſſarium, & tunc ſi Plato conueniebat ſecum in iſtis propoſitionibus, eſt argumentum bonum contra eum: & tamen dixit Plato contra omnem Philoſophiam, quia tunc haberet dicere de cœlo. Sicut nos dicimus de corporibus noſtris poſt reſurrectionem quòd ſunt corruptibilia ex ſe, conſeruantur tamen in *eſſe* perpetuo ab alio, & ſic non fuiſſet locutus philoſophicè.

Philoſophus dicit omne nõ neceſſarium corrumpendum.

Si autem poſuit Plato cœlum produci à Deo ſecundo modo ſicut nos ponimus, ita quòd accipit *eſſe* de nouo ſine mutatione in ſubiecto, quod mouetur ad actum, tunc non ita euidenter tenet argumentum Ariſtotelis contra ipſum; quia tunc non poſuit principium intrinſecum corruptionis. Militat tamen ratio Ariſtotelis ſecundùm intellectum & principia eius, & ſic habet euidentiam, quia ſi cœlum de nouo fuit productum à Deo, ergo contingens eſt ipſum eſſe, quia producitur tunc à contingente producente. ſed ſecundùm ipſum, nullum contingens eſt perpetuum, ſecundum ipſum eſt neceſſarium, & nullum contingens eſt neceſſarium, ergo nullum contingens eſt perpetuum, & ideò cuilibet contingenti exiſtenti correſpondet alia cauſa, à qua corrumpetur: quia ſecundùm Ariſtotelem, quod eſt contingens, & cui repugnat neceſſe eſſe, neceſſariò ſibi correſpondet alterum aliquod, vel in natura, vel ſupra naturam, vt Deus, quod tandem ipſum deſtruet, & tunc tenet argumentum Ariſtotelis non ex principio intrinſeco corruptioni, ſed ex defectu contingentiæ in producto: ſed loquendo de productione primo modo, ſecundùm quem aliquid capit *eſſe* poſt *non eſſe* ordine naturæ, ſic habuit Ariſtoteles concedere, vt probatum eſt, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ ſint creatæ, & productæ, & tamen formaliter neceſſariæ, & ſempiternæ, & per hoc patet reſponſio ad Commentatorem in 12. Metaphyſicæ.

SCHO

SCHOLIVM III.

Poſſe Deum producere aliquid ſecundùm totum eſſe poſt nihil, ordine durationis, eſt contra Philoſophos. Probatur tamen, quia agit Deus per intellectum, & voluntatem, & nihil vult neceſſario præter ſe, alioquin nulla eſſet in rebus contingentia; ergo poteſt in tempore creare. Quòd verò liberè agat Deus ad extrà, probat optimè hîc in vtroque ſcripto, & in Oxon.1. diſt.2. quæſt.2.num.20. & diſt.8.quæſt.5.num. 20.& diſt.39. num.11. & Collat. 29. vide eum in Oxon. hîc num.8. vbi refutat Henricum aſſerentem creationem non eſſe de nihilo eſſentiæ, ſed exiſtentiæ, probans eſſe de nihilo vtriuſque eſſe, non tamen de nihilo eſſe *intelligibilis, ſeu entis diminuti; ſed hoc producitur de nihilo omnis* eſſe. *de quo in Oxon.1. diſt.36.quæſt.1. & diſt.30. & 3. diſt.6. quæſt. 1.*

11. SEcundum membrum principale eſt de creatione, ſecundùm quòd eſt de nihilo, ſiue poſt nihil, ordine durationis. Et dico quòd Ariſtoteles non dixit Deum aliquid creare iſto modo; nec propter hoc ſequitur quòd contrarium non poſſit eſſe notum per rationem naturalem. Nec ſequitur, Philoſophi hoc poſuerunt; igitur illud eſt notum demonſtratione per rationem naturalem. Multa enim non poſuerunt Philoſophi, quæ tamen poſſunt cognoſci per naturalem rationem; & multa ponunt, quæ non poſſunt demonſtrari, quia per nihil, quod nobis apparet, poteſt demonſtrari quòd ſint plures motores orbium, quando ſufficeret Deus tantùm. Ideò probo quòd iſto modo poteſt Deus aliquid creare. Et adduco rationem naturalem, quia prima cauſa poteſt producere aliud à ſe, voluntate; & quod producitur voluntate, producitur merè contingenter; igitur poteſt produci non ſempiternaliter; igitur poteſt creari dando *eſſe* poſt *non eſſe* prius duratione. Maior patet, quia tam Philoſophi, quàm Catholici poſuerunt primum agere per intellectum, & voluntatem, licèt aliter, & aliter. Nam vt habetur 2.Phyſic. *Omne agens per ſe agit propter finem*, vel igitur per ſe agit propter finem, quem cognoſcit, vel, quia dirigitur à cognoſcente finem; cùm igitur primum agens non dirigatur ab alio, quia tunc non eſſet primum, quia ſuperioris eſt dirigere; ideò dicit Philoſophus quòd *ſapientis eſt ordinare*. Et ſecundùm omnes, primum agens eſt agens per ſe; igitur cognoſcit finem; agit igitur per intellectum, & voluntatem; igitur poteſt producere aliud à ſe voluntariè.

Philoſophi ſæpiùs errarunt, & multa ponunt nõ demonſtrata.

Primũ agens agere per intellectum, & voluntatem.

12. Minor, ſcilicet *quod dicitur voluntariè, producitur contingenter*, probatur, licèt non ſit euidens; quia ſi primum agit voluntariè, producendo aliud à ſe, hoc erit merè contingenter, quia omne agens, quod agit per voluntatem, & non neceſſariò vult aliud à ſe fore, non neceſſariò producit aliud à ſe; quia illud agens, quod vult finem propter ſe, non vult aliquid neceſſariò aliud à fine, niſi illud aliud ſit neceſſarium propter finem, vel acquirendum finem, vel præhabeatur ad perfectiùs habendum, vel ad firmiùs tenendum. Sed nihil aliud à Deo eſt neceſſarium ſibi ad acquirendum finem, nec ad perfectiùs habendum, neque ad tenendum; igitur non neceſſariò vult aliquid aliud à ſe fore: & producit per intellectum, & voluntatem; igitur non neceſſariò producit aliud à ſe; igitur non ſempiternaliter producit aliud à ſe.

Deum nihil aliud à ſe velle neceſſariò.

Item, impoſſibile eſt aliquid contingenter fieri in vniuerſo in cauſis realiter agentibus, niſi primum agat contingenter: quòd ſi prima cauſa neceſſariò mouet ad aliquid, & ſecunda tantùm mouet mota; igitur neceſſariò mouet tertiam, & ſic quouſque deuenias ad effectum, & ſi impedimentum in proxima cauſa contingat, cùm iſta cauſa non moueat niſi mota, nec ſua cauſa. Si igitur prima mouet ad impedimentum ex neceſſitate, neceſſariò illa res non eueniet; igitur vel neceſſariò non euenit, vel neceſſariò eueniet, & ſic nihil contingenter: ideò Deus contingenter poteſt creare nouum. Vnde aliqui videntur dicere rationes Philoſophorum ad oppoſitum, quia ſi aliquid nouum eſt in effectu, ſequitur, ſecundùm dicta eorum, quòd nihil eſt nouum, quia Philoſophi ſic arguunt; nouitas in effectu non eſt, niſi ex aliqua nouitate in cauſa; igitur ſi effectus eſt nouus, aliquid in cauſa erit nouum, illud nouum in cauſa eſt ab alio cauſatum, quia ſecundùm omnes, prima cauſa ſimpliciter eſt immutabilis; igitur illud nouum eſt ab alio, & ſic vel ſtabitur ad effectum nouum, & non ex nouitate in cauſa, cuius contrarium ſupponunt Philoſophi, vel eſt proceſſus in infinitum, & tunc nihil nouum poteſt cauſari.

Si prima cauſa eſſet neceſſaria, nulla eſſet libertas in ſecunda.

Philoſophi nihil nouum admittunt in effectu ſine nouitate in cauſa.

Item, à prima cauſa eſt totus motus cœli, & iſta pars motus eſt noua, quia nunquam præfuit ſecundùm aliquid eius, & tamen nulla nouitas in cauſa; igitur etſi nunc primò eſſet iſta pars, ita quòd nihil motus præceſſiſſet hanc partem, non oportet aliquam nouitatem eſſe in cauſa. 13.

Dico tamen ſecundùm Philoſophos, quòd ſtabitur in motu cœli, quia effectus nouus hîc inferius reducitur ad motum cœli, qui licèt non ſit ſimpliciter nouus, tamen ſecundùm aliquam partem nouus eſt, & iſta pars, quæ eſt nunc noua, reducitur ad Intelligentiam mouentem, & tamen iſta non mutatur, nec aliquid nouum eſt in ea, propter iſtam nouitatem partis motus. Nec hoc intelligunt Philoſophi, quòd nouitas in effectu arguat nouitatem in cauſa, tanquam ex priori poſterius, ſeu tanquam ex poſteriori prius; quia nihil poteſt vniformiter mouere nunc, & priùs quin ſemper agat idem, quod priùs, vel ſimile ſibi; ideò ſufficit quòd Intelligentia priùs habuit actionem conſimilem. Sed ſi neque priùs habuiſſet actionem conſimilem, neque iſtam, ſed omnino nullam, cùm inciperet mouere, aliter ſe haberet ſecundùm diſpoſitionem proximam, ſecundùm intentionem Ariſtotelis: ideò non poneret proceſſum in infinitum. Nec eſt ſimilis ratio, ſi nunc eſt noua pars motus; ſed ſi fuiſſet ſimpliciter noua, ita quòd nihil eius præceſſiſſet, tamen ſecundùm veritatem poteſt eſſe nouitas in effectu, & noua pars motus, etſi nihil ſimile præceſſiſſet, licèt nihil ſit nouum in cauſa.

Ad primum principale dico, quòd Philoſophus intelligit iſtam propoſitionem de agente merè naturali, non de agente voluntariè, & ſimpliciter liberè. 14.

Ad argum.1.

Ad aliud, cùm dicitur, *ſi creat, igitur aliter aliquid habet nunc, quàm priùs.* Dico quòd agens per naturam merè, ſi vniformiter ſe habet in agendo, quantùm eſt ex parte ſui, ſi effectus eſt nouus, aliter ſe habet nunc, quàm priùs; tamen agens voluntarium poteſt abſque ſui mutatione aliquid de nouo creare, & abſque hoc quòd paſſum aliter ſe habeat, quia nihil eſt præſuppoſitum.

Ad 2. Agens voluntariũ agere poteſt abſque eo quòd paſſum aliter ſe habet, ſecus de naturali.

Ad

Ad tertium. Agens voluntarium æquè determinatū, nō æquè agit, secus de naturali.

Ad aliud, cùm dicitur, *causa æquè determinata ad effectum, æquè agit nunc, & prius.* Dico quòd agens voluntarium potest esse determinatum vltimata determinatione, & tamen non æqualiter agere nunc, & tunc, quia licèt nunc sit vltimatè determinatum, non tamen pro hoc, sed pro alio. Ideò non statim causatur effectus, quia vltimata determinatione potest velle in hoc *quando* rem esse, pro illo *quando*, quando vult eam ponere in *esse*, etsi præsupponitur passum summè dispositum.

Et si dicatur, ibi passum aliter se habet quàm priùs, non nisi propter agens. Verum est, aliter se habet propter agens, & non aliter se habet propter agens aliter se habens; quia sicut nunc vult effectum poni in *esse* pro hoc, ita priùs voluit. Vnde non semper tam æquè determinata ad agendum semper æquè ponit effectum in *esse*.

Dicitur, si ponitur à proximo, ita quòd adsint conuenientia, quæ requiruntur, & amoueantur omnia impedimenta, semper æquè aget. Dico quòd adhuc propositio est vera tantùm de agente naturali, non de agente voluntariè metè, quia tantùm volitionem habet quis de effectu ponendo in *esse* pro tunc, & nunquam priùs, sicut habet pro tunc, quando actu ponit, & tamen non æquè ponit effectum in *esse*, quantumcunque amoueantur impedimenta, & conuenientia adhibeantur.

Ad quartum. Voluntas diuina non habet aliam regulam, creata sic, cui se conformare tenetur.

Et cùm dicitur posteà, inconueniens est ponere primum agere à fortuna; quare igitur expectat tempus? Dico quòd voluntas quæ habet aliam regulam superiorem, ex cuius continuitate dicitur recta, habet bonitatem ex illa regula, & talis volitio ex fine, & circumstantiis debitis habet rectitudinem, scilicet vbi oportet, & quando oportet, & cui oportet. Sed in prima voluntate non est dare regulam superiorem, imò seipsa est recta, ideò nulla circumstantia facit ipsam bonam. Vnde licèt voluntas creata respiciat tempus tanquam circumstantiam, non tamen prima voluntas, quia ideò res volita est bona, ex hoc quòd prima voluntas vult eam: nam omnia, quæ vult alia se, propter suam bonitatem vult, & propter obiectum primum; voluntas tamen, quæ tenetur conformare se regulæ superiori, tenetur esse conformis fini, & circumstantiis ad finem.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus produxit mundum sine principio durationis.

Alens. 2. *part quæst.* 14. *membro* 1. D. Thom. *quæst.* 40. *art.* 1. Henric. *quodlib.* 1. *quæst.* 7. *&* 8. D. Bonau *hic. art.* 1. *quæst.* 4. Richard. *art.* 3. *quæst.* 4. Gabr. *quæst.* 3. Capreol. *quæst.* 1, Conimbr. *cap.* 8. *Physicor. quæst.* 6. *&* 7. Vasquez 1. *part. dist.* 177. *cap.* 3. Sot. 8. *Physic. quæst.* 7. Scotus *hic quæst.* 3. *&* 9. *Metaph. quæst.* 5. 2. *Physic. quæst.* 8. *&* 8. *Physic. quæst.* 1.

1. *Argum.* 1. QVòd sic. Vt habetur 8. Physicorum, text. 10. 11. *non potest motus esse nouus, nisi primum mouens, vel primum mobile aliter se habeat.* Et sicut est de motu, sic est de toto mundo.

Secundum. Item, quod semper est in sui principio, & in sui fine, semper fuit, & semper erit; huiusmodi est mundus.

Tertium. Item, quod habet virtutem vt semper sit, non potest incipere, sed est sempiternum, quia virtus non excedit substantiam; sed quodlibet sempiternum habet virtutem, vt semper sit.

Item, materia est ingenita, & incorruptibilis, *primo Physicorum, & 2. de Cælo, text.* 82. *Quartum.*

Item, *generatio vnius, est corruptio alterius*, vt habetur 1. *de Gener. text.* 17. *&* 20. *&* 2. *Metaph.* 7. *igitur*, &c. *Quintum.*

Oppositum. *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* Et exponitur in principio temporis secundùm Glossam Augustini super Genes. & 2. de Ciuitate, & de Trinitate in fine. 2. *Contra.*

Item, Augustinus ad Felicianum de Trinitate: *Creatura est, quæ ex eo, quod non est, producitur in esse.*

Item, in annihilatione manet *non esse* post *esse* duratione; igitur in creatione præcessit *non esse* ad *esse*. Dicitur quòd non oportet, quia creatio potest esse ab æterno.

Contrà, quando productiones, siue actiones sunt oppositæ, terminus *ad quem* vnius est terminus *à quo* alterius; sed terminus *ad quem* annihilationis non est solùm *non esse* quantùm est de se, sed est reale *non esse* excludens *esse*; igitur si tale *esse* sequitur annihilationem, tale *non esse* præcedit creationem, & non solùm *non esse* creaturæ quantùm est de se, quia illud solum est *non esse* secundùm *quid*.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, asserens creationem æternam esse possibilem, cum suis fundamentis. Opposita sententia, tenens ratione ostendi impossibilem esse creationem æternam, cum suis fundamentis, quam tenent D. Bonauentura, Henricus, Richardus, & alij.

Circa quæstionem Theologi conueniunt in conclusione, quòd *non esse* mundi præcessit *esse* duratione. Sed an illud sit tantùm creditum, vel per rationem naturalem possit esse declaratum, discrepant. 3.

Prima opinio D. Thomæ. Dicit igitur vnus Doctor, quòd mundum incepisse sola fide tenemus. Ad hoc adducit auctoritates Gregorij super Ezechielem, homilia prima, quòd *Moyses Spiritu sancto afflatus, prophetauit mundum incepisse*: illud probat per rationes, quia si posset demonstrari incepisse, aut hoc esset ex parte mūdi, aut ex parte Dei causantis? Non ex parte mundi, quia non potest esse medium ad hoc probandum: quia quod est medium demonstrandi, & ipsum abstrahit ab *esse*, *fuisse*, & *fore*: igitur per ipsum non potest demonstrari *esse* de nouo inesse mundo. Neque ex parte Dei, quia Deus contingenter vult ea, quæ sunt alia à se; igitur contingenter causat mundum: sed non possumus habere rationem demonstratiuam ad sciendum voluntatem diuinam; ideò neutro modo potest demonstratiuè probari mundum incepisse. *Creationem æternam non repugnare ex parte Dei, nec ex parte mūdi.*

Et dicit ille Doctor quòd expedit quòd hoc sola fide teneatur, nè credita demonstrarentur per aliquas rationes sophisticas, & tunc possent infideles habere occasionem irridendi, credendo quòd propter tales rationes esset adhæsio articulis fidei, quas alij scirent soluere, ideò expedit quòd illud reueletur Sanctis. 4. *Secunda ratio.*

Tertia. Et additur, quòd si Deus non agit per motum, potest habere effectum coæuum. Et ponuntur ad hoc exempla Sanctorum, vt apud Augustinum 6. de

Quarta. de Trinitate, cap. 1. de igne, & splendore; de Sole, & radio; de virgulto: & de imagine, & de vestigio, quæ ponit idem lib. 10. de Ciuitate Dei, cap. 31. *Si pes stetisset ab æterno in puluere, ab æterno fuisset causa vestigij.* Similiter, idem Augustinus lib. 5. de Ciuitate, cap. 4. *Ille modus, quo non esse præcessit esse,* &c. (& loquitur de æternitate mundi,) *vix intelligibilis est.* Sed si ille modus est intelligibilis, non includit contradictionem.

Exēpla Augustini pro æternitate creationis possibilis.

Quinta. Item, Philosophi non viderunt contradictionem ponere mundum coæternum Deo; igitur multò fortiùs neque sequentes, minùs intelligentes, videbunt.

Sexta. Item, si naturalis considerat quatuor causas, secundo Physic. ita Metaphysicus. Metaphysicus tamen abstrahit à motu, igitur potest considerare causam efficientem, vt abstrahit à motu: igitur ratio creationis abstrahit à ratione mutationis; igitur possibile est creationem esse respectu mundi, licèt non mutationem, & sic potest causari, licèt agens non mutetur.

Opin contraria Henric. quodlib. 1. q. 7. & 8.

5. *Ratio prima.* Contra istum modum arguit vnus Doctor primò, secundùm quod dicuntur duo, quòd non potest probari per rationem simpliciter necessariam. Secundò, quòd nec per rationem necessariam ex sensibus. Probatur oppositum vtriusque. Primò, oppositum primi, quia omni facto oportet assignare factionem, nam vbi minus videtur, vbi est productio vniuersaliter, oportet assignare quòd producto conueniat productio, quia Filius Dei productione producitur. Si igitur mundus est factus, igitur aliqua factione, aut igitur illa factio manet semper cum *esse* mundi, aut non semper, sed tantùm in vno instanti, sicut factio rei temporalis in principio inceptionis *esse.* Si illo secūdo modo, igitur illud instans, vel *quando,* in quo est factio mundi, erit primum, in quo mundus est, & priùs non fuit. Si semper factio sit simul cum *esse* mundi, sequuntur duo inconuenientia. Primò, quòd mundus erit successiuus, & nihil permanens. Secundò, sequitur quòd *fieri* est idem quod *conseruari*, & similiter *causari*, & illud est falsum propter duo. Primò, quia *fieri* est respectu habendi, sed *conseruari* est respectu habiti continendi. Secundò est hoc falsum, quia causa particularis producit rem, & postea eam non conseruat; igitur *producere*, & *conseruare*, sunt distincta in agente particulari; igit ur differunt realiter in agente superiori.

Repugnare creationē esse æternam, secūdùm Henricum.

6. *Ratio 2.* Secunda ratio ad idem, ex 2. Periherm. c. vlt. *Omne quod est, quando est, necesse est esse.* Sicut igitur pro hoc instanti, pro quo Deus producit, non potest non producere, sed priùs; nec pro illo instanti, pro quo conseruat, potest non conseruare, sed priùs: sic si mundus est ab æterno, igitur pro nullo *nunc* potuit Deus non produxisse mundum; igitur necessariò produxit mundum, quia non potuit habere potentiam præcedentem *esse* mundi. ita quòd *non esse* mundi præcederet *esse*; igitur pro quocunque instanti comparetur mundus ad Deum, necesse est comparetur vt actu positus in *esse*, vel vt priùs productus: igitur nunquam potuit non produxisse mundum, quia nunquam potest esse potentia, vt res non sit pro illo instanti, pro quo est, nisi priùs *non esse* præcedit duratione, quia non quando est, nec quando præteritum est, quia hoc solo priuatur Deus, 6. Ethicorum, & Augustinus lib. 26. contra Faustum.

Iste Doctor instat contra seipsum de prædestinato; quia ab æterno fuit prædestinatus: igitur non potuit non prædestinari; igitur necessariò est prædestinatus. Dicit quòd non est simile, quia prædestinatio est intrà, respicit tamen obiectum extrà, vt futurum: ideò non respicit istum, vt positum in *esse*, sed vt ponendum: ideò vt ipsum est extrà, est in potentia contradictionis. Sed ex alia parte si mundus sit æternus, potentia creatiua non respicit mundum, vt ponendum in *esse*, sed semper vt ens actu, ideò nunquam est in potentia contradictionis ad *esse*, & *non esse*.

SCHOLIVM II.

Soluit argumenta secundæ sententiæ, tenentis repugnare creationem esse æternam, quæ sunt ferè omnia Henrici. In eorum solutione habetur optima doctrina; vt notatur in margine, de quo latiùs Doctor in Oxon. hîc quæstione tertia, à num. 16.

Dico tamen quòd istæ rationes non concludunt; quia cùm dicitur primò, omne factum aliqua factione fit, conceditur; aut igitur semper est factio mundi, quando est *esse* mundi, aut non. Dico, loquendo de cœlo, vel de aliquo, quòd semper manet factio, quia cœlo semper manēte, æqualiter fit in comparatione ad causam primam. Nam sicut ponit Augustinus 8. super Genes. ad literam, *Aër non est factus lucidus, sed semper fit lucidus:* ita continuè conseruatur res à Deo, & gratia in anima, sicut conseruatur lumen in aëre à corpore luminoso: sic secundùm Augustinum, tota creatura continuè fit à Deo, hoc est, semper dependet à Deo. Et cùm dicitur, si semper fit, igitur est successiuum; non sequitur, quia in successiuo pars vna succedit alteri, & in permanente idem conseruatur priùs, & posteriùs, sicut si similiter staret idem lumen, conseruaretur in medio non nouum, & nouum: sic Deus eandem gratiam in anima. 7.

Ad rationem primā Henrici.

Factio cum re facta semper manet.

Et cùm dicitur posteà, quòd tunc *conseruare*, & *creare* essent idem, vel *fieri*, & *conseruari*, posset concedi vno modo; alio tamen modo differunt, quia conseruatio est datio *esse* post idem *esse*, in comparatione ad tempus, non tamen in comparatione ad æternitatem, cùm in tali mensura non sit prius. Sed creatio est datio *esse* post *non esse*, quod *non esse* præcedit *esse* natura, vel duratione. Et sic patet qualiter *fieri* non solùm est respectu habendi, sed respectu habiti conseruandi, &c.

Creatio, & conseruatio *quomodo differunt.* De hoc infrà dist. 2. q. 1.

Et cùm dicitur posteà, quòd illa distinguuntur in causa particulari *producere*, & *conseruare*, igitur & in causa superiore. Dico quòd non sequitur, quia causa particularis non eodem modo producit, & conseruat rem; imò solùm requiritur ad *fieri*, & non ad *conseruari* rei. Causa verò vniuersalis eodem modo producit, & conseruat rem, & ideò ab ista verè potest res continuè fieri, & tamen verè permanere, quia Filius Dei est in *gigni*, & tamen verissimè permanet. Vnde infinities gignitur in comparatione ad tempus, quia in quolibet instanti, & tamen verissimè *esse* continuatur in comparatione ad tempus, quod est totum simul in comparatione ad æternitatem.

Causa prima facit, & conseruat, secunda tantùm facit.

Ad rationem secundam. 8.

Ad secundam rationem dico, quòd ista minùs valet, quia hæc propositio falsa est, nihil contingenter se habet ad *A*, nisi præcedat *A*, duratione. Probo, nam causa prior duratione effectu non causat effectum, nec vt posterior effectu posito in *esse*, quia iam effectus causatus est, igitur causa solùm causat effectum, vt simul duratione, & priùs

Nulla causa causat, nisi vt simul duratione cum effectu, vide 1. d. 39. n. 18.

priùs natura; igitur si vt sic non contingenter causat effectum, & vt priùs duratione non causat, nec vt posterius duratione, igitur quælibet causa, vt causa, esset necessaria. Si igitur causa quando causat, non contingenter causaret, nunquam contingenter causaret, quia quando non causat, igitur nec necessariò, nec contingenter: igitur si aliqua creatio est contingens in vniuerso, oportet quòd causa prius natura effectu, & simul duratione esset contingenter. Nec valet comparatio ad potentiam, quia etsi quod præteritum est, non posset non fieri, ista tamen causa quæ causauit effectum præteritum, fuit prior natura, & simul duratione, & solùm causauit contingenter, vt priùs natura, quia illa contingens fuit causa respectu sessionis meæ heri, sicut hodie.

9. Et cùm dicitur, *Omne quod est, quando est*, &c. Dictum est priùs quòd homo necesse erit ex parte primi, ita quòd quando est determinatum esse, necesse est vt sit, & sic intelligit Philosophus. Non enim vult quòd præsentia omnia sint necessaria, absoluta necessitate.

Et cùm iste Doctor instat contra se, dico quòd demonstratiuè instat, & non soluit, quia ex determinatione in effectu, ex hoc quod ponitur in *esse*, non concluditur maior determinatio in causa, quàm si non ponitur. Vnde necessarium nunquam dependet ex contingenti, ideò si sit determinatio vltima in causa respectu effectus ponendi in *esse*, æqualiter ponetur in *esse* pro illo *nunc*, si causa est potens, & non impedibilis; sicut si nunc poneretur in *esse*. Ideò æqualiter sequitur, si aliquis est prædestinatus ab æterno, quòd non potest non prædestinari, sicut si mundus esset ab æterno, quòd non potest non produci. Ideò dico quòd contingentia stat simpliciter respectu effectus ponendi in *esse* ex hoc solo, quòd causa sit priùs natura, & simul duratione.

10. Iste Doctor alibi adducit alias duas rationes. Prima est, quælibet species æquè est in potentia obiectiua respectu Dei, tam homo, quàm equus. Sicut igitur ab æterno secundùm istos, Deus produxit Solem, & vsque huc conseruasset, sic ab æterno posset produxisse asinum, & ille genuisse alium, & ille alium, & sic in infinitum, & tamen nunc deuentum est ad istum asinum vltimò generatum; & primus asinus erat iste creatus; igitur positis extremis, erunt media infinita, hoc autem est impossibile.

Henr. quodl. 1. quæst. 1.

Secunda ratio ad idem, quæ conueniunt eidem ordine naturæ, priùs duratione conuenit id, quod est prius natura: sed creaturæ ordine naturæ priùs conuenit *non esse*, quàm *esse*; igitur priùs duratione. Maior patet, quia non possent simul duratione illa duo competere, nec indifferenter vnum ante aliud; igitur prius duratione est, quod est prius natura.

Ipse instat contra se de principio, & conclusione, quia priùs natura est veritas in principio, non tamen priùs duratione. Et respondet quòd maior non est vera comparãdo priùs natura, & posteriùs natura ad diuersa, sicut veritatem ad principia, & conclusionem. Sed quando opposita conueniunt eidem ordine naturæ, illud quod priùs conuenit ordine naturæ, priùs conuenit eidem ordine durationis, quia opposita non possunt conuenire eidem simul duratione.

11. Prima istarum rationum est probabilis, sed secunda valet, quia, vt priùs dictum est, quando duo opposita competunt eidem, vnum priùs natura, aliud posteriùs; si istud priùs natura sit priùs actu, & positione, ita quòd ibi sit ordo naturæ positione, necessaria est maior. Sed si ordo ille naturæ non sit positione, sed priuatione, sicut exemplificatum est quæstione præcedenti, non oportet priùs natura competere priùs duratione; quia si substantia prius est accidente ordine naturæ, & causa effectu; igitur possibile est quòd prius duratione sit prius natura; sed *non esse* creaturæ, est prius *esse* secundùm Philosophos, tantùm priuatiuè, hoc est, de se non habet *esse*: vnde si ratio concluderet, impossibile esset quòd Deus simul duratione causaret materiam, & formam, quia esto quòd sic causet, adhuc materia est prius natura forma, & per consequens priùs natura priuatione est materia, quàm forma. Si tamen necessariò ex hoc sequeretur quòd esset priùs duratione, impossibile esse quòd Deus simul duratione crearet materiam, & formam; non propriè materia ibi non mutatur, quia nec præcedit natura positione forma, ideò non est ibi propriè mutatio à priuatione ad formam, quia nunquam præfuit priuatio in materia; quia licèt priuatio inesset materiæ sibi derelictæ, & etiam *non esse* prius competeret creaturæ, quàm *esse*, sibi derelictæ; tamen causa extrinseca potest præuenire, nè priuatio habeatur in materia, & nè creatura priùs duratione habeat *non esse*, quàm *esse*. Ista igitur ratio non concludit incompossibilitatem ponendi creaturam ab æterno.

Quãdo prius natura infert prius durationes

Opposita priuatiuè, simul duratione.

Scotus in Oxon. num. 19.

Mutatio supponit priuationem, & hæc est prior duratione forma.

SCHOLIVM III.

Circa argumenta de infinitate animarum, & hominum, si poneretur mundus æternus; adducit varias aliorum solutiones, vt sustineant Philosophum, quas solidè reÿcit, concludens iuxta ea, quæ ex sensibus patent, ponendam esse potiùs nouitatem mundi, quàm æternitatem, quia nulla creatura potest esse infinita.

Alij arguunt contra primam opinionem. Primò, ex infinitate multitudinis, quia ex sensibus est notum, licèt non sit sensibile quòd si mundus esset æternus, infiniti homines præcessissent, & anima intellectiua est incorruptibilis, & notum fuit Philosophis quòd infinita non possunt esse simul in actu. 12.

Item, in continuis arguitur, quolibet die posset Deus creasse vnum lapidem, ipsum conseruasse, & ex his posset esse vnum quantum in actu.

Ad primum horum, dicitur primò quòd illa non est demonstratio, quia non cogit omnem intellectum, & demonstratio debet omnem intellectum cogere. Sed illud non valet, quia tunc sequitur quòd nulla esset demonstratio in Geometria: nulla enim est, quæ cogit omnem intellectum. Vnde potest esse demonstratio specialis, & potissima, licèt non statim assentiat intellectus notis terminis confusè. Nulla enim causa talis demonstratio est, quæ cogit intellectum, nisi præmissæ sint communes animi conceptiones, vel propositiones sint per se notæ ex conceptu terminorum, vt termini sunt. Vnde statim quicunque nouit quòd totum est maius sua parte notis terminis confusissimè. Vnde licèt vetula ignoret in quo genere sit linea, si sciat quòd hæc est pars, & alia totum, statim nouit quòd est maior sua parte.

Non omnis demonstratio cogit omnem intellectum.

Prætereà, ex hoc sequeretur quòd Aristoteles non fecisset demonstrationes in libro Physicorum: 13.

rum: nam multæ sunt, quæ non cogunt prauum intellectum, imò videtur multis quòd valdè benè sciunt respondere. Similiter Euclides, cùm demonstrauit de angulo contingentiæ, quòd est omnium angulorum acutissimus, quibusdam videtur quòd conclusio est impossibilis, & tamen ex intentione demonstrat conclusionem.

Aliter dicitur, quòd illud, quod infertur, non est impossibile, quia non est inconueniens in accidentaliter ordinatis ponere infinitatem; sic sunt ordinatæ infinitæ animæ.

Quæ dicuntur causæ essentialiter ordinatæ. Contrà, illæ causæ dicuntur accidentaliter ordinatæ, quæ per accidens requiruntur ad actionem, sicut causæ per se ordinatæ sunt, quando quælibet per se habet causalitatem aliam, & aliam, & simul requiruntur ad actionem, ita quòd deficiente vna, non potest effectus esse, quia tunc non esset essentialis ordo, si illæ causæ non sunt
14. *Quæ accidentaliter.* alterius ordinis. Causæ verò accidentaliter ordinatæ sunt eiusdem ordinis, & non requiruntur simul, sed sufficit vna per se. Nam accidit Socrati inquantùm generat Platonem, quòd fuit à Cicerone, quia si fuisset primus homo, æqualiter posset generasse. Philosophus igitur negat infinitatem in causis per se, & non in causis per accidens, quia illæ sunt successiuæ, & nunquam infinitæ simpliciter. *Infinitudo animarũ an repugnet.* Vnde etsi fuissent simul æqualiter, fuisset Philosopho inconueniens ponere infinitas causas per accidens ordinatas, sicut per se, quia sicut habet vt impossibile, infinitum numerum esse in actu, æqualiter hoc repugnabit de numero immaterialium, sicut materialium, & accidentaliter ordinatorum sicut per se. Vnde, vt priùs dictum est, per vniuersaliora principia, quæ tenuit Aristoteles, debuit ponere intellectiuam corruptibilem potiùs quàm incorruptibilem. Nec huius contrarium vult Auicenna, nec Algazel.

Si mũdus esset æternus, an ideò infiniti essent homines. Tertiò dicitur quòd etsi mundus sit æternus, non sequitur infinitos homines præcessisse, quia Deus posset aliter creasse homines, quàm per generationem, & tunc non oporteret quòd ante istum esset alius in infinitum.

Sed ista responsio magis est contra Philosophos, & contra sensibilia, quia si ratio naturalis magis necessariò concludit non sempiternitatem mundi, quàm sempiternitatem; igitur Philosophi nitentes rationi naturali, magis deberent hoc ponere, si ex sensibilibus magis potest concludi sempiternitas: igitur magis debet poni secundùm sensibilia, quæ videntur; igitur magis debent poni. *Secundùm Philos. homo non potest creari.* Sed ponunt Philosophi quòd homo non possit esse nisi per generationem, quia æquale inconueniens fuit Philosopho Deum creasse primum hominem, sicut secundum, vel tertium. Ideò ponit vniuersaliter quòd generatio vnius est corruptio alterius, & quòd homo tantùm producebatur per propagationem.

15. Quartò dicitur quòd posset Deus creasse vnum hominem ab æterno, & ille posset nunc de nouo generasse, quantùm placuit, & sic non sequitur infinita esse formaliter.

Contra illud est intentio Philosophi expresè, quam tamen isti volunt sustinere; quia si virtus illi homini sit, vt supersit; igitur habet virtutem, vt supermaneat; igitur habet virtutem vt sit sempiternus; igitur est incorruptibilis. *Quia secundùm Philos. omne generabile est corruptibile.* Cùm igitur posteà generat, producit hominem corruptibilem, ita non erit generatio vniuoca, quia ille homo generatus est natura corruptibilis, & prior naturaliter incorruptibilis; igitur differunt specie; igitur non est generatio vniuoca.

Item, isti dicunt quòd cœlum potuit produci sine motu, & dicunt etiam quòd non sunt infinitæ circulationes, nisi in potentia tantùm, & non in actu, quia tantùm est vnus motus totius.

Sed contra illa est intentio Philosophi expressè, quia Philosophus habet pro impossibili quòd mouens sit sempiternum, & mobile similiter, & tamen quòd motus incepit.

Item, esto quòd non essent infinitæ reuolutiones, nisi in potentia tantùm, & vnus motus totius infinitus, tantùm inconueniens esset, sicut si infinitæ essent reuolutiones, quia sicut impossibile est vltimum infinitorum secundùm numerum esse acceptum, & per consequens hanc reuolutionem vltimam, si essent infinitæ, ita impossibile est vltimum vnius infiniti esse acceptum. *Eóque incõueniens infinitas dari reuolutiones, & vnũ motum infinitum.*

Item, quòd non tantùm sint reuolutiones in potentia, & secundùm imaginationem. Probatio: 16.
quia illud, quod non circulatur, nisi in comparatione ad *A*, si pluries sic circulatur, simpliciter pluries circulatur: sed cœlum non circulatur, nisi in comparatione ad certum punctum (quia non secundùm totum mutat locum simpliciter, non enim mutat locum in *contineri* aliter, & aliter, sed magis in *continere*, hoc est, non eodem modo se habet in *continere* actiuè:) igitur non circulatur simpliciter, nisi quia pars eius aliter se habet in comparatione ad idem immobile, vt centrum, non quòd locetur per centrum secundùm fictionem communem: nihil enim locatur in *continere* actiuè, igitur tantùm circulatur, quia ille punctus in cœlo non redit ad eundem, sed tantùm in comparatione ad terminatum punctum in centro. Sed ponunt Theologi punctum in cœlo Empyreo, quod est immobile secundùm totum, & partes correspondere puncto eidem in cœlo mobili, cùm multoties redit ad idem punctum; & tertiò ipsi ponunt circulationem eius redeundo ad idem punctum cœli immobiliter, quod continet ipsum. Item, ponunt Philosophi ex alia parte cœlum circulari in redeũdo ad idem punctum respectu illius, quod continet actiuè. *Quomodo ponunt Philosophi, & Theologi, cœlum circulari.*

Item, quod impossibile est factum esse, impossibile est fieri, 6. Physic. 7. & 1. de Cœlo, & ratio propositionis est satis generalis, quòd potentia non est ad impossibile; igitur nisi essent multæ circulationes actu, vnã post aliam, impossibile esset, cœlum moueri. 17. *Nulla potentia ad impossibile.*

Et si dicas quòd propositio intelligitur de motu recto, ratio propositionis æqualiter se extendit ad omnem motum. Vnde benè potest esse continuitas vnius circulationis ad aliam; licèt sint duæ. Benè enim continuantur alia duo, quæ non sunt vnum continuum summa continuitate, sicut patet de duabus lineis facientibus angulum, & sicut declarabitur alibi, quomodo motus reflexus aliqua continuitate potest esse vnus, licèt non simpliciter. *Motus reflexus potest esse vnus.*

Item, secundùm Philosophum, 3. Physicorum: *Infinitum est, cuius quantitatem accipientibus semper aliquid est extrà*; igitur si motus ex parte ante est infinitus, ex quo terminatur ad hoc *mutatum esse*, æquale inconueniens est ipsum esse acceptum, vel per transitum, sicut si essent infiniti, quia ex ea parte, qua infinitum, nunquam potest esse per transitum. Cùm igitur non est nisi duplex infinitum; vel in virtute, vel in quantitate, & primo modo nihil potest esse infinitum nisi *Resolutio Doctoris.*

Deus,

Deus, nec secundo modo aliqua creatura; igitur quantùm ex sensibus possumus habere, magis necessaria est nouitas mundi, quàm sempiternitas.

SCHOLIVM IV.

Soluit argumenta probantia creationem æternam esse possibilem, & sic in hac quæstione problematicus est: latiùs de his agit in Oxon. quæstione tertia, à numero 9.

18. *Ad rationem primam D. Thomæ.* DIco igitur ad primum pro prima opinione, quòd non concludit, nec ex parte mundi, nec ex parte Dei. Vnde vnus Doctor dicit quòd *quod quid*, non est medium demonstrandi mundum esse, sed existentia; tamen quia existentia abstrahit, dico aliter, quòd per *quod quid est*, potest aliquando concludi quòd aliquid repugnat alicui, & quòd aliud sibi non repugnat; quia si anima haberet *quod quid*, per hoc posset cognosci quòd sibi repugnat albedo, quia nunquam sibi posset inesse, non tamen concludi quòd sapientia sibi repugnat, imò quòd sibi potest competere. Dico, per *quod quid est* mundi, vel essentiæ creatæ, potest concludi quòd esse sempiternaliter repugnat essentiæ creatæ, sed nunc esse non repugnat creaturæ. Similiter ex parte voluntatis diuinæ, quamquam contingenter velit alia à se, possumus cognoscere necessariò Deum non velle simpliciter impossibile, nec impossibile ex suppositione; igitur si mundum fuisse ab æterno claudit contradictionem, sicut potest, secundùm hunc Doctorem, per rationem naturalem possumus hoc cognoscere quòd voluntas Dei non est ad hoc.

Ad secundã. *Expedit quæ credimus ratione confirmare.* Et cùm dicitur posteà, quòd vtile est quòd sola fide teneamus mundum incepisse, ne simpliciores haberent occasionem errandi. Dico, quòd tunc frustrà laborarent Sancti, quia in multis laborant, vt intelligant quæ priùs crediderunt, & vtile est quòd ad hoc habeant aliqualem rationem naturalem, quando potest haberi, vt credentes magis firmentur, non solùm tenendo hoc propter illam rationem; sed magis adhærendo, cùm vident possibilitatem, & non credentes videant Sophisticas rationes suas hoc improbantes posse prohiberi, & sint minùs efficaciter proterui, nec propter hoc euacuatur fides. Sed si esset simpliciter ratio necessaria, tunc non staret fides, pro tanto, quia non inclinaret intellectum ad illud verum, quia causa fortior præueniret magis inclinans, vt ratio simpliciter necessaria, quia non solùm contraria causa fortior exterminat contrariam, sed fortior eiusdem rationis, sicut patet de lumine maiori, & minori.

19. *Ad tertiam.* Ad aliud, dictum est priùs, quòd neque propter hoc quòd agens agit per motum, neque per mutationem, est causa quare non potest habere terminum coæuum: igitur, quia si Deus possit habere ad extrà aliquem effectum æternum, ita benè posset habere illum per motum, sicut non per motum.

Ad quartam. ** sup. q. 1. n. 17.* Et cùm ponuntur exempla Sanctorum, dictum est priùs *, quia non inducunt ista ad declarandum solùm possibilitatem simul existentiæ effectus cum causa, sed necessitatem; quia si ignis nunc primò esset, nunc haberet splendorem necessariò; si priùs esset, priùs haberet: nulla talis potest esse necessitas primæ causæ ad aliquid extrà. Et cùm dicitur quod Augustinus dicit quòd pes est causa vestigij: dico quòd hoc non dicit ex propria intentione, sed recitat ibi opiniones Philosophorum, & dicit sic: *Dicunt enim*, &c. Vnde quòd pes sit causa vestigij ab æterno, claudit contradictionem, quia impossibile est quòd pes faceret vestigium in puluere, nisi per motum localem, & quòd sic causet, & tamen ab æterno, planè claudit contradictionem; & illud exemplum decipit multos philosophantes. *Soluuntur loca Aug.* *Vestigiũ pedis æternum, repugnat.*

Ad aliud de modo intelligendi, cùm dicit Augustinus quòd *ille modus est vix intelligibilis*, potest dici quòd est vix intelligibilis intellectui inferiori. Vel si ponamus quòd mundum fuisse ab æterno claudit contradictionem. Potest dici quòd ibi est contradictio latens; & tunc potest dici quòd ille modus est vix intelligibilis, quia ab illo intellectu, qui non videt contradictionem, est intelligibilis; ab illo verò, qui videt, non est intelligibilis. 20.

Ad aliud dicitur, Philosophi non viderunt istam contradictionem, verum est: imò plura dixerant sine demonstratione, quàm cum demonstratione. Vnde secundùm intentionem Philosophi, non est sustinendum illud, quia dixerunt hoc. Ratio illa est, quia 2. de Cœlo loquens de illis quæstionibus difficillimis dicit quòd *oportet minimis rationibus esse contentum in difficillimis*. Vnde in arduo aliquando ratio adducta non esset sufficienter persuasiua Rhetori. *Ad quintam.* *In difficilibus minimæ rationes sufficiunt.*

Ad aliud, cùm dicitur, efficiens abstrahit à mutatione, & ratio causationis à ratione mutationis, verum est, quia potest concipi hoc, non concepto illo; non tamen sic abstrahuntur Metaphysicalia, quin sint in Physicis. Ideò licèt possit concipi dans *esse* sine mutatione, & nouitate, non tamen potest esse in re dans *esse*, nisi dat *esse* nouum. 21. *Ad sextam.*

Ad primum principale dico, quòd ratio concludit de agente naturali, non autem de mouente voluntariè. Tale enim potest de nouo mouere, licèt non aliter se habeat. *Ad argum. in principio quæst.*

Ad aliud dico, quòd quilibet punctus in magnitudine circulari est principium, & finis, & ideò tale nunquam potest esse finis simpliciter. Non sic est de tempore, quia non redit idem instans. Ideò dico quòd tempus est in aliquo instanti, vt in principio, & in alio vt in fine, licèt sic non posset esse de magnitudine circulari. *Ad secũdum.*

Ad aliud dico, quòd id quod habet virtutem actiuam, vel formalem, qua semper sit, est sempiternum; & sic posuit Philosophus quòd cœlum haberet virtutem formalem, sicut illud, quod habet virtutem, qua semper sit, hoc est, potentiam receptiuam, quia semper potest recipere *esse*, non necesse est quòd semper sit, sed potest semper esse, & potest non semper esse, & tunc non fit contingens necessarium, quia semper remanet contingens ex parte sui formaliter. 22. *Ad tertium.*

Ad aliud dico, quòd ingenitum non incipit esse per generationem, sed alio modo; ideò non oportet quòd sit simpliciter sempiternum. *Ad quartum.*

Ad aliud, concedo quòd generatio vnius est corruptio alterius, propriè loquendo, & è contra: sed non quæcunque productio vnius est corruptio alterius, quia totalis productio non est alicuius præexistentis, nec totalis destructio aliquid post se relinquit. Ideò, propriè loquendo, non est dare primam generationem, quin præsupponat partem generati. *Ad quintum.* *Non omnis productio est corruptio alterius.* Vide 4. d. 11. quæst. 3.

QVÆSTIO V.

Vtrùm creatio sit idem naturæ creatæ?

Alens. 2 *part. quæst.* 6. *membro* 2. 3. D. Thom. 1. *part. quæst.* 41. *art.* 3. Henric. *quodlib.* 9. *quæst.* 3. D. Bonau *hic à* 3. *quæst.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 4. Durand. 1. *dist.* 30. *quæst.* 2. Capreol. *ibid. quæst.* 1, Suarez 2. *Metaph. quæst.* 47 *sect.* 2. Vasq. 1 *part. disp.* 173 *cap.* 3. Doctor *in Oxon. hic quæst.* 4. *&* 9. *Metaph. quæst.* 3. *&* 34.

1. *Argum.* 1. QVÒD non. Auicenna 5. Metaph. c. 1. & 2. *Equinitas est tantùm equinitas*; igitur non est idem quod creatio; cùm natura creata sit absoluta.

Secundum. Item, si sit creatio, semper maneret, quamdiu maneret creatum; consequens est falsum, quia creatio non est nisi in primo instanti, in quo creatura capit *esse* immediatè post *non esse*.

Tertium. Item, si creatio sit idem essentiæ Angeli, igitur non posset reparare eundem Angelum, si priùs annihilasset ipsum, quia non posset reparare eandem creationem numero: sed consequens est falsum, quia, vt declaratum est in materia de resurrectione *, Deus posset hominem reparare, etsi annihilasset materiam, & formam.

* *Vide in* Oxon 4 *dist.* 43 *q.* 1. *n* 13.

Quartum. Item, ignis generatus ab igne, habet materiam ignis ab igne generante, & non ab eodem habet creationem; igitur creatio non est idem quòd res creata. Si enim ignis haberet creationem ab igne, igitur ignis crearet ignem.

2. *Quintum.* Item, mutatio differt à termino; sed creatio est mutatio; igitur differt à termino; natura creata est terminus; igitur, &c. Maior patet, quia motus est de genere Passionis, sed terminus mutationis nō est de genere Passionis, quia vt habetur quinto Physicorum, text. com. 10. & 18. ad Passionem nec est motus, nec mutatio; igitur omnis mutatio differt à termino. Minor patet, quia in omni genere est vnum primum, 10. Metaph. text. 2. Primum in genere mutationum non potest esse generatio, quia non competit omnibus; nec motus, quia ibi minimè aliquid realiter se habet, & ista est verissima mutatio, in qua verissimè quod mutatur, aliter, & aliter se habet. Prima igitur mutatio est creatio; sed sic mutatio est inter opposita; igitur prima mutatio inter maximè opposita: huiusmodi sunt termini creationis, non autem termini generationis, cùm sit à priuatione ad formam, & non à non ente simpliciter, hoc est, nullo modo.

In oppos. Oppositum. Si creatio non esset idem, sed aliud à natura creata, igitur vel est creator, vel medium inter creatorem, & creaturam; vel accidens naturæ creatæ: non creator, quia creatio est noua, creator non: non medium, quia tunc esset prius natura, quàm creatura. Non accidens creaturæ, quia sic esset posterius natura: sed impossibile est creaturam esse prius natura creatione; igitur est idem quod creatura, quòd si esset prius creatura, in nihilo esset.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ sit eadem creatura?

Vide Doctores quæst. antecedenti.

3. *Argum.* 1. QVÒD non. Augustinus 5. de Trinit. cap. 1. *In rebus creatis, quod non secundùm substantiam dicitur, secundùm accidens dicitur*: sed relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam, non dicitur secundùm substantiam, quia sic diceretur ad se secundùm illam. Et hæc videtur ratio Simplicij vltima parte illius capituli super Prędicamenta, igitur est accidens; igitur non est idem quòd creatura.

Secundum. Item, quarto Metaph. text. 26. infert Philosophus contra ponentes omnia apparentia esse vera, quòd omnia essent ad aliquid, & manifestum est quòd non est inconueniens omnia esse ad aliquid denominatiuè, sed non essentialiter; sed si relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam, sit idem quòd essentia creaturę, sequitur quòd omnia sunt essentialiter ad aliquid.

Item, Prædicamenta sunt primò diuersa, quia si non essent, essent differentia, quia quæ differunt, & in aliquo conueniunt, sunt differentia, & sic Prædicamenta essent species: igitur nihil idem, quod est in vno Prædicamento, est in alio; relatio creaturæ ad Deum est in Prædicamento Relationis, essentia creaturæ est in genere Substantiæ, saltem alicuius. 4. *Tertium.*

In oppos. Oppositum. Essentialiùs dependet effectus à causa prima, quàm causa secunda; sed habitudo causati ad causam secundam non est res alia à natura totius causati, quia contradictio est quòd sit natura totius causati, vt hominis, vel lapidis, & non ex partibus intrinsecis materiæ, & formæ, & illæ sunt causæ secundæ; igitur habitudo ad causam primam non est aliud ab effectu.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, & aliorum, ad quæstionem sextam; ipsam creaturam non esse aliud à respectu ad Deum. Vtitur Henricus obscuris terminis aliquitatis, *&* ratitudinis, *ad rem hanc explicandam, de quibus Doctor fusè in Oxon.* 1. *dist* 3. *quæst.* 5. *& Collat. vlt. vbi agitur de ratione vestigij, refutatur ex Augustino, & septem rationibus. Vide Doctorem in Oxon. hic q.* 4. *n.* 17. *Aliam sententiam Henrici refert, scilicet relationem creaturæ ad Deum distingui realiter ab ipsa.*

AD secundam quæstionem dicitur primò, quòd habitudo creaturæ ad Deum in ratione causæ, est eadem creaturæ, & sic eadem quòd natura eius non est nisi quædam dependentia ad Deum. Ad hoc allegatur Anselmus Monolog. c. 21. *Licèt creatura aliquid sit in se, tamen nihil est respectu Dei.* Igitur videtur quòd nihil est nisi quædam dependentia ad Deum. Ratio ad hoc adducitur, omne ens aut est *esse*, aut cui conuenit *esse*; solus Deus est *esse*; igitur creatura est, cui conuenit *esse*: omne tale est ens participatiuè; *esse* igitur formaliter est id, quod est ipsâ participatione. Participatio verò est relatio; igitur creatio est id, quod est formaliter relatione. Istud sic exponitur secundùm Boëtium in Hebdomadibus: *In omni citra primum, aliud est quo est, & quod est*: abstractum eius, quo est, est *aliquitas*; abstractum eius, quod est, est *ratitudo*, & ipsa formaliter est respectus ad Deum, & non fundatur in re rata, quia ratitudinem tantùm præcedit aliquitas, quæ est res à *reor, reris*, & ista non distinguitur contra ficta, ita quòd primò est ratio rei, vt dicitur à *reor, reris*, & ista est ratio rei opinabilis. Secundò est exemplatum, quæ dicitur res rata. Tertiò est *esse* existentiæ.

5. *Prima opinio in hac quæst.* 6. *Henrici.* Vide Ochā, & reliquos Nominales.

Aliquitas quid sit, & quid Ratitudo.

Et si quærat ab istis, quid fundat istam relationem, quæ dicitur *ratitudo*? non aliquitas, quia nihil est, & relatio realis fundatur in re vera.

Dicunt quòd relatio est duplex. Quædam est aduenti

aduentitia,& dicitur relatio accidentalis. Quædam est relatio substantialis constituens fundamentum, & non præsupponens: huiusmodi est hæc relatio ratitudinis accidentaliter,& non præsupponit fundamentum. Ista distinctio patet per Simplicium super Prædicamenta.

6. *Scotus impugnat superiorem opinionē.* Contra illud primò est auctoritas Augustini 8. de Trinit. 2. *Omne quod refertur, est aliquid, excepto relatiuo*, & in principio tertij. *Si nihil est ad se, nihil est ad alterum*; igitur essentia creaturæ non est sola dependentia.

Omnis relatio fundatur in aliquo. Item, si relatio non fundatur in aliquo, iam non est ralatio, quia diuina relatio, vbi minimè videtur, fundatur in aliquo; illud igitur, in quo fundatur relatio, aut est absolutum, aut relatiuum; si absolutum; igitur tale est de se; igitur ratio formalis eius est, quòd sit ad se; non igitur est formaliter ad aliud. Si illud, in quo relatio fundatur, est relatiuum, adhuc quæram de ista relatione, aut fundatur in absoluto, aut in comparato. Et sic vel erit processus in infinitum; vel stabitur ad aliquam relationem, quæ fundabitur in absoluto, & tunc illud non erit formaliter ad aliud.

Formaliter absolutū, non est formaliter relatiuum. Item, impossibile est quòd illud, quod includit formaliter ad aliud, sit formaliter ad se; igitur si creatura sit formaliter ad se, non est tantùm respectus, vel dependentia.

7. Item, definitio perfecta explicat essentiam definiti: sed definitio lapidis perfecta nullam relationem dicit, quia perfecta eius definitio constat ex genere, & differentia, quæ sunt in genere Substantiæ per reductionem: igitur illa definitio competit lapidi, vt est in genere Substantiæ, & vt sic est primò diuersa à quolibet, quod est in genere relationis.

Item, quæ distinguuntur formaliter, & specificè, non sunt aliquid distinctum formaliter, & specificè; sed diuersæ creaturæ, vt homo, & lapis, homo, & albedo, distinguuntur formaliter, & specificè, creatio verò non est alterius rationis specie in diuersis fundamentis, siue creetur lapis, siue homo, sicut albedo in homine, & asino.

Vnius creaturæ sūt plures relationes ad Deum. Item, vna natura formaliter non est plura formaliter; sed vna res habet multas relationes ad Deum, quia est exemplata, causata: nunc alia est relatio creaturæ ad Deum in ratione causantis effectiuè; alia in ratione exemplantis; alia in ratione finis, quia diuersæ relationes secundùm rationem correspondent istis in Deo in comparatione ad creaturam.

8. Item, sequitur magis mirabile, quàm quod ponitur in Trinitate, quia mirabilissimum ibi est, quòd in vna essentia absoluta sunt tres personæ realiter distinctæ; sed secundùm hanc viam, creaturæ realiter distinguuntur, & non in absoluta essentia, & tunc sunt multæ, non tantùm numero, sed specie, & genere.

Nomen aliquitatis. De ratitudine, & aliquitate, vide 1. d. 3. q. 3. Item, de modo ponendi, cùm dicitur quòd abstractum eius, quo aliquid est, est *ratitudo*: & dicitur quòd *aliquitas* tantùm præcedit ratitudinem, & illud exemplatum dicitur *esse* quiditatiuum. Quæro igitur in quo fundatur ista ratitudo: si in aliquitate, & ista realitas aliquitatis non est nisi realitas opinabilis, quæ non distinguitur à fictis, igitur illa aliquitas nihil est secundùm se; igitur ratitudo, quæ fundatur in isto nihilo, nihil est, & sic creatura, quæ constituitur ex ratitudine, & aliquitate, habet in se duo nihila componentia ipsam. Si aliquitas sit res non tantùm opinabilis, sed secundo modo à ratitudine, quæro, quid intelligis per *ratitudinem*? aut illud idem puta *esse* quiditatiuum, quod præsupponitur existentiæ, & tunc idem fundatur in se. Si intelligis per ratitudinem *esse* existentiæ, igitur non prius est res rata ante *esse* existentię, quod tamen negatū est priùs.* *Vide q. 2. num. 3.

9. *Respondetur ad rationes Henrici.* Ad primum pro ista opinione, cùm dicitur *creatura nihil est in comparatione ad Deum*; dico quòd ista debet sic intelligi, quòd negetur comparatio, si affirmetur *nihil* de creatura in comparatione ad quodcunque, quia respectu nullius, purè nihil est. Sed sic intelligendo, quòd creatura non est aliquid in comparatione ad Deum, quia non est comparabilis Deo, & hoc est verum, quia secundùm quamcunque proportionem determinatam accipitur, semper secundùm ampliorem excedit Deus creaturam, tamen creatura aliquid est, cuicunque comparetur, & non sola dependentia. *Creatura respectu Dei nihil est, exponitur.* Et cùm dicitur posteà per Auicennam, quòd *omne quod est, aut est esse, aut cui conuenit esse*. Cōcedo, nam lapis est, cui conuenit *esse*, & per participationem. Sed non sequitur, si habet *esse* per participationem: igitur participatione formaliter habet *esse*. Sed participatio benè requiritur, quia omne causatum causatione habet *esse*, non tamen *esse* formaliter ipsa causatione, licèt causatio requiratur.

Aliter dicitur ad quæstionem, omnino contrario modo, quòd relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam, est simpliciter aliud à creatura, & accidens sibi. Ad hoc adducitur Augustinus 5. de Trinit. 5. vt priùs, & 19. vbi dicit, quòd *est secundum accidens eius, ad quod dicitur*, &c. Alia opinio Henr. quodl. 5. q. 6.

SCHOLIVM II.

Sententia vera, relationem creaturæ ad Deum non distingui realiter ab ipsa, nec esse formaliter idem cum ea. Probat vtramque partem solidè & clarè, de quo in Oxon. hîc quæst. 4. à num. 21.

Dico tamen ad quæstionem, quòd relatio lapidis ad Deum, tanquam ad causam non est aliud à lapide, neque est idem formaliter, & adæquatè. 10.

Opinio Auctoris. *Relatio creaturæ ad Deū, est eadē ipsa realiter, alioquin posset creatura esse sine ea.* Primum patet, quia si dependentia ad Deum esset aliud à natura lapidis, igitur esset naturaliter quoddam posterius lapide. Consequens est falsum, quia tunc posset sine contradictione lapis esse sine dependentia ad Deum, & per consequens sine contradictione posset esse sine Deo, quia quod potest esse sine dependentia, potest esse sine termino dependentiæ. Prima consequentia patet, quia si dependentia lapidis ad Deum est aliud à lapide, igitur non potest esse prius naturaliter ista essentia absoluta, in qua fundatur, neque simul natura propter idem, quia fundamentum præsupponitur natura relationi, quando est res alia, igitur necessariò foret posterius naturaliter. Sed si posterius naturaliter; igitur potest esse essentia lapidis sine isto posteriori, absque contradictione, quia 7. Metaphys. text. 4. *Substantia præcedit omne accidens tempore*, &c. Hoc est, ex parte eius non est contradictio, quin præcedat omne accidens, & hæc relatio ponitur accidens.

11. *Obiectio.* Contra illud arguitur, quòd ratio non concludit, quia si in essentia diuina est relatio rationis, igitur est idem, quod essentia diuina: consequens est falsum; quia quidquid est idem rei, est res, igitur si relatio rationis in Deo est idem essentiæ diuinæ; igitur est res, igitur est relatio realis. Prima consequentia patet, quia si in essentia diuina

uina est relatio rationis, cōtradictio est essentiam diuinam esse sine ista relatione, quia si non, igitur intellectus Dei, qui cōparat essentiam ad aliquid, potest de nouo eam comparare ad illud, & tunc contingenter, & nouiter eam comparat, & tunc posset intellectus de nouo intelligere, & tunc non esset intellectus diuinus; igitur si res, quæ non potest esse sine contradictione absque aliqua re, ex hoc est idem cum ista, & non aliud; sequitur quòd relatio rationis in essentia diuina est idem quòd essentia diuina.

Responsio. Dico ad illud, quòd relatio rationis in essentia diuina est, quæ inest essentiæ per intellectum diuinum, non verò illa quæ inest per intellectum creatum, quia talis relatio rationis essentiæ diuinæ est in intellectu creato: ideò licèt sit alia relatio rationis in essentia diuina per intellectum diuinum, non concluditur esse eadem essentiæ diuinæ per rationem priùs positam, quia aliquando contradictio est, rem esse sine alia re ab extrinseco, aliquando verò ab intrinseco. Exemplum primi, secundùm Philosophos, cœlum esse, & non moueri, fuit contradictio, ita quòd contradictio esset ponere cœlum mobile, & motum sibi non inesse. Ista contradictio non foret ab intrinseco ex parte cœli, quia nihil intrinsecum est repugnans non motui; sed ab extrinseco fuit ista contradictio, puta mouens non mouere. Exemplum secundi, quòd compositum ex materia, & forma, sit absque partibus. Primo modo est repugnantia in proposito, quia ista relatio rationis, quæ inest essentiæ diuinæ, non sibi inest ratione essentiæ, quia sic non haberet intellectum, sed esset sicut Sol, vel essentia remansisset, & ista relatio sibi non inesset. Ideò contradictio est extrinsecè, ratione intellectus diuini, quia non potest nouiter operari. Sed ratio prima de lapide procedit de contradictione ab intrinseco, quia contradictio est ex parte lapidis, quòd maneat sine Deo.

Rem vnam non posse sine alia est aliquādo ab extrinseco, aliquando ab intrinseco.

Relatio rationis in Deo necessariò ab extrinseco.

13. *Omnia causata æquè necessariò depēdent à Deo.*

Secunda ratio ad idem. Illud quod eodem modo conuenit multis, vel omnibus, sic eodem modo conuenit, quòd vel omnibus accidit, vel nulli, nulli inest accidens, nisi sit omnibus accidens; sed dependentia creaturæ ad Deum eodem modo inest omnibus, ita quòd si vni insit accidentaliter, & cuilibet creaturæ, & sic essentialiter vni, essentialiter omnibus. Non dico essentialiter primo modo: sed eodem modo omnibus quantùm ad *accidere*, & *non accidere*, quia non essentialiùs habet vnum causatum ad Deum dependentiam, quàm aliud, quantùm ad hoc, quòd impossibile est vnum causatum esse, & non dependere ad Deum. Et manifestum est quòd dependentia non inest sibi accidentaliter: igitur nulli creaturæ inest accidentaliter; igitur est idem primo modo, vel secundo cuilibet causato.

Tertia ratio ad idem. Si dependentia creaturæ ad Deum esset aliud à creatura, igitur esset natura causata; & per consequens ista dependet ad Deum. Quæro de ista dependentia, aut alia dependentia dependet, aut eadem: si alia, igitur processus in infinitum; si eadem, igitur pari ratione standum in primo modo, quantùm ad hoc, quòd sicut secunda dependentia non potest esse sine dependentia ad Deum, ita nec alia creatura; igitur saltem dependentia est eadem creaturæ secundo modo per se, licèt non primo modo.

14. Secundum principale patet, quòd relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ non est eadem creaturæ formaliter, & adæquatè; quia illa est identitas quiditatiua, ita quòd si definiretur, vnum caderet in alterius definitione, vel esset penitus idem, vt dictum est in primo libro, in Oxon. d. 3. q. 5. sed respectus nunquam cadit in definitione absoluti: ideò absolutum nunquam est idem formaliter respectui. Neque potest ista relatio esse idem creaturæ adæquatè, vel præcisè, quia cùm multa continentur in eodem vnitiuè, hoc non est ex perfectione contenti, sed continentis, quia nihil quod continetur in alio, inquantum continetur est perfectius, quàm si esset accidens. Sed tota perfectio accipitur à continente, sicut patet de passionibus entis, quia ibi est identitas cum distinctione formali, & quiditatiua, ita quòd vnum inquantùm continetur in alio, inquantùm continetur vnitiuè in ente, non est perfectius, quàm si esset accidens; igitur identitas præcisa non est continentis ad contentum inquantùm continetur: igitur si ista relatio creaturæ ad Deum est idem creaturæ, hoc erit ex perfectione fundamēti continentis, & non relationis contentæ. Igitur alia est formalis ratio creaturæ, & relationis, ita quòd sunt rationes eorum formaliter distinctæ. Sed si illa dependentia esset inhærens lapidi sicut accidens sibi, ita quòd non magis sunt rationes formales creaturæ, & illius dependentiæ indistinctæ actualiter propter hoc, quòd fundamentum continet tales relationes vnitiuè, quàm si ista relatio esset accidens creaturæ, sicut ista actualiter distinguit rationes formales propter perfectionem fundamenti, similiter ex perfectione fundamenti est, quòd non potest esse sine tali dependentia. Quòd autem possit esse talis identitas inter formaliter distincta, patet: aliter enim oporteret dicere quòd bonum, & vnitas sunt accidentia enti. Et tunc quantumcunque separes illa, adhuc in illo, quod remanet, reperies bonitatem, & vnitatem, & sic idem esset dicendum de illa bonitate, & vnitate. Vel sequitur quòd istæ non sunt passiones reales entis, sed erunt tantùm fictæ ab intellectu. Patet igitur quòd illud, quod vnitiuè continetur in alio, non est idem formaliter, & adæquatè.

Creatura, & eius relatio ad Deum distinguuntur formaliter.

Identitas non est inter continens, & cōtentum.

Quod continetur vnitiuè in alio, nō est idem formaliter ipsi.

Ad primum principale quæstionis sextæ dico, quòd Augustinus vocat quodlibet mutabile accidens aliquo modo, quod est sic mutabile, quod propriè est amissibile, quia quælibet creatura aliqũo modo mutabilis est, sed non sic amissibilis, sicut accidens, quod potest destrui manente subiecto. Ideò dicitur accidens secundùm ipsum *ibidem*, quod neque dicitur in *quid*, & est mutabile, hoc est, destructibile manente natura, in qua est. Nunc autem nec relatio, nec in creatura, nec in diuinis dicitur in *quid*, tamen relatio in diuinis non est destructibilis: relatio, quæ est creaturæ ad Deum in ratione causæ, aliquo modo destructibilis est, sed non potest destrui propriè, hoc est, amitti, quia non potest creatura manere post. Sic igitur loquitur Augustinus de accidente, quod quodcunque amissibile, vel propriè, vel impropriè, quando simul natura destruitur, & illud in quo est: & neutro modo possunt relationes diuinæ esse amissibiles: ideò triplex est differentia, & in primo gradu sunt relationes diuinæ: in secundo gradu dependentia creaturæ ad Deum: in tertio gradu accidens propriè amissibile.

15. *Ad argum. 1. in initio huius quæst. 6.*

Ad aliud, concedo quòd non est inconueniens, quodlibet esse ad aliquid denominatiuè, sed formaliter nullum absolutum est respectus, illud tamen sequebatur contra illos, qui ponebāt omnia appa

16. *Ad 2. Quodlibet est ad aliquid denominatiuè.*

apparentia esse vera, quia ipsi dixerunt, quòd veritas, & *esse* rei consistunt in *apparere*, & tunc omnia essent formaliter ad aliquid.

Ad tertium. Relatio creaturæ ad Deum non est in genere. Ad aliud, cùm dicitur, Prædicamenta sunt primò diuersa: potest dici quòd hoc est verum, quantùm ad rationes formales, & quiditatiuas: & tunc posset sustineri quòd diuersa Prædicamenta possunt idem esse identitate, sed non formaliter. Dico tamen aliter, quòd quæcunque conueniunt enti, antequam diuiditur in genera, competit ei, non vt in vno genere, sed vt transcendens; huiusmodi autem omnia sunt transcendentia: isti igitur respectus creaturæ ad Deum, ex quo competunt omni creaturæ, competunt enti, antequam diuidatur in decem, & per consequens sunt relationes transcendentes, & non in genere Relationis non plus, quàm relationes diuinæ.

SCHOLIVM III.

Ad quæstionem quintam patet ex dictis responsio. Creatio sumpta pro respectu ad Deum efficientem, est idem suo fundamento, seu rei creatæ; si sumatur pro respectu ad non esse *præcedens natura, vel duratione, est relatio rationis: & sic non potest esse idem fundamento reali, de quo Doct. in Oxon. hic q. 4. n. 27.*

17. *Ad quæstionem quintam.* AD primam quæstionem, dico quòd in lapide, vel quacunque alia creatura est essentia, & respectus, ad primam causam, & ordo ad *non esse* præcedens, & hoc natura, vel duratione. Similiter ad *non esse* præcedens, vel immediatè, vel immediatè. Si igitur huic toti aggregato imponitur hoc nomen *creatio*, nomen est vnum, sicut hoc nomen, *Ilias*, de toto bello Troiano; res tamen sunt multæ. Sic si loquamur de respectu lapidis ad primam causam efficientem, illa est creatio & conseruatio, vt dictum est. Si loquimur de respectu ad *non esse*, siue præcedens duratione, siue natura, mediatè, siue immediatè; dico quòd non est idem realiter cum creatura, quia illud *non esse* præcedens nihil est, & ad nihil non est relatio realis, quia hæc est causa quare contradictio non est relatio realis. Igitur illa relatio non potest esse eadem rei, quia non res non est eadem rei. Et ista ratio non concludit de motu, sed de generatione, quia motus non habet terminum *à quo*, simpliciter *non esse*, sed generatio.

Respectus ad non esse *præcedens, est rationis.*

Contradictio non est relatio realis.

Secundò probo idem, scilicet quòd respectus ad *non esse* præcedens, non est idem creaturæ; quia termino non existente, non est ad ipsum relatio realis; sed creata re, *non esse* præcedens est non existens, igitur ad ipsum non est relatio realis actualis. Et illa ratio concludit de motu, si est ad terminum, quòd non est relatio realis actualis.

18. Dices: secundùm hoc relatio prioris ad posterius non est realis actualis, quia quando posterius tempore est existens, priùs non est existens; igitur inter ipsa non erit relatio realis actualis. Dico igitur quòd existens non dependet à non existente: non dico à correlatiuo, quia illud coëxigit; sed non ponitur relatio realis actualis, nisi inter extrema existentia; igitur requirit fundamentum existens, & non potest esse relatio nisi inter opposita, & per consequens istius relationis oportet fundamentum esse, & terminum. Ideò concedo quòd prioris ad posterius duratione, nec è contra, non est relatio realis actualis; sed si est actualis, tantùm erit in intellectu accipiente prius & posterius, vt simul. Nec valet dicere quòd quando posterius est, adhuc est prius sub ratione prioritatis, quia hoc non est nisi priùs esse prius: & ideò cùm relatio actualis realis coëxigat fundamentum, & terminum realem, & actualiter, tantùm erunt illæ relationes reales potentiales, vel in intellectu actuales.

Relatio prioris ad posterius, quando realis.

Dices, suntne relationes rationis? Dico, quòd intentiones primæ sunt in intellectu per causationem rei, sed intentiones secundæ causantur per actum intellectus: ideò respectus, qui est in intellectu per causationem rei, & non per causationem intellectus, non propriè est relatio rationis; sed prius, & posterius sunt in intellectu per actionem rei in intellectu, & non per intellectum comparantem tantùm. Ideò dico, quòd creatio vt dicit ordinem ad oppositum, non est idem quod creatura, neque propriè est aliud: quia *idem*, & *aliud* sunt differentiæ entis. Et creatio vt dicit ordinem ad oppositum, non est ens: sed dicit habitudinem ad Deum efficientem. Sic est idem quod creatura, licèt non formaliter, & semper manet, quamdiu creatura manet. 19.

Ad primum principale dico, quòd auctoritas Auicennæ concludit pro parte, quam teneo, quia Auicenna loquitur de præcipua ratione quiditatis. Vnde sicut vult per aliam intentionem, dicitur quiditas substantiæ, & relationis. Et intelligit idem ipse per aliam intentionem, quod ego dico per aliam formalitatem. Ideò concedo quòd creatio non est idem formaliter quod creatura. 20. *Ad arg. 1. quæst. quintæ. Equiuitas est tantum equinitas explicatur.*

Ad aliud, concedimus quòd ille respectus, qui est idem creaturæ, semper manet manente creatura. Et si dicas, quare dicitur tunc creari, cùm res primò est, & non nunc? Respondeo, quia vt communiter accipitur *creari*, vt significat istum respectum cum ordine immediatè ad *non esse*, & sic *non esse* est idem cum lapide, sed tantùm est in primo instanti ordo ad *non esse* immediatè præcedens, & non nunc, & proinde nunc non dicitur creatio. *Ad secundum.*

Ad aliud, concedo quòd sicut potest reparare eundem Angelum, vel hominem, sic potest eandem creationem, quæ est idem cum Angelo; sed dictum est in materia de resurrectione,* de maternitate, quæ non remansit eadem numero beatæ Virginis ad Christum in triduo, & tamen eadem numero fuit reparata Christo resurgente. Nec concludit ratio de motu, vel mutatione, quin posset eadem mutatio redire, & idem motus, quia continuitas non est de essentia motus, quia accidit eidem parti, quòd continuatur præcedenti, vel non. Vnde eadem pars esset, si rediret non continuata primæ, quæ priùs fuit continuata. Præterea, hoc in alio deficit, quia illa creatio, quæ habitudo est creaturæ ad efficientem, quæ est eadem creaturæ, non est mutatio, sicut illa habitudo, quæ est ad *non esse* præcedens, si aliqua creatio sit mutatio. *Ad tertium.*

** 4. d. 43. quæst. 1. Creatio eadem numero potest reparari: sicut maternitas, resurgente Christo, reparata fuit. 3. dist. 8.*

Ad aliud, concedo quòd in igne generato ab igne, est natura ignis, sic etiam creatio, quæ est habitudo ignis generati ad Deum. Et cùm dicitur, igitur ille ignis creatur ab igne; non sequitur, quia non à quocunque agente est creatio passio, creatur genitum; sed ilud agens creat, à quo est creatio passio, vt à primo agente: nunc ignis generatus ab igne est à Deo, vt ab agente primo, & ab igne, vt ab agente secundo. 21. *Ad quartum.*

Ad aliud, cùm dicitur: Mutatio differt à termino, dico quòd ignis genitus habet multiplicem habitudinem, & nouam. Est enim ibi vna habitudo *Ad quintum. Varij respectus ad mutationem concurrentes.*

tudo creaturæ ad efficiens: alia ad *non esse* præcedens; alia materiæ ad formam; alia è contra; alia partis ad totum; alia è contra; alia totius ad partes; alia è contra, & totum nouum est, & ab agente sunt ista omnia; sed mutatio non dicit aliquid nouum, quod sit in toto, quia totum non præfuit, & mutatio requirit illud, in quo est, aliter se habere, quàm priùs secundùm *informari*, non secundùm *informare*, quia sic forma mutaretur, cùm perficit materiam. Totum igitur non mutatur; nec forma mutatur, sed sola materia. Ideò solius eius erit mutatio, cùm generatur ignis. Nunc autem materia habet multiplicem habitudinem, puta ad compositum, ad formam, ad agens, habitudo eius ad compositum non potest esse mutatio, quia *mutari* duo dicit, scilicet, se habere, & aliter se habere, ideò habitudo ad formam dicitur vno modo mutatio, quia se habere est per formam, & aliter se habere quàm priùs. Et non semper habitudo materiæ ad formam est mutatio; tum, quia talis posset esse æterna fortè; tum quia quamdiu manet sub forma, habet habitudinem ad eam, & non mutatur nisi in primo instanti receptionis, ideò mutari dicitur secundùm habitudinem ad formam, vt dicit ordinem illius habitudinis ad *non esse* præcedens immediatè. Et si cum hoc adhuc dicit habitudinem ad agens, tunc debet dici quòd habitudo materiæ ad formam est mutatio sub habitudine ad *non esse* præcedens immediatè quando recipit formam ab agente.

Sola materia mutatur, cum generatur ignis.

An materia mutatur in ordine ad formam.

22. Sed nulla istarum habitudinum est eadem cum termino, quia si aliqua esset, maximè esset habitudo materiæ ad formam, sed ista non est eadem cum termino, quia ex quo illa habitudo est in materia, vt in subiecto, non est idem cum termino: quia non est idem cum forma, quam recipit materia, nec per consequens habitudo materiæ ad compositum, nec multò fortiùs habitudo materiæ ad agens; neque inquantùm dicit habitudinem ad *non esse* præcedens, quia ille terminus nihil est. Concedo igitur maiorem vniuersaliter, quòd nulla mutatio, nec habitudo est eadem cum termino.

Habitudo non est eadem cum termino.

Et cùm dicitur in minori, quòd creatio est mutatio, nego. Ad probationem, cùm dicitur, in omni genere est vnum primum; posset dici quòd non oportet quòd omnia illa, quæ reducuntur ad illud primum, sint eiusdem generis proximi, sicut in coloribus, & in aliis, de quibus exemplificatum est in instantia. Ideò licèt mutatio concurrat, vbi est partialis productio, nunquam tamen vbi est totalis, cùm ibi nihil aliter se habeat. Vel potest dici, quòd generatio, quæ est ad ens perfectissimum, quod potest haberi per generationem, est prima mutatio. Neque oportet quòd ipsa conueniat omnibus, sed sufficit quòd in ipsa verissimè saluetur ratio mutationis, & veriùs saluantur in tali generatione, quàm in motu cœli; quia licèt motus cœli sit primus in genere motuum, in ratione mensurandi, non tamen saluatur verissimè ratio mutationis, quia quantò veriùs aliquid aliter se habet, & tantò verius, quantò realius est, quod de nouo habet.

Creatio non est mutatio. Vide Scotum in Oxon. hic q.4.n.29.

23. Ad secundam probationem minoris, cùm dicitur, termini generationis non sunt maximè oppositi: dico quòd sic: quantũ possunt esse termini mutationis; quia si alius terminus sit purè, vel non, possit esse terminus mutationis. Præterea hîc licèt termini generationis non sint illa ampla omnia, sed termini creationis, sunt tamen illa verè opposita. Ita enim verè opposita sunt priuatio, & habitudo, quantùm ad hoc, quòd priuatio tollit totum habitum, sicut sunt contradictoria opposita, cùm de pluribus possunt dici contradictoriè, quàm priuatiuè. Ideò licèt sint ampliora opposita, non tamen veriora.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm relatio creaturæ ad creaturam sit eadem fundamento?

Doctores citati *quæst.* quinta.

1. QVÒD sic: Relatio creaturæ ad Deum est eadem fundamento: igitur relatio ad creaturam. Antecedens probatum est quæstione præcedente. Consequentia probatur dupliciter. Primò sic: habitudo effectus ad causam est vna; igitur eadem est ad causam primam, & secundam, quia vna; igitur eadem relatio est creaturæ ad causam proximam, & ad causam primam. Secundò sic: effectus non habet habitudinem ad causam primam, nisi per mediam, quia habitudo extremi ad extremum non erit nisi per medium; igitur ista habitudo, quæ est creaturæ ad Deum, est creaturæ ad causam secundam, & vna non est alia ab essentia creaturæ; igitur nec alia.

Argument. primum.

Item, passiones ostensæ in Geometria non sunt passiones absolutè, sed relatiuè, cùm necessariò insint subiectis: igitur non sunt res alia à suppositis, quia prius natura potest esse sine posteriori qualibet natura absolutè; igitur nulla passio necessariò inhærens supposito, est res absoluta alia à supposito.

Secundum.

Item, si esset res alia, igitur inhærentia sua esset alia ab inhærentia fundamenti. Consequens est falsum, quia septimo Metaphys. text. 12. cap. 1. *Accidens non est ens, nisi quia taliter entis.*

Tertium.

Præterea, hîc quærendum esset de inhærentia istius relationis, vel erit processus in infinitum, vel stabitur, quòd inhærentia relationis non est alia ab inhærentia fundamenti.

Quartum.

Item, materia recipit formam, ibi igitur est potentia receptiua ad formam, quam recipit. Quæro igitur, aut ille respectus est idem cum essentia materiæ, & tunc potest respectus esse idem cum fundamento, aut est res alia, & per consequens mediat inter materiam, & formam, & tunc non erit forma substantialis primus actus materiæ.

Oppositum. Passio non est idem cum subiecto primo modo, sed secundo: sed passiones abstractorum sunt relatiuæ, quia, vt habetur in Prædicamentis, *Maximè proprium est Quantitati secundùm ipsam æquale, vel inæquale dici; & Qualitati simile, vel dissimile.* Item Porphyrius. *Accidens est, quod adest & abest*, &c. Sed relatio creaturæ potest adesse & abesse fundamento manente.

In oppos.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici & aliorum, satis communis, relationem creaturæ ad creaturam non distingui realiter à fundamento. Probatur sex rationibus. Hanc latissimè rationibus atque auctoritatibus Patrum, & Philosophorum refutat Doctor. Præcipua ratio est, quòd fundamentum manet destructa relatione ad creaturam; ergo non sunt idem realiter ipsi.

Dicitur

2. *Prima opinio. Ratio 1.* Dicitur ad quæstionem, quòd relatio realis creaturæ ad creaturam non est res alia à fundamento, siue hoc sit per subtractionem fundamenti, siue per characterizationem. Istud probatur primò sic: Relatio propriè transfertur ad diuina, & non potest ibi esse res alia à fundamento propter simplicitatem; igitur non repugnat relationi propriè, quòd sit idem cum fundamento.

Secunda. Item, album simile non est compositius, quàm album per se: sed si similitudo diceret rem aliam, simile esset compositum ex re & re.

Tertia. Item, si res esset res alia, igitur cuicunque adueniret illud mutaretur, quia priùs fuit sub priuatione eius, & iam actu habet, sed consequens est contra Philosophum 5. Physic. text. 10. *ad relationem non est motus, nec mutatio.*

Quarta. Item, si sit res alia, igitur haberet proprium *inesse* aliud ab *inesse* fundamenti, quia ex quo non est ens per se, & in se, est ens in alio; sed consequens est falsum propter duo, quia tunc genus relationis non esset simplex, quia includeret proprium *inesse*, & *inesse* generale, in quo conuenit cum aliis accidentalibus, quia relationis *esse* est *esse* ad aliud, sed *inesse* absoluti est in *esse* ad se.

3. *Quinta.* Secundò sic; quia pari ratione relatio, quæ fundatur immediatè in Substantia, haberet proprium *inesse*, aliud à substantia. Illud est contra Simplicium super Prædicamenta, quia dicit quòd *ad aliquid*, vt dicit, *in*, non constituit Prædicamentum distinctum; sed relatio substantialis est ad aliquid; igitur talis relatio non habet aliud *inesse* distinctum ab *esse* fundamenti.

Sexta. Item, si sit res alia, igitur haberet propriam distinctionem in proprio genere: illud autem est falsum, quia *esse ad*, non distinguit vnam speciem ab alia in genere Relationis, sed tantùm genus à genere; & species vna distinguitur ab alia in genere Relationis, quia est talis fundamenti, & ad talem terminum. Licèt igitur genus relationis distingueretur ab alio genere per *esse ad*, tamen species distinguitur à specie per fundamentum.

4. *Impugnatur hæc opinio.* Contra illa, illud non est realiter idem isti, sine quo hoc realiter manet; sed fundamentum manet in *esse* existentiæ, relatione non manente; igitur non sunt idem realiter. Maior patet, quia contradictio est primum principium distinguendi aliqua, quia impossibile est idem simul esse, & non esse. Si igitur concluditur hoc non esse illud realiter, quia aliquid inesset realiter vni, cui non aliud; igitur potest concludi hoc *inesse* esse aliud ab illo *inesse*; si hoc manet in *esse* existentiæ, quando illud non manet. Illud patet per probationes Philosophi, quia per motum, & mutationem probat ipse distinctionem, sic: Materia manet, forma non; igitur hoc non est illud: subiectum manet, albedo non; locus manet, locatum non. Et è contra vniuersaliter, sicut si hoc manet immutatum secundùm *A.* & *B.* Igitur hic nec est *A.* nec *B.* Vnde quod est principium in Physica, est conclusio in Metaphysica; nisi igitur manentia huius, & destructio illius argueret non esse eandem rem, oporteret negare primum principium.

Distinctio realis est, si vnum manet, & non alterum. Vide Scot. in Oxon. hic q 4. n. 5. 6. Aliter negabitur primum principium.

Item, Augustinus 6. *de Trinit.* 6. probat corpus cum figura & colore non esse simplex, quia potest manere eadem magnitudo, non idem color; idem corpus, non eadem figura, & è contra; igitur corpus sic non est simplex. Illa probatio nihil valeret, nisi manentia vnius, & destructio alterius argueret non esse eandem rem.

Dices, non est simile, quia quando similitudo est, eadem est cum albedine, non quando non est; sed destructa similitudine, remanet eadem sub alia ratione. 5.

Contrà, quæro de illa ratione, quæ præfuit, & non manet, aut est nihil, aut aliquid? Si nihil, nulli enti est idem, nec est ratio aliquitatis. Si est aliquid, aut igitur eadem res, quæ est albedo præcisè, & tunc non est alia ratio realis, quàm præfuit. Si aliquid, & non idem quòd albedo, igitur sunt duo aliquid.

Præterea, ista ratio non posset distinguere similitudinem ab albedine, quia nihil magis definit quàm *esse*, & *non esse*.

Præterea, hoc sic posset sustineri, quòd musca esset idem penitus cum Angelis, quamdiu musca est; quando non est, remanet eadem res sub alia re.

Item, quòd non fuit eadem penitus, probatur. 6.
Quia idem realiter non continet plura in se eiusdem rationis vnitiuè, & ad se, quia licèt causa contineat plures effectus virtualiter, non tamen continet ipsos vnitiuè, vt ad se terminum vnum vnius rationis; sed albedo potest simul fundare plures similitudines eiusdem rationis, vt probabitur tertio huius *; igitur nulla earum est idem realiter cum albedine, quia qua ratione vna, & quælibet. ** Quæst. 3.*

Item, continens vnitiuè, perfectiùs continet ipsum, quàm ipsum sit, vbi nō continetur vnitiuè; sic sensitiua, quæ continetur in intellectiua vnitiuè, perfectior est quacunque sensitiua, quæ non sic continetur; sed si albedo continet similitudinem, quantò albedo esset perfectior, tantò & similitudo, igitur quantò aliquid albius, tantò similius: consequens est falsum, cùm posset esse intensio in fundamento, & remissio in similitudine, & è contra.

Item, si relationes in specie non distinguuntur nisi per fundamentum, igitur fundamenta plus distinguuntur, quàm relationes, quæ in his fundantur. Consequens est falsum, quia similitudo, & æqualitas habent fundamenta genere distincta, & certum est quòd idem fundamentum, vt calor, potest esse fundamentum relationis, quæ est potentiæ actiuæ ad passiuam, & fundamentum similitudinis: igitur similitudo, & æqualitas differunt genere, & similitudo, & relatio potentiæ actiuæ ad passiuam non sunt distinctæ genere, sed specie. 7. *Similitudo, & æqualitas habent fundamenta genere distincta.*

Item, relatio rationis est aliud à suo fundamento; igitur pari ratione relatio à suo. Antecedens patet, quia relatio rationis non est in se nihil, sed est secundùm se intelligibilis, licèt non habeat tantam entitatem sicut fundamentum; igitur relatio realis non est nihil in re, sed aliquid præter fundamentum, quia quod non est in se aliquid, respectu nullius est aliquid; igitur quod non est in se res, respectu nullius est res. *Relatio rationis est aliud à fundamento.*

Item, Augustinus quinto de Trinitate, cap. 5. 8.
In rebus causatis, quod non dicitur secundùm substantiam, secundùm accidens dicitur, vt tu glossas in quæstione præcedente *. Dico, quòd sic minor Augustini est vera, non glossa, sed demonstratiuè concludit, quia quod potest amitti, necessariò in creatura accidens est illi. Nunc autem subiectum potest manere pòst, duratione, vel natura, loquendo de relatione creaturæ ad creaturam postquam relatio destruitur: sed vt dictum est, non sic est de relatione creaturæ ad Deum, vt ad causam, quia ** Num. 15. Fundamentum manet destructa relatione ad creaturam.*

quia contradictio est quòd creatura maneat pòst, duratione, vel natura, destructa habitudine ad Deum in ratione causæ.

Relationem distingui à fundamento authoritate suadetur. Item, Ambrosius 1. de Trinit. cap. 6. *Si priùs erat Deus, & postea Pater, generationis accessione mutatus est, auertat autem Deus hanc amentiam,* si tamen relatio non esset res alia à fundamēto, & si postea esset, Pater non esset mutatus generationis accessione, quia non acciperet rem aliam. Item Hilarius 6. de Trinit. vel 12. *Si priùs non natus est, & tum natus, nasci non est nasci.* Item Philosophus in Prædicamentis: *Relatiua,* &c. *quacunque hoc ipsum, quod sunt, aliorum sunt*, & sic corrigit illam definitionem, *Aliquorum dicuntur*, &c. Hoc est in natura hoc ipsum, quod est alterius, sed nullum absolutum est essentialiter alterius in natura sua.

Item, idem vult Simplicius, *aliud esse relationem, aliud esse fundamentum.* Item 12. Metaph. *Causæ, & principia aliorum alia sunt*; & dicit, *alia relationum, & aliorum*, hoc non esset, si non essent res aliæ à fundamentis. Item, Commentator in lib. 12. quòd *relatio habet esse debilissimum*, tamen secundùm istum modum esset realius, vel æquè reale cum fundamento.

Item, Auicenna 3. Metaph. dicit quòd *relatio habet propriam habitudinem, & accidentem.*

SCHOLIVM II.

Concludit, relationes creaturæ ad creaturam esse reales, & à fundamentis res distinctas, inferens multa absurda Phiolsophica, & Theologica, contra asserentes esse tantùm entia rationis. Reiicit etiam eo, qui negant esse res, sed tantùm modos, quia nouem Genera sunt modi Substantiæ, & simul res.

10. *Opinio Auctoris.* TEneo igitur, quòd non omnis relatio creaturæ ad creaturam est idem cum fundamento, sed est res alia, de qua concludunt illæ rationes, & maximè prima de *esse*, & *non esse*. Secundò, non quælibet relatio creaturæ ad creaturam est sic aliquid, vel res alia à fundamento.

Relatio creatura ad creaturam, est vera res realis. Et dico, quòd habitudo, quæ est relatio realis creaturæ ad creaturam, est aliquid sine consideratione intellectus: ita quòd neque est res rationis, neque tantùm in intellectu, sicut relatio rationis causata in intellectu à re. Neque sicut intentio secunda, neque sicut intentio prima, quam causat in intellectu. Neque sicut vniuersale, sed est vera res, præter operationem intellectus, in re extrà.

Istud probo, quia si non, primò, destruuntur vnitates vniuersi, quia secundùm Philosopum 12. *Metaph.* Ordo partium inter se, & ad primum est vnitas vniuersi, ordo relatio est, nec est alia vnitas vniuersi; & istum ordinem destruens, facit vniuersi substantiam inconnexam.

Grauia absurda contra asserentes relationes omnes esse entia rationis. Secundò, nisi relatio ponitur res extrà, oportet destruere omnem comparationem, quia partibus dissolutis, totum non est, & partibus vnitis totum est, & non potest totum esse prius, quia non fuit nisi per hoc, quòd aliquid aliter se habet; igitur cùm ordo partium, vt vnio, sit relatio, negans istam vnionem partium destruit omne compositum.

11. Tertiò, sequitur quòd aliter destrueretur causalitas causæ secundæ, quia impossibile est causam secundam agere, nisi approximetur ad passum: igitur priùs natura est approximatio, quàm actio, & non potest causa secunda de non potenti agere esse potens agere, nisi aliquid aliter se habeat, quàm priùs: igitur si approximatio nihil reale sit, igitur per approximationem nihil realiter aliter se habet; igitur non est plus tunc potens agere, quàm priùs.

Quartò sequitur quòd destruitur scientia: & Metaphysica esset realis non magis, quàm Logica, quæ est de secundis intentionibus adiunctis primis, secundùm Auicennam 3. *Metaph. cap. de Relatione*, quia intellectus non causat in obiecto cognito, nisi relationem rationis: igitur cùm passiones ibidem tantùm sint relationes, nisi illæ sint res, talis scientia non erit realis. Vnde cùm dicitur, quælibet linea recta, potest esse latus trianguli, certum est quòd latus trianguli non dicit rem absolutam. Vnde quod aliqui dicunt, quòd in Metaphysica non est bonum, vt dicit Philosophus *cap.* 5. hoc non dicit ex intentione, quia quidquid dicit, disputatiuè dicit. Et non potest arguere ad vtramque per rationes non peccantes in forma. Verùm 2. *Metaph.* ex intentione dicit contrarium 1. *cap.* sic: Qui dicunt in Metaphysica non est bonum, falsum dicunt, quia maximè bonum est ordo, in Metaphysicis est ordo: igitur, &c.

Item, non magis esset filius Dei incarnatus nunc, quàm ante assumptionem carnis, nisi realiter se haberet aliter ad naturam humanam, quàm priùs; vel natura humana ad ipsum; igitur si habitudo naturæ humanæ ad ipsum noua, non sit res aliqua, sequitur quòd non aliter realiter se habet nunc ad filium Dei, quàm priùs: igitur nisi relatio ponitur res extrà, destruitur fides. 12. *Si relatio non est aliquid reale, incarnatio erit tantùm aliquid rationis.*

Item, nisi quantitas, quæ priùs informauit panem, aliter se habeat nunc, quàm priùs realiter, sequitur quòd æqualiter nunc informat sicut priùs, quia quantitas in se non aliter se habet nunc quàm priùs; igitur oportet quòd relatio realis sit aliquid reale in ipsa re extra intellectum sine operatione intellectus.

Dico igitur, quòd quælibet relatio, quæ est creaturæ ad creaturam, de qua illæ rationes concludunt, est res alia à fundamento; quia si non deberet dici res, quia modus rei, cùm ens, & res, & omnia Prædicamenta præter Substantiam, sint modi Substantiæ, tunc diceremus quòd nulla est res nisi Substantia. Si igitur cum hoc, quòd Quantitas, vel Qualitas est modus Substantiæ, stat quòd sit res aliqua, & alia à Substantia; igitur modus realis, etsi non sit ita realis, sicut Quantitas, vel qualitas, potest tamen esse aliqua res, quia inter modos rei, aliquis est minùs modificabilis, & aliquis magis. *Modi rei, sunt res, quia 9 genera sunt modi Substantia.*

Dicunt, quòd sit modus realis alius. Hoc solùm est propter characterizans, & non propter realitatem propriam. Dico, quòd hoc non est verum, quia quidquid præcedit natura ipsam habitudinem, est absolutum, & per consequens pertinet ad genus absolutum; igitur habet absolutum formaliter distinguens ipsum ab absoluto. Et sicut inter absoluta est ordo, vt inter Substantiam Qualitatem, & Quantitatem, formaliter distinguens est intrinsecum; sic inter modos est ordo, & forma distinguens habitudinem ab habitudine est intrinsecum. 13.

SCHOLIVM III.

Soluit argumenta num. 2. adducta, probantia relationem creaturæ ad creaturam, non distingui re à fundamento,

damento,& omnia exactissimè,& fusiùs tractat quàm in Oxoniensi scripto.

14. *Ad rationem primam Henrici. In diuinis nulla sunt genera, sed modi prædicandi similes duobus generibus 1.d.2.q.5.*

AD primam rationem pro prima opinione, dico,quòd relatio, quæ transfertur ad diuina,non est in genere Relationis,nec sunt ibi duo genera propriè, quia omne genus est limitatum; sed pro tanto dicuntur duo primi modi prædicandi similes modis generum,vt ad se, & ad alterum; & isti sunt duo primi modi. Nec propter hoc dicuntur ibi ita propriè modi aliorum generum, vt Qualitatis, & Quantitatis, licèt modus cuiuslibet Prædicamenti simul posset esse ibi præter modum passionis, quia modus ad alterum, & ad se, comprehendit omnia, ita quòd modus ad se comprehendit modum Quantitatis,& aliorum absolutorum,ideò dico, quæcunque sunt ibi, siue ad se, siue ad alterum, sunt transcendentia, & competunt enti antequam diuiditur in decem Genera.

Ad secundam. Ad aliud, cùm dicitur *compositius album simile, quàm album*: ille ponit quòd per aliam intentionem,& aliam,distinguitur & fundamentum;licèt non per aliam rem; & ipse dicit quòd in diuinis persona est quasi compositum ex essentia,& relatione,& essentia simplex. Igitur si esset ibi vera relatio,quæ est in Prædicamento, posset concedi vera compositio,sicut nunc concedit quàsi, & sic ipsemet haberet concedere in creaturis verum compositum ex fundamento, & relatione, propter aliam & aliam intentionem. Dico igitur, quòd si vocetur compositum solum illud, quod est compositum ex absolutis,non est album simile compositius, quàm album: tamen vocando compositum, quod habet in se rem aliam, & aliam, ita quòd si per se est compositio, est per se vnum, & si per accidens, per accidens, concedo quòd album simile est compositum non absolutum,& non per se,sed per accidens,& ex absoluto,& comparato; & sic compositius est fundamentum cum relatione, vbi relatio non transit, sed est res alia,quàm sit fundamentum per se.

Album simile compositius, quàm album.

15. *Ad tertiam. An mutatur cui aduenitur relatio.* Ad aliud,cùm dicitur,si est res,igitur cui aduenit,mutatur. Dico,quòd si aliter se habere, quod ponitur in descriptione mutationis, solùm dicit alitèr se habere ad se, hoc est, secundùm absolutum,tunc cui aduenit noua relatio, non oportet quòd mutetur, quia non oportet quòd aliter se habeat ad se.Si tamen *mutari* dicat aliter se habere indifferenter,ad se,& ad alterum,cōcedo quòd cui aduenit noua relatio realis, mutatur,quia aliter se habet ad alterum, licèt non ad se. Neque istam vocauit Philosophus mutationem, *quinto Phisic.t.* 10. quia nunquam illa conuenit, nisi aliquid mutetur in hoc, quòd aliter se habet ad se, vel eius, quod recipit, vel alterius; & ideò non probauit Philosophus, nisi quòd ad ipsam non est mutatio primò; tamen loquendo de respectu extrinsecus adueniente, non concludit probatio Aristotelis, quin per se, & primò terminare posset mutationem.

Ad quartam. Ad aliud, cùm dicitur quòd haberet proprium *inesse*,aliud ab *inesse* albedinis quantitati, & adhuc si inest similitudo quantitati per albedinem, adhuc aliud est *inesse* Quantitatis, & albedinis Quantitatis, & similitudinis. Et cùm dicitur: igitur genus Relationis non esset simplex, sed compositum ex *inesse* generali, in quo conuenit cum aliis accidentibus,& proprio *inesse*, quod est ad aliud;non plus cōcludit de Relatione,quàm de Qualitate, quia per istam rationem genus Qualitatis esset compositum ex *inesse* generali, quo conuenit cum aliis, & proprio *inesse*, quod est qualificare.

Dico igitur, quòd *inesse* non est de quiditate Relationis, nec Qualitatis, nec de eis dictum in *quid*, sed denominatiuè, vnde quantitas inest, qualitas inest, & nulli eorum competit inesse essentialiter. 16.

Ex quo dicitur de omnibus denominatiuè, in quo genere est? Dico quòd si *inesse* accidentium esset respectus intrinsecus adueniens, esset species relationis, & tamen potest species vnius generis prædicari denominatiuè de multis generibus,sed non in *quid*.Vel si *inesse* est extrinsecus adueniens, quod verius credo, tunc dico quòd in nullo genere est, sed est ambiens nouem Genera, ita quòd primaria diuisio entis est in ens infinitiuum & ens finitum; ens finitum diuiditur in decem, & tunc ens infinitum diuiditur in ens in se, & ens in alio, vel substantiam, & accidens, & tunc *esse in* diuiditur in nouem,& priùs conuenit sibi esse accidens, & *esse in* quàm diuiditur.

Species vnius generis denominatiuè dicitur de multis generibus.

Ad aliam probationem, cùm dicitur quòd relatio, quæ immediatè fundatur super substantiam,haberet proprium *inesse*, concedo;esto quòd talis relatio sit,si non est idem cum fundamento, sicut est de relationibus diuinis, & creaturæ ad Deum in ratione causæ; & sicut concedo ibi, quòd relatio non habet proprium *inesse* aliud ab *esse* fundamenti, sic concederem de relatione in quantitate, si aliqua esset ibi per identitatem, & sic in qualitate, ita quòd ibi relatio non est res alia à fundamento, non habet proprium *inesse* aliud,& vbi est res alia,habet proprium *inesse*. Et cùm dicit Simplicius quòd relatio substantialis non habet proprium *inesse*,verum est,vbi est idem identitate cum fundamento,& si in aliis hoc velit,nego eum.

Ad quintam. Relatio eadē fundamento non habet proprium inesse.

Ad aliud, cùm dicitur, relatio non habet distinctionem realem in genere, nisi per fundamentum, falsum est, quia, vt priùs probatum est *, plus possunt differre relationes, quæ habent fundamenta minùs distincta, quàm aliæ, quæ habent fundamenta magis distincta: sicut patet de calore, qui potest fundare relationem similitudinis, & relationem, quæ est potentiæ ad passiuam. 17.

Ad sextam. Relationes non tantum distinguuntur per fundamenta. * *Suprà n.6. & 7.*

Dicit, licèt fundamenta remota differant, vel non differant, tamen ratio proxima fundandi est magis differens,quia vnitas in calore,vel albedine,est proxima ratio fundandi similitudinem, & dissimilitudinem,sicut actiuitas in calore est proxima ratio fundandi relationem potentiæ actiuæ ad passiuam,& passibilitas è contra.

Contrà, ista ratio proxima fundandi, aut est idem realiter fundamento, aut non? Si sic,igitur illæ rationes fundandi non magis distinguunt istas relationes quàm fundamenta remota:si non, cùm ratio fundandi proxima, sit immediatior fundamento, quàm relatio fundamento remoto, igitur multò fortiùs relatio non erit idem cum fundamento remoto,cùm plus distet.

Præterea,hæc vnitas caloris non est nisi calor, nec actualitas caloris est aliud à calore; igitur non magis distinguunt relationes quàm calor secundùm se.

Item,vnitas in albedine non est ratio fundandi,neque proxima, neque remota,sed tantùm albedo, vel differentia specifica albedinis: quia si vnitas

vnitas albedinis, vel actualitas potentiæ actiuæ esset proxima ratio fundandi; ex quo potentiæ actiuæ inquantùm sunt actiuæ, sunt eiusdem speciei, & actualitas potentiæ actiuæ in albedine est eiusdem rationis cum actualitate potentiæ actiuæ coloris: igitur relationes fundatæ super istas potentias actiuas erunt eiusdem speciei.

18. *An relationes fundantur super vnitate.* Ideò dico, quòd relationes communes non sic habent proximas rationes fundandi, sicut ille Doctor ponit, videlicet, quòd æqualitas fundatur in vnitate in quantitate, & similitudo in vnitate qualitatis, identitas super vnitatem in substantia, & relatio potentiæ actiuæ ad passiuam in actualitate potentiæ actiuæ, & oppositæ relationes in oppositis rationibus fundandi. Imò dico quòd in eodem fundamento proximo possunt fundari immediatè oppositæ relationes, & distinguuntur species relationis per intrinseca, vt per differentias specificas; & sunt isti modi communes per modum vnius, & numerationem actionis, & passionis, vt dictum est in primo libro *. Vnde licèt per tales modos cognoscamus relationes, & percipiamus distinctiones, non tamen pertinent ad essentiam. Vnde cognoscimus substantias per qualitates tanquam excedentes cognitionem sensitiuam, & possumus per qualitates cognoscere relationes tanquam deficientes propter minimam entitatem.

** Dist. 31. & d. 19. q. 1.*

SCHOLIVM III.

Soluit argumenta principalia per singularem doctrinam, pleniùs & exactiùs, quàm in scripto Oxon. & in his duabus quæstionibus de natura relationis ita doctè egit, vt nihil desiderari videatur.

19. AD primum principale, nego istam consequentiam, relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ non est aliud ab essentia creaturæ; igitur nec relatio creaturæ ad creaturam.

Ad argum. in initio quæst. Habitudo effectus ad causam secundam, non est eadem habitudini ad primam. Ad primam probationem dico, quòd effectus causati sunt duæ habitudines ad causam primam, & secundam, sicut causæ sunt alterius rationis, & alia habitudo passiuè ignis geniti, quæ est ad ignem generantem, non est eadem habitudini, quæ est ad causam primam, à qua continuè dependet, quia ignis genitus posset esse sine contradictione, etsi non esset ab igne generante, & per consequens licèt ad ipsum non habeat habitudinem; sed non posset esse sine contradictione, absque habitudine ad causam primam, & per consequens hæc habitudo non est illa, quia secundùm Aristotelem 7. Topicorum, c. 8. & 9. *Quamcunque differentiam inuenientes, inferimus non idem*, & ideò dicit quòd istud problema est facillimum ad destruendum, quia qualiscunque diuersitas inueniatur, sufficit ad *non esse*; difficillimum tamen est ad construendum; si tamen ex hoc, quòd est hoc, & illud, non posset inferri quòd etiam non idem; difficillimum esset ad destruendum.

20. *Quando extremum respicit extremum per medium.* Ad aliam probationem, cùm dicitur, extremum non respicit extremum, nisi per medium; verum est quando illud medium est necessarium, nunc autem quando vnum extremum potest esse alteri immediatum, sicut Deus est immediatè causa creaturæ, & dat *esse* immediatè, aliquando cum causa secunda, aliquando sine causa secunda: nunquam tamen dat *esse* tantùm per medium; igitur aliam habitudinem habet effectus ad causam primam, & secundam.

Ad secundum. Ad aliud, cùm dicitur: passio relatiua necessariò inest supposito; igitur non est res alia. Dico, quòd quæcunque passio, quæ est res alia à supposito, sine contradictione posset destrui, supposito manente: tamen si passio sit res absoluta alia à supposito, nunquam scitur simpliciter, & absolutè de supposito, sed solùm vt in pluribus, vt supposito quòd Deus continet communem influentiam, quia si calidas sit res absoluta, alia ab igne, non esset contradictio ignem manere sine caliditate, & tunc non potest sciri necessitate absoluta, quòd omnis ignis est calidus, nisi dimittatur natura sibi, & Deus continet communem influentiam. Veruntamen conclusiones Metaphysicæ sunt absolutè necessariæ, nec posset Deus eas falsificare, quia illæ passiones sunt relationes aptitudinales inesse subiectis, & non actuales. Vnde cùm dicit Geometra quòd omnis triangulus habet tres angulos, æquales duobus rectis, non intendit, quòd sint æquales in actu, sed duobus rectis, si sint. *Quòd ignis sit calidus, non est scibile propriè.*

21. *Ad tertium. Inhærentia se ipsa inhæret.* Ad aliud, concedo quòd *inhærentia relationis est alia res à fundamento.* Nec valet, accidentia sunt entia, eo quòd taliter entis; igitur non est aliud *esse* accidentis, & eius cui inest, quia certum est quòd *eo quod* non reduplicat causam formalem, quia sic esset falsa; neque sequitur processus in infinitum, imò status erit in secundo. Nec similis ratio est, quia standum erit in principio, quia non vniformiter se habet inhærentia, fundamentum, & inhærentia inhærentiæ, quia accidens esse sine inhærentia non claudit contradictionem; sed inhærentiam manere sine inhærentia claudit contradictionem

Ad quartum. Potentia materiæ duplex. Ad aliud, cùm dicitur, *potentia materiæ non est aliud à materia*; dico quòd loquendo de potentia ante actum secundum, quod Commentator dicit 1. *Physic.* Quia illa corrumpitur in aduentu formæ, illa nihil est: ideò non est relatio actualis. Alia est potentia materiæ, quæ dicitur receptio passiua huius formæ, & est ipsa potentia receptiua. Prima potentia, vel respectus, non est aliud à materia, neque idem, quia nihil est. Secunda est aliud à materia, quia materia potest esse sine receptione passiua huius formæ, quia est idem quod materia. Et cùm dicitur, igitur illa potentia passiua mediat inter materiam, & formam; nego, quia priùs natura perficitur materia per formam, quàm sit ille respectus, ille tamen consequitur immediatè; & sic vno modo immediationis forma immediatè perficit materiam, & alio modo immediationis ille respectus consequitur immediatè materiam.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrùm existentia rei permanentis, mensuretur aliâ mensura, quàm æuo?

Alens. 1 *p. q.* 22. *m.* 9. *art.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 10. *a.* 3. D. Bonau. *hic a.* 1. *q.* 2. Rich. *art.* 1. *q* 13. Henr. *quodl.* 5. *quæst.* 13. & *quodl.* 12. *quæst* 8. Dur. *q.* 3. Gabr. *q.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 33. & *d.* 326. Scotus *in Oxon. hic q.* 1. & 4. *Physic. q.* 18.

CIRCA secundam distinctionem quæritur; *Vtrùm existentia actualis rei permanentis possit habere aliam mensuram, quàm æuum?* Quòd sic. Penultima propositione de causis, 1.

Est

Est res cuius substantia est in æternitate, & operatio, & est res cuius substantia, & operatio est in tempore; & res media, cuius substantia est in æternitate, & operatio in tempore.

Secundum. Item, Augustinus 8. super Genes. cap. 2. *Deus mouet creaturam spiritualem per locum, & tempus:* igitur motio per tempus potest esse in tempore, licèt substantia non: igitur & intellectio Angeli, licèt non substantia.

Tertium. Item 4. Phys. quod est in tempore, exceditur à tempore: quod non est perpetuum, exceditur à tempore; igitur non mensuratur æuo: sed operatio spiritualis Angeli, vt intellectio vna, non est perpetua, igitur non mensuratur æuo.

Oppositum. Existentia actualis rei spiritualis neque est motus, neque mutatio; igitur non mensuratur tempore, neque æternitate; certum est igitur tantùm æuo mensurari.

SCHOLIVM I.

Explicat primò triplicem mensuram, & quinque modos existendi rerum. Secundò, supponit existentiam Angeli mensurari æuo: & formam quæ actu fluit, tempore. Tertiò, ponit sententiam D. Thomæ & Henrici, operationem Angeli mensurari tempore discreto, de quo agit latè hîc quæst. 34.

2. *Diuisio ac differentia mensurarum.* Dicitur primò de ratione mensuræ, quòd mensura durationis distinguitur ab aliis mensuris, vt à mensura perfectionis, cùm aliquid est eminens, sicut vult Philosophus 10. *Metaphysica, t.* 4. quòd mensura est primum in genere. Mensura durationis quædam dicitur secundùm quantitatem dimensiuam, vel secundùm quantitatem discretam, quia mensurare sic, est per quantitatem notam, ignotam cognoscere. Hæc autem triplex est, quædam excedens; quædam excessa mensurans per replicationem; quædam æqualiter mensurans per applicationem æqualis ad æquale. Et illæ aliæ mensuræ abstrahunt ab existentia actuali: quia licèt sint rerum existentium, non tamen secundùm earum existentiam. Sed mensura durationis est rei existentis, vt existens est, provt concernit existentiam. Vnde est mensura rei in permanentia actuali, & inquantùm durat. Et est triplex vna increata, quæ est æternitas, qua mensuratur Deus, & duæ creatæ, videlicet æuum, & tempus. Vnde mensura duratiua accipitur à verbo *duro*, inquantùm est non cedens corruptioni, & durare conuenit per excessionem formalem, & virtualem.

Ex his sequitur corollarium, quòd mensurare Angelum inferiorem per *esse* Angeli superioris, est æquiuocare vocabulum ad mensuram perfectionis.

3. *Existentia rei actualis quinque modis.* Secundò, quòd existentia actualis rei creatæ potest intelligi quinque modis. Primò, alia est existentia actualis, quæ est ipsius fluxus, vel formæ inquantùm actu est in fluxu. Secundò, est existentia alicuius rei, quæ nec est fluxus, nec forma actu sub fluxu, sed tamen nata est esse sub fluxu, sicut calor in *esse* quieto. Tertiò, est existentia rei, quæ nec est actu sub fluxu, nec nata est esse sub fluxu: habet tamen aliquid annexum, ratione cuius potest esse sub fluxu, quia secundùm illud annexum potest esse per se fluxus, vt forma substantialis ignis, si est in indiuisibili, ipsa neque actu, neque potentia est fluxus: tamen ratione qualitatum annexarum potest acquiri per fluxum, & deperdi. Similiter exemplum de substantia cœli, & motu annexo. Quartò, est existentia rei, quæ nec actu est sub fluxu, neque potentia secundùm se, nec ratione annexi, tamen illa existentia non est sempiterna, sicut intellectio Angeli. Quintò, est existentia rei, quæ nullo istorum modorum est sub fluxu, & est sempiterna, vt existentia Angeli, quia tantùm mensuratur æuo; sicut ex aduerso fluxus, & forma, vt actu sub fluxu, tantùm mensuratur tempore. De prima itaque non est dubium, quia mensuratur tempore: & de vltima certum est quòd mensuratur æuo. De tribus igitur existentiis intermediis videndum, qua mensura mensurantur.

4. *An operatio Angeli mensuretur æuo. D. Thomas, Henricus.* Primò videndum de quarto membro, videlicet *de operatione Angeli*, an mensuretur æuo, vel tempore? Dicitur quòd mensuratur tempore discreto. Et declaratur, quia mensura, & mensuratum sunt vnigenea, & sibi inuicem correspondentia: sicut intellectiones Angeli non sunt continuatæ, sed habet primò hanc, & postea istam, & nulla istarum continuatur cum alia, quia aliquando non sunt eiusdem rationis; igitur mensura erit proportionabilis sibi, nullum tamen est æuum, nec etiam tempus medium; igitur mensura eius erit tempus Angelicum.

Vlteriùs dicitur, quòd illud tempus est quantitas discreta, differens realiter à numero, & oratione. A numero, in hoc, quòd partes huius temporis non possunt esse simul, sed discretè proferuntur, tamen alia pars orationis, vt syllaba benè potest esse continua, sed istius temporis discreti non potest esse alia pars in se continua.

Et si quæras, quare Philosophus non posuit hoc tempus? Dicitur quòd ipse posuit Angelos esse quosdam Deos, ideò non posuit operationes differre à substantiis, ideò non dedit aliam mensuram operationi, quàm substantiæ.

Et si quæras, quomodo illud tempus comparatur ad tempus nostrum? Dicitur quòd semper coëxistit parti temporis nostri, aliquando tempori maiori, aliquando minori, secundùm quòd diutiùs moratur in vna intellectione, quàm in alia, & nunquam potest solùm coëxistere vni instanti temporis nostri, quia si Angelus haberet vnam intellectionem solùm cum vno instanti nostro, & pòst immediatè habet aliam; igitur vnum instans nostrum esset immediatum alteri vni instanti nostro.

SCHOLIVM II.

Ostendit operationes Angeli proprias, vt intellectionem, & volitionem, mensurari æuo, quia sunt simul, sicut ipse Angelus; & reijcit tempus discretum. De vtroque agit fusè in Oxon. quæst. 4. & tract. de Rerum princ. q. 21. n. 34. & seqq.

Contra illud, quæcunque habent vniformem modum permanendi, dum manent, habent mensuram eiusdem rationis; sed intellectio Angeli dum manet, & existentia eius, habent vniformem modum permanendi; igitur, &c. Maior patet: tum, quia subiectum includit prædicatum; tum, quia si vna intellectio Angeli sempiternaliter maneret, sicut existentia, vniformiter haberet mensuram, sicut sempiterna existentia: sed non accidit mensuræ huic quòd diu duret; quia esto quòd Angelus cras annihilaretur, non minùs existentia sua nunc mensuratur æuo. 5.

Dices, hoc est verum, quia existentia sua non

non subest voluntati suæ, sed tantùm potest annihilari à Deo, ideò non variatur in comparatione ad mensuram, sed intellectio sua quantumcunque diu duret, semper subest voluntati suæ.

Contrà, si *non esse* sequens non variat eius mensuram quamdiu est; igitur multò fortiùs neque causa *non esse* eius, cùm sit remotior, variabit mensuram eius.

Item, ille Doctor dicit aliter, quòd tres sunt existentiæ, & tres mensuræ. Existentia, quæ est simpliciter independens, & inuariabilis, æternitate mensuratur; variabilis, & dependens tempore; inuariabilis, & dependens æuo: sed quamdiu manet, ita inuariabilis est intellectio, sicut existentia, & vtraque dependens, & annihilabilis à Deo.

6. *Actus beatifici mensurantur æuo.* Item, omnes Doctores concedunt quòd actus beatificus mensuretur æuo, & hoc æuo superiori, si sint plura æua. Hoc etiam vult Augustinus de fide ad Petrum: *Collato in se euidenti munere nihil mutationis sentiunt*; sed manifestum est quòd nullus beatificatur, nisi potentia operetur, vel agendo, vel recipiendo; quia si beatificatur, necessariò præsupponit gratiam, & operationem potentiæ; sed impossibile est aliquod æternum dependere ab aliquo mensurato inferiore mensura æuo: igitur operatio potentiæ mensuratur æuo.

Item, sequitur secundùm istos, quòd quilibet Angelus habebit suum tempus discretum, & quilibet plura tempora; quia possibile est quòd ille Angelus intelligat, & quòd diutiùs alius intelligat lapidem, quàm ille; quòd vnus continuet intellectionem suam, & alius non: igitur habebunt diuersas mensuras.

7. Sequitur similiter quòd quilibet habebit plura tempora, quia non est alia quantitas, quæ possit componi ex partibus omnino alterius rationis, numerus enim non componitur ex numeris, sed ex vnitatibus: quia semel sex sunt semel sex. Esto tamen quòd sic, certum est quòd nullus numerus potest componi ex partibus omnino alterius rationis, sed intellectio alterius, & alterius obiecti, est alterius rationis in genere proprio, quia intellectio impeditur ab obiecto: igitur diuersa erunt tempora mensurantia, & alterius rationis.

Intellectio Angeli potest esse in instanti. Item, quod dicitur, quòd non potest intellectio Angeli coëxistere instanti nostro, illud videtur falsum, quia de perfectione intellectus est, quòd posset plura minori tempore intelligere, si non potest plura simul intelligere, quia experimur hoc de intellectu nostro acuto. Nunc autem intellectio nostra potest esse in instanti temporis; igitur & in illa parua mensura intellectio Angeli.

Item permanere, vel non permanere nihil facit ad quantitatem discretam, neque continuam; sed copulari ad eundem terminum communem, vel non copulari: ideò propter nihil in vniuerso oportet ponere tempus componi ex talibus discretis. Patet igitur de quarto membro, quòd non oportet intellectionem Angeli mensurari alia mensura, quàm existentiam.

SCHOLIVM. III.

Refutat asserentes substantiam cœli (idem est de similibus) vt subest motu, vel mutato esse, *mensurari* nunc *temporis*: *& explicat proprietates* nunc *temporis, quas ponit Philos. 4. Physic. Resoluit substantiam cœli, ignis, & omnium per se permanentium, mensurari æuo, licèt generatio ignis, & similium substantiarum, mensuretur per accidens, instanti.*

De tertio membro, quod habet variabile concomitans, sicut existentia cœli, vel substantia ignis, dicitur quòd existentia cœli mensuratur *nunc* temporis secundùm substantiam, ita quòd licèt substantia cœli absolutè non mensuretur *nunc* temporis, tamen *nunc* temporis secundùm substantiam mensurat substantiam cæli, vt susceptiuam motus, & *nunc* secundùm *mutatum esse* in motu. 8 *Cœli existentia qua mensura mensuretur.*

Contra illud. Philosophus 4. *Physic. text. 99. & 100.* ponit proprietates ipsius *nunc*, quatuor, & duæ sunt ad propositum. Prima est, quòd *nunc* sequitur id, quod fertur. Dicit enim, cognoscimus prius & posterius in motu eo, quod fertur vt est sub mutatione. Alia proprietas est, quòd *nunc* non potest esse sine tempore, quia mobile, vt est sub mutatione, non potest esse sine motu, mutatione, nec *mutato esse*: sicut igitur motus est immediatior mobili, quàm sit tempus, sic motus, & *mutatum esse* est immediatius ad mobile, quàm ipsum: igitur *nunc* secundùm substantiam non plus mensurat mobile secundùm substantiam, vt est sub motu, quàm faciat motus, vt *mutatum esse*, cùm sit remotius. Et Philosophus facit duas rationes in litera, quæ sunt insolutæ, quamquam apparenter soluantur. Prima est talis, vbi probat quòd non manet idem *nunc* in toto tempore. Illa sunt simul, quæ sunt in eodem *nunc*; igitur si manet idem in toto tempore, illa sunt simul, quæ sunt nunc, & erunt vsque ad millesimum annum.

Secunda ratio est: cuiuscunque diuisibilis finiti sunt duo termini; igitur, &c. 9.

Ad primum horum, dicitur quòd illa, quæ sunt in eodem *nunc* secundùm substantiam in *esse*, sunt simul, non autem secundùm substantiam solum.

Ad aliud, dicitur quòd diuisibilis finiti sunt duo termini; verum est inquantùm sunt termini duo, & hæc sunt instantia secundùm *esse*; instans verò secundùm substantiam non est terminus temporis.

Contra hoc secundum primò, esse indiuisibile in genere quantitatis, aut est per se pars discreti, igitur per se terminus continui, & non secundùm accidens; igitur secundùm id quod est aliud, & aliud secundùm substantiam.

Item, prima ratio non soluitur, quia secundùm Philosophum 6. Physicorum, text. 24. *Non potest indiuisibile fluere*, quia prius pertransiret sibi æquale, vel minus, quàm maius, & tunc motus componeretur ex indiuisibilibus, & magnitudo. Sic in proposito, si indiuisibile secundùm substantiam habet nunc vnum *esse*, & iam aliud *esse*, continuè aliud, & aliud, igitur tempus esset successiuum solùm ex indiuisibilibus.

Item, si indiuisibile secundùm substantiam nunc habet vnum *esse*, iam aliud, igitur mutatur secundùm *esse*; igitur habet mensurã, in qua mutatur, & sic instans tẽporis haberet mensurã aliam. 10.

Præterea, hoc dicere, quòd indiuisibile quantitatis est susceptiuum indiuisibilis quantitatis, & quod sic mutatur est pura fictio. Nam sicut secundùm substantiam est principium, & finis, & aliud secundùm *esse*, ita instans; & certum est quòd idem punctus secundùm substantiã non est in vna parte lineæ, & in alia. Et ipse Philosophus 4. *Phys. t. 103.* exempli

exemplificat de Socrate in theatro, & in foro, & sic idem instans quod nunc est secundùm formam, & vnum *esse*, & finis præteriti, secundùm aliud *esse* est initium futuri, & solùm variatur; quia est finis: & sic idem secundùm substantiam variatur secundùm *esse*.

Et si quæras, quomodo soluit Philosophus istam quæstionem, an maneat idem *nunc* in toto tempore, per hoc quòd cuiuslibet finiti sunt duo termini? Dico quòd demonstratione soluit in antecedente sicut facit multas alias. Vnde sicut mobile secundùm substantiam, vt est sub mutatione, non manet, sicut nec instans secundùm substantiam, vt instantia secundùm *esse* conueniũt tantùm in vno termino communi, & differunt secundùm *esse*: ideò dico quòd illa existentia mobilis non mensuratur instanti temporis absolutè, sicut existentia mobilis, vt sub motu mensuratur instanti secundùm substantiam. Susceptiuum enim inquantùm susceptiuum motus, mensuratur eadem mensura, qua ipsum susceptiuum mensuratur secundùm se: quia susceptiuum vt tale, præsupponitur illi, quod suscipit; tamen *suscipere* mensuratur tempore. Sed de substantia ignis, quæ successiuè acquiritur ratione annexi, videtur quòd eius existentia mensuratur tempore, licèt existentia cœli, vt cœlum est susceptiuum motus, mensuretur æuo. Quia cùm primum *esse* mensuratur instanti temporis, *esse* habitum eiusdem mensuratur tempore: primum *esse* ignis mensuratur instanti temporis, quia generatio eius: igitur existentia formæ substantialis ignis non mensuratur æuo.

Susceptiuum motus mensuratur mensura sibi conuenienti secundùm se.

11. *Existentia ignis mensuratur æuo.*

Dico quòd sicut existentia substantiæ est prior qualitate, sic variabilitas in posteriori non arguit variabilitatem in priori; ideò dico vniuersaliter quòd quæcunque, dum manent, habent similem modum existendi, habent similem mensuram. Ideò concedo quòd tam essentia ignis, quàm cœli mensuratur æuo. Et cùm dicitur, generatio ignis est in instanti temporis, dico quòd accipit hoc, quod est ab agente particulari, quod agit per transmutationem, & motum præcedentem. Vnde si esset ignis creatus, primum *esse* eius non mensuraretur instanti temporis; quia igitur mutatio est terminus intrinsecus motus, & generatio ignis est quasi terminus intrinsecus motus, inquantùm est ab agente secundario, accidit inquantùm est inceptio substantiæ, quod mensuratur instanti temporis, inquantùm est per talem motum præcedentem. Et cùm dicitur, cuius primum *esse* mensuratur instanti temporis, & *esse* habitum mensuratur tempore: verum est, cuius primum *esse* per se mensuratur instanti temporis, non autem cùm primum *esse* per accidens mensuratur instanti temporis. Non enim est eadem ratio, si sit immediatè à Deo, quia sicut conseruat creaturam sine mutatione, vel motu præcedente, sic producit. Et sicut conseruatio non mensuratur instanti temporis: sic nec primum *esse* sic producit.

Generatio ignis mensuratur instãti.

SCHOLIVM IV.

De formis permanentibus, sed quæ nata sunt, partibiliter acquiri, verbi gratiâ, calore, frigore, &c. problematicus est Doctor an tempore, vel æuo mensurentur? Sed secundum verius putat. Vide eum in Oxon. hic q.4. n.10. vbi explicat posse calorem mensurari æuo, & eius quietem tempore.

De secundo membro principali, vt de existentia rei, quæ nec est fluxus, nec actu est sub fluxu, est tamen nata esse, videndum quæ sit eius mensura, vt de calore, & frigore, & similibus. 12.

De mensura rerum actu sub fluxu non existentium, quæ tamen nata sunt esse.

Dicitur quòd existentia in *esse* quieto, inquantùm variabilis est, per se tempore mensuratur, quia si est aptum natum variari, & actu non variatur, igitur actu quiescit; quies per se mensuratur tempore, licèt non primò, non sic est de existentia istorum, quæ non sunt nata variari. Nisi igitur *esse* quietum caloris per se mensuratur tempore, oporteret dicere quòd ista existentia aliquando mensuratur æuo, aliquando tempore; quia si existentia vniformis eius mensuratur æuo, & carentia motus in apto nato mensuratur tempore, & existentia eius sub fluxu: igitur eadem existentia aliquando mensuratur æuo, aliquando tempore. Sed hìc dicitur quòd existentia rei creatæ actualis permanentis, si non sit nata secundùm se esse in fluxu, non potest aliam habere mensuram ab æuo, tamen licèt non actu sit sub fluxu, dum tamen sit nata esse, actu mensuratur.

Vel potest dici, & meliùs, credo, ad istum articulum, quòd non oportet vniuersaliter vniformem dispositionem caloris in *esse* quieto esse quietem, quia motus licèt dicat habitum respectu quietis, tamen in hoc, quòd dicit aliter, & aliter se habere, importat priuationem, & illi priuationi correspondet positiuum oppositum, licèt nos ignoremus, & potest dici vniformitas positiua rei, quæ est apta nata aliter se habere. Secundò est in ista re carentia motus, & illa dicitur quies, & est imperfectior existentia vniformi illius rei, & ratione vniformi, neque existentia est causa priuationis motus. Est igitur existentia vniformis caloris prior naturaliter, quàm carentia motus, & tale potest mensurari alia mensura, quàm illud pòsterius; igitur non repugnat existentiæ caloris in *esse* quieto mensurari æuo, licèt illa priuatio motus mensuratur tempore.

Existentia vniformis caloris prior est carentia motus.

Et cùm dicitur: illud mensuratur tempore, quod natum est moueri, & non mouetur. Dico, quòd ibi sunt duo, scilicet vniformis permanentia, & carentia motus. Primum mensuratur æuo; secundum tempore; cùm in hoc differt ista existentia ab existentia cœli, vel intelligentiæ, quòd huic existentiæ vniformi non repugnat posse se aliter habere, sicut existentiæ Angeli repugnat. 13.

Responsio Auctoris.

Dico igitur quòd nulla existentia rei permanentis inuariabilis mensuratur nisi æuo, & de forma, quæ nata est variari, potest sustineri primus modus dicendi, vel secundus. Et cùm dicitur quòd eadem existentia non mensurabitur nunc æuo, nunc tempore. Dico quòd non: quia non est eadem existentia in fluxu in actu, & existentia vniformis cum actu non est sub fluxu.

Ad primum principale dico quòd illud est dictum ex fictione istius auctoris, vel potest glossari, quòd capit tempus pro quacunque mensura inferiori æternitate, vel quòd substantia Intelligentiæ mensuratur æternitate, hoc est, æuo, & operatio eius circa corpus, tempore. Ad Augustinum patet per idem. Ad aliud patet ex iam dictis in positione.

Ad argum. in principio quæstionis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus sit in loco?

Aug. *ad Orof. lib.4. cap.2.* Alenſ. 2. *p.q.* 20. *m.3. & q.* 33. *m.* 1. & 2. D.Thom. 1 *p.q.* 52. *a.* 75. *a.* 7. D.Bonau. *hic art.* 3. *q.* 1. Gabr. *q.6.* Ægid. 1. *d.* 18. *à num.* 8. Goffr. *quodl.* 8. *q.* 13. Henric. *quodl.* 12. *q.* 8. Vaſq. 1. *p. diſp.* 194. Scot. *in Oxon. hic quæſt.* 5. & 6. & 5. *Metaph. quæſt.* 5. 6. & 7. & 6. *Phyſic. quæſt.* 1. 2. & 3.

1. QVÒD non. Boëtius de Hebdom. *Communis animi conceptio eſt incorporalia in loco non eſſe.*

Item, Auguſt. lib. 83. q. 20. *Deus non eſt in loco, quia non eſt corpus.*

Item, *locus eſt vltimum corporis continentis immobile, primum:* nihil tale continet Angelum, quia continens eſt actualius contento; nullum autem corpus eſt actualius Angelo.

Oppoſitum. Magiſter in litera ponit quòd ſunt in cœlo Empyreo.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ Angelum eſſe in loco per operationem: Goffredus ait per applicationem, quod idem eſt: reÿcitur optimis & claris rationibus, & quia damnata eſt per vniuerſitatem & Epiſcopum Pariſienſ. vide Doct. de hoc fuſius in Oxon. hic quæſt. 6. à num. 2.

2. *Gofr. opinio.* DIcitur ad quæſtionem, quòd Angelus eſt in loco per applicationem, non autem per operationem ſolùm; qui articulus damnatus eſt. Sed illud videtur idem ponere cum iſto errore, niſi quòd eſt venenum latens. Probatur quia eſſe per applicationem non eſt actus primus; igitur ſecundus; igitur non differt ab operatione.

Vide D. Th. quodl. 1. a. 5. D. Thom. p. 1. q. 8. art. 1. Deus priùs eſt vbique quàm per operationem. Item, ille Doctor in iſta quæſtione, qua quæritur, *ſi Deus eſt vbique*, declarat, quòd ſic, quia vbique operatur, & agens eſt ſimul cum paſſo; aut igitur vult concludere Deum eſſe in omnibus per operationem, & tunc petit quod deberet probare, capiendo quòd Deus vbique operatur: igitur eſt vbique per operationem, & principaliter hoc non eſſet ad propoſitum, quia quæro de immenſitate: igitur oportet quòd Deus ſit priùs alio modo vbique, quàm per operationem. Et hoc multò magis de Deo ſi debeat concludi immenſitas, quia quantò agens eſt maioris virtutis, tantò remotiùs poteſt agere in paſſum: igitur cùm Deus ſit infinitæ virtutis, & ſi tantùm in cœlo eſſet præſentialiter per eſſentiam, eſſentialiter poſſet creare in terra ſicut nunc.

3. Item, ſequeretur quòd Angeli nuſquam ſunt ſecundùm locum poſito poſſibili, quòd circa cœlum Empyreum non operantur, quia poſſunt tranſire à cœlo in terram, & tunc non ſunt in cœlo dum ipſi miſſi ſunt, neque in terra poſito caſu quòd tunc non habeant operationem circa aliquem locum.

Si Angelus per operationem eſt in loco, poſſet nullibi eſſe. Item, qua ratione ponitur vbi operatur, igitur maximè vbi primò operatur; ſed hoc eſt in toto cœlo, quia totum cœlum eſt proportionatum Angelo mouenti, nec eſt ponendum quòd magis ſit vna pars, quàm alia, vbi primò operatur ſicut in toto primo. Nec eſt ibi dextrum, nec ſiniſtrum, niſi in imaginatione tantùm; nec magis Oriens, quàm Occidens, ſicut eſt vna pars hominis dextra, & pars alia immobilis. Quæcunque enim pars realis eſt milleſies in Oriente, milleſies in Occidente, nunc dextra, nunc ſiniſtra.

Item, quod eſt ratio exiſtendi alicui in loco formaliter, eſt in eo formaliter, cui competit formaliter eſſe in loco: ſed mutatio Angeli non eſt in eo formaliter, igitur ipſa non eſt ratio ſibi exiſtendi in loco, neque intellectio eſt ratio exiſtendi in loco, ſed magis abſtrahit. 4.

Item, quod ineſt per accidens alicui, quia alteri per ſe, ſicut vniformiter ſe habet *per ſe* ad *per ſe*; ſic *per accidens* ad *per accidens*: igitur ſi operatio eſſet illud, quo Angelus eſſet in loco per accidens, operatio eſſet per ſe in loco. Et quod allegatur pro illa opinione de Damaſceno 13. cap. & 16. ſcilicet quod dicitur Angelus eſſe in loco, quia eſt in loco intelligibiliter, ſed illa tria loca, quæ citant ad *eſſe & operari*, & potiùs colligitur ex illius verbis Angelum per aliud eſſe in loco, & per aliud in eodem operari. Vnde ſecundùm eum, operari in loco, & eſſe intelligibiliter, non remouet locum ab Angelo, niſi circumſcriptiuè.

SCHOLIVM II.

Circa locum corporum, explicat primò quomodo corpus petit eſſe in loco proprio, quia facit latera continentis diſtare, & non ſinit alíud corpus ibi. & circa hoc explicat optimè immobilitatem loci, & incorruptibilitatem eius. Secundò, quomodo eſt in loco æquali, quia ſuperficies extima contenti, & connexa continentis ſint in eodem ſitu. Tertiò, quomodo commenſuratiuè, ita vt partes locati correſpondeant partibus loci: & hæ tres conditiones conueniunt corpori, quatenus quantum eſt. Quartò, quomodo eſſe in loco actu primò præſens locanti ab agente datur. Quintò, quòd eſſe in loco naturali, vel violento competit, ratione qualitatum loci, conuenientium, vel diſconuenientium locato. Vide Doctorem in Oxon. hic quæſt. 6. à num. 6. & 4. Phyſ. quæſt. 1. 2. 3. & 4.

DIco igitur ad quæſtionem; primò, quomodo corpus eſt in loco: ſecundò, quomodo Angelus. Et primò dico quòd corpus habet neceſſariò aptitudinem ad eſſ. in loco proprio. 5. *Corpus quomodo ſit in loco.* Secundò habet aptitudinem ad eſſe in loco æquali. Tertiò habet aptitudinem ad eſſe ſic in loco, id eſt, commenſuratiuè. Quartò habet aptitudinem eſſendi in loco mobiliter, vel naturaliter. *Quatuor proprietates loci corporis.* Primum competit corpori quatenus eſt quantum, quia inquantùm tale, habet neceſſariò aptitudinem eſſendi in loco præciſo in actu, immobili per ſe, & per accidens motu locali, & ſic dicitur vltimum corporis continentis, &c. *Vltimum* dico, quod eſt indiuiſibile immediatè continens, quia corpus inquantùm quantum habet aptitudinem vt faciat latera continentis diſtare, & facit ſuam ſuperficiem in eodem ſitu cum ſuperficie continente, &c. Sequitur neceſſariò ex quantitate contenti, quia facit aliquam ſuperficiem in eodem ſitu cum ſua. & quòd iſta ſuperficies continens ſit alterius, accidit ex hoc, quòd indiuiſibile quantitatis non poteſt eſſe per ſe.

Sed vnde accidit immobilitas loci? Ponitur quòd per reſpectum ad polos, & totum Vniuerſum. *Vnde eſt immobilitas loci.* Sed illud nihil valet, quia impoſſibile, & incom

incompossibile per naturam est, quòd accidens maneat idem sine subiecto, vel quòd migret à subiecto in subiectum, siue sit res, siue quodcunque; igitur si illud minimum, quod continet virgam in aqua, non remanet, nihil illius loci numero remanet. Dicitur, ille respectus est totius Vniuersi, verum est, tamen per vnam partem sui: igitur si succedit alia pars Vniuersi, impossibile est eundem locum numero remanere.

Explicatur loci immobilitas.

Ideò dico quòd locus est simplex immobilis localiter, & per se, & per accidens, & accidentaliter per accidens, quia si posset accidentaliter per accidens moueri, vt fingit Commentator; igitur sic posset aliquo modo esse in loco accidentaliter per accidens, & sic locus illius loci, & sic in infinitum. Prima consequentia patet, quia si quantum, in quo est albedo, mouetur; albedo per accidens est in loco, similitudo similiter accidentaliter per accidens, & sic aliquo modo similitudo est hîc nunc, & priùs non fuit: igitur si locus alius ab isto esset hîc nunc in loco, & priùs non fuit, pari ratione locus illius loci, & contraria simul.

7\. *Si locus moueretur, corpus esset simul in multis locis.*

Item, sequeretur quòd corpus posset simul quiescere localiter, & moueri localiter, quia si locus moueatur ad motionem subiecti, & non est locus in actu, quin contineat corpus in actu: igitur illud corpus contentum actu mouetur, aliter non actu continentiæ replet locum motum, & si manet actu in eodem loco, actu quiescit.

Secundò, dico quòd locus est corruptibilis, quia si hic aër mouetur localiter, in quo est hic locus, & impossibile est istum locum moueri, nec potest ingredi aliud subiectum: igitur necesse est ipsum corrumpi.

8\. *Loci incorruptibilitas exponitur.*

Tertiò, dico quòd per æquiualentiam est incorruptibilis, quia licèt ab isto loco in aëre ad istum locum in aqua non possit esse motus, ita quòd vnum corpus exeat ab hoc loco secundùm numerum, & aliud ingrediatur eundem locum numero, tamen respectu motus similiter se habet alius locus secundùm numerum, sicut si esset idem numero, sicut patet in exemplo. Si dicam sæpiùs hanc vocem *homo*, *homo*, audiens diceret quòd ego profero eandem vocem, quia eundem conceptum mentis explico, tamen certum est quòd eadem vox numero semel formata non potest iterum formari: dicitur tamen vna numero in comparatione ad rationem propriam, qua finaliter formatur. Ideò in talibus non dicitur vnum aliud ab alio, nisi sit aliud specie; ideò succedentia videntur recipi in eodem loco numero, & tamen non est motus localis rectus, nisi ab alio loco specie ad alium locum specie; & videtur recipi corpus motum in eodem loco numero, in quo præfuit expulsum: recipitur tamen in alio numero, in comparatione tamen ad motum dicitur idem numero. Primæ igitur tres conditiones, scilicet, quòd corpus habet aptitudinem ad necessariò essendum in proprio loco, & quòd in loco æquali indiuisibili secundùm vnam dimensionem, & in loco dimensiuè, competunt corpori inquantùm quantum. Sed quartam conditionem non habet à se, sed ab agente est actu in loco, non necessariò, ita quòd agens potest ipsum ponere præsens in corpore, quod natum est ipsum locare.

Quinta conditio, quòd sit in loco naturaliter, vel violenter, nec competit sibi ab agente, nec quatenus quantum, quia inquantùm mathematicum, nullus locus est sibi naturalis, vel violentus, sed inquantùm quale, est violenter in loco, vel naturaliter, inquantùm circumscribitur à corpore habente conuenientes qualitates, quæ sunt natæ saluare ipsum, vel à corpore habente qualitates natas corrumpere, ideò magis propriè dicitur corpus esse naturaliter, vel violenter in corpore locante, quàm in loco.

Vnde violentia, vel naturalitas loci.

Secundum principale declaro, qualiter competit Angelo esse in loco: non enim competit sibi locus primo modo, quia non facit latera continentis distare; sed potest stare in quacunque parte continui, non soluto continuo. Neque competit sibi locus secundo modo, quia non habet superficiem æqualem superficiei loci. Neque competit sibi locus tertio modo commensuratiuè, quia non est circumscriptiuè in loco. Quarto modo est in loco in actu, quia coëxistit corporali locanti, & hoc est ab agente, minùs tamen propriè quàm corpus, quia tantùm diffinitiuè. Quinto modo non est in loco, quia nullum corpus est natum ipsum conseruare, neque corrumpere. Solùm igitur quarto modo est in loco in actu à creante ponente ipsum actu in loco, & postea potest ponere se in alio. 9. *Quomodo Angelus est in loco.*

Ad primum principale, dico quòd Boëtius intelligit quòd non sunt in loco, sicut corpus. Idem intelligit Augustinus in illis duobus locis. 10. *Ad argum. principalia.*

Ad vltimum, dico quòd non est in loco, quod est vltimum corporis continentis, &c. sicut lapis, vel corpus. Et si dicas, nullo modo potest contineri, quia continens est formale respectu contenti. Verum est in corporibus, & hoc est per qualitatem naturalem, & non per hoc, quod est continere, quia continere solùm est per quantitatem, & hoc non arguit nobilitatem in continente, neque actualitatem, neque influentiam respectu contenti, sed est ita ambire contentum, vt nihil illius sit extra illum locum.

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

De Angelorum determinatione in specie.

Alens. 2. *p. q.* 20. *m.* 6. *a.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 50. *art.* 4. D. Bonau. *hic art.* 2. *q.* 1 *&* *d.* 9. *q.* 1. *art.* 5. Richard. *hic art.* 5. *q.* 3. Capr. *q.* 1. *art.* 3. Gabr. *q.* 1. *&* 2. Vasq 1. *p. d.* 181. Scotus *in Oxon. hic quæstione septima.*

CIRCA hanc distinctionem quæritur primò: *Vtrùm in Angelis possit esse, distinctio personalis in eadem specie.* Quòd non. Septimo Metaphysicæ 1. *In his quæ sunt sine materia, idem est quod quid est, cum eo cuius est:* igitur vno multiplicato, & reliquo. 1. *Argument. primum.*

Item, Auicenna 9. *Metaphys.* ponit secundam Intelligentiam esse à prima per creationem, & tertiam à secunda; sed creatum, & creans non sunt eiusdem speciei: ideò differentia formaliter est specifica; sed differentia in separatis à materia est differentia formarum; igitur, &c. Maior patet; tum, quia forma, & species idem sunt: tum, quia 8. *Metaphys. text.* 20. 21. 41. formæ comparantur *Secundum.*

parantur numeris, & quacunque vnitate subtracta, vel addita, est alius numerus specie. Tum, quia 10. Metaphys. penult. cap. text. 10. *Mas, & fœmina non differunt specie, quia illa sunt differentia materiales.* Igitur si hæc sit præcisa causa non distinctionis, quælibet differentia formalis est specifica.

2. *Tertium.* Item, omnis forma separata à materia, habet in se totam perfectionem speciei; igitur non possunt esse plura in eadem specie. Antecedens patet, quia forma separata à materia non habet perfectionem speciei per participationem, quia tunc esset composita, ex eo quod haberet per participationem, & alia ex parte. Consequentia patet, quia si hæc Intelligentia haberet totam perfectionem speciei, & illa totam, & separantur à materia; igitur hæc Intelligentia esset ista, quia totum, quod vnum includit, esset in alia.

Quartum. Item, in entibus perfectis nihil est quin intendatur à natura; sed pluralitas numeralis in eadem specie in separatis à materia, non intenditur à natura, quia talis pluralitas potest esse infinitorum, quantùm ex parte speciei, pari ratione, qua potest esse duorum: sed infinitas non intenditur à natura.

Et confirmatur, quia in speciebus est per se ordo.

Quintum. Item, multitudo indiuiduorum non est necessariò in eadem specie, nisi quia species est corruptibilis in suo indiuiduo, vt patet 3. *de Anima, text.* 34. *&* 35. quòd generatio est vt saluetur esse diuiduum, & 2. *de Cœlo, text.* 35. *&* 1. *de Cœlo, text.* 92. non est nisi vnum cœlum, quia tota natura saluatur in vno indiuiduo: igitur cùm in separatis à materia nullum indiuiduum sit corruptibile, non erunt plura in eadem specie.

Contra. Oppositum. Damascenus in Elementario suo cap. 12. *In vnaquaque specie plura sunt, vt conuenientes in natura, vt gaudeant,* &c.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, negans posse esse plures Angelos in eadem specie. Hanc refutat Doctor septem optimis, & claris argumentis, de quo latiùs in Oxon. hîc, quæstione septima. Vide eum quæstione quartâ, vbi probat strenuè quantitatem non esse rationem indiuiduationis. & quæst. 5. vbi id ipsum docet de materiâ. ex dictis ibi fundamenta opposita sententiæ euertuntur.

3. *D. Thomas 2. sent. dist. 3. quæst. 4. Ægid quodl. 1. quæst 7 & Gotfred. hîc.* Dicitur ad quæstionem (secundùm ponentes quòd indiuiduatio est per quantitatem, vel per materiam, vt est sub quantitate, non per materiam absolutè, quia differunt genere, si differunt per materiam absolutè, sed quia vna pars materiæ est sub alia parte quantitatis) quòd impossibile est inuenire distinctionem numeralem in eadem specie, vbi nec est quantitas, nec materia sub quantitate. Probant rationibus suprà positis.

Improbatur hæc opinio. Sed oportet istos dicere, quòd non solùm est hoc impossibile per naturam, sed impossibile Deo, quia si præcisum distinctiuum indiuiduorum in eadem specie est quantitas, vel materia sub quantitate, contradictio est quòd sint distincta, & non ab illo principio. Nec valet fictio, quæ ponit distinctionem in comparatione ad agens, quia nulla Intelligentia est nisi ab agente, sicut nec substantia materialis: tum, quia rationes non possunt concludere hoc esse impossibile.

Dico, quòd hoc est possibile, & hoc teneo vniuersaliter, sicut nunquam ponenda est pluralitas sine necessitate, sic nec impossibilitas simpliciter. Nec est contradictio, quando hæc non potest pari ratione concludi. 4. *Opinio Auctoris.*

Pro hac parte arguo sic: Omnis quiditas quantùm est de se, est communicabilis: igitur quiditas Intelligentiæ; igitur non repugnat sibi esse in multis suppositis. Primum antecedens patet, si repugnaret alicui quiditati communicari, aut hoc esset ratione perfectionis, aut ratione imperfectionis: non ratione perfectionis, quia quiditas perfectissima, puta diuina, communicabilis est, licèt non in diuersitate naturæ: nec ratione imperfectionis, quia tunc quiditas materialis non esset communicabilis. *Probatur primò Naturam Angelicam esse communicabilem multis.*

Item, quælibet quiditas creata potest intelligi sub ratione vniuersalis, sine contradictione, quia quælibet quiditas creata potest habere definitionem. Licèt enim quiditas Intelligentiæ sit eadem realiter cum singulari, tamen potest intelligi sine illo. Et hoc non est ratione vniuersalis solùm. Non enim vniuersale perfectum in hoc solo est, quòd potest intelligi non intelligendo singulare, in quo est, sed in hoc, quòd intelligitur sub quadam indifferentia ad plura; sed illa quiditas, quæ de se est *hæc*, non potest intelligi sub ratione vniuersalis, vt sub indifferentia ad plura sine contradictione. Hinc est quòd contradictio est quiditatem diuinam intelligi sub ratione vniuersalis, quia de se est *hæc*. *Secundò. Omnis natura creata potest concipi vt vniuersalis.*

Item, Angelus potest annihilari, & non propter hoc necesse est totam illam naturam perire, quin possibile sit Deum istam naturam restaurare, quia licèt Deus annihilet naturam alicuius, non propter hoc efficitur talis natura, cui repugnat esse, sicut chimæræ, non plus quàm ante creationem. Sed secundùm istos non potest Deus eundem Angelum restaurare, quia secundùm ipsos in materia de resurrectione, non posset facere vnum hominem redire si partes essentiales annihilarentur, vt materia, & intellectiua; igitur oporter quòd Deus restauraret alium in eadem specie. Illa ratio solùm est ad hominem. 5. *Tertiò. D. Thom. 4. d. 44. q. 1. ait annihilatum non posse reparari.*

Item, animæ intellectiuæ separatæ distinguuntur, & sunt quiditates separatæ à materia, sicut Angeli. *Quartò. Animæ separatæ differunt solo numero.*

Dicitur quòd non est simile, quia illæ animæ habent aptitudinem ad perficiendum corpora, non sic Angeli.

Contra istud. Ista aptitudo non est de prima ratione animæ, quia non est nisi respectus ad corpus, & probatum est priùs quòd respectus non est de formali intellectu absoluti formaliter, licèt ille respectus non esset res alia; igitur possibile est in intellectu concipere quiditatem animæ sine isto respectu. In illo priori, quæro quo distinguitur hæc anima ab alia? non illo respectu, certum est; igitur, &c.

Item, non quia hæc aptitudo est, hæc forma est, sed è contra, quia forma est finis materiæ 2. *Physicor.* igitur priùs natura est hæc forma, quàm hæc aptitudo; non igitur est *hac* per aptitudinem. 6.

Item, secundùm istos, ideò quiditas Angeli non est plurificabilis, quia tota est in hoc, licèt quantùm est de se, sit plurificabilis; sed omnis quiditas, quæ de se est plurificabilis quantùm de se *Quintò. Si natura Angeli, de se esset hæc, esset infinita.*

se est, æqualiter potest esse in infinitis, sicut in duobus; igitur impossibile est ipsum recipi totaliter in vno, nisi infinitè recipitur in isto; quia si recipitur in isto, & in illo, & in tertio æquè perfectè, sicut duobus, oportet quòd in isto tertio sit eminenter respectu istorum, quia nunquam æquè perfectè est forma in vno sicut in alio, nisi sit formaliter, vel eminenter. Formaliter non potest esse in vna forma, quæ est in duobus æquè perfecta formaliter: igitur eminenter: igitur si totaliter recipitur in vno, sicut est receptibilis in infinitis, in isto recipitur infinitè.

7. *Sextò.*

Item, secundùm illos, oportet ponere quòd tota species multorum Angelorum sit damnata, & sic tota species frustratur à fine: illud videtur impossibile, & contra Augustinum in Enchirid. cap. 28. vbi vult quòd *Quia tota natura humana cecidit, ideò placuit aliam partem saltem reparare; sed quia non tota natura Angelica, sed pars cecidit, eam non reparauit.* Ideo teneo, quòd quiditas Angeli non est de se *hac*, cùm non sit actus purus.

Tota natura Angeli non cecidit, sicut hominis.

Ad argum. initio quæst. Vide Doct. in Oxon. hîc q. 6. n. 20. & q. 7. n. 6.

Idem est, quod quid est cum eo cuius est, *explicatur.*

Ad primum principale dico, quòd *in separatis à materia idem est, quod quid*, &c. Materia accipitur vno modo, vt pars rei compositæ ex materia, & forma; aliquando, vt est conditio contrahens quiditatem. Primo modo, est propositio vera, secundùm Philosophum 7. Metaph. text. 20. quòd *in separatis à materia, idem est*, &c. Secundo modo est simpliciter vera; quia vbi non est conditio contrahens quiditatem, est idem cum quiditate, & hæc est in solo Deo, secundùm veritatem. Probatur hoc, *quod quid* esse idem cum eo cuius est, potest intelligi dupliciter; vel idem identitate reali, vel identitate præcisa adæquata. Primo modo, idem est *quod quid* cum eo cuius est, in quolibet, siue sit materiale, siue immateriale. Sed de identitate præcisa non intelligit Philosophus, & secundùm ipsum, vbi non est materia primo modo, non est materia secundo modo. Sed hoc habet ex isto principio, quod Theologi habent negare, quia solùm habet hoc ex hoc principio, quòd separatum à materia est formaliter necessarium in se, & si ipse negaret hoc principium, ipse negaret istam conclusionem, cùm hæc sit causa præcisa. Ideò ipse ponit quòd quidquid potest habere quiditatem separatam à materia habet eam, quia in separatis à materia non differt *esse* à *posse*; hoc est, non est potentia ante actum ad *esse*, & ex quo infinita indiuidua non habent eandem quiditatem separatam à materia, ponitur quòd non possunt eam habere, & per consequens, nec plura, quàm vnum, quia quæ potest habere à pluribus, quantùm est de se, potest haberi ab infinitis; tantùm igitur ponit vnum in vna specie; igitur ille qui concedit istam conclusionem, & negat illud principium, quod est causa præcisa, nec est Philosophus, nec Theologus.

Ex errore tenuit Philos. quiditatem qua caret materia, esse vnam numero.

8. *Ad secundum.*

Ad aliud dico, quòd Auicenna posuit quòd ex Intelligentiis non potest procedere immediatè nisi vnum, & sic secunda Intelligentia intelligendo primam, à qua est, causat perfectissimum, quod potest causare. Etsi suum principium fuit rationabile, tamen Theologi habent hoc negare.

Ad probationes.

Ad aliud dico, quòd differentia formalis potest accipi dupliciter; propriè, & sic concedo quòd differentia formalis est specifica, quia quæ differunt per formam, hoc est, quòd quiditas sit principium distinguendi, quia differre negat respectum, & terminum respectus. Vel potest accipi differentia formalis minùs propriè, pro differentia formarum, & dico quòd non semper per differentiam formarum est differentia formalis propriè, nec specifica.

Differentia formalis, & formarū differunt.

Et cùm probatur in isto intellectu forma, & species, idem, verum est primo modo. Et cùm dicitur, formæ comparantur numeris. Dico quòd Philosophus ibi loquitur de quiditate, non vt distinguitur contra materiam, quia quiditas substantiæ materialis includit materiam sicut formam, & ipse ibi intelligit quòd differentia formalis est quiditatiua, & hoc loquendo vt abstrahitur. Ideò ista auctoritas nihil ad propositum. Et cùm dicitur, *Mas, & fœmina sunt differentiæ materiales*; verum est comparando ipsas ad hominem, quia comparando istam naturam hominis sunt materiales, licèt in se differant specie, sicut agens & patiens. Sic homo albus, & homo niger non differunt specie, nec etiam homo albus, & equus respectu albedinis, & nigredinis differunt specie. Nunc autem non valent, si sola formalis differentia est specifica, igitur omnis; sed est fallacia Consequentis. Sic debet concludi vniuersaliter de terminis transpositis. Præterea, hoc concedo quòd propriè loquendo, differentia formalis est specifica, non autem omnis differentia formarum. 9.

Mas, & fœmina quomodo differunt specie.

Differentia formalis est specifica.

Ad tertium. & quartum.

Ad aliud, cùm dicitur: *Omnis forma separata à materia*; & cùm dicitur, *nihil est in perfectis, quin intendatur à natura*, verum est, & dico quòd non sequitur, aliqua pluralitas intenditur à natura in qualibet specie, quæ est capax veræ beatitudinis, vt congaudeant; igitur infinitas intenditur.

Ad quintum. Corruptio nō est causa totalis multitudinis in specie.

Ad aliud dico, quòd ista non est præcisa causa multitudinis in specie, corruptio indiuiduorum, licèt hoc sit vna causa secundùm Philosophum; imò bonitas diuina est causa multitudinis in eadem specie. Sic in statu innocentiæ fuissent multi homines, etsi Adam nunquam peccauisset. Nunc autem in inferioribus, quæ non sunt capacia veræ beatitudinis, non oportet ponere pluralitatem in qualibet specie, quia inferiora habent finem, sub fine.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus cognoscat quiditates creatas per distinctas rationes?

Alensf. 2. *part. quæst.* 24. *membro* 23. D. Thom. 1. *part. quæst.* 55. *art.* 23. D. Bonau. *hîc art.* 2. *quæst.* 1. Richard. *art.* 6. *quæst.* 2. Gabr. *quæst.* 2. Ocham *quæst.* 15. Greg. 2. *dist.* 7. *quæst.* 5. Vasq. 1. *part. disp.* 200. Scotus *in Oxon. hîc quæst.* 10.

SECVNDÒ quæritur: *Vtrùm Angelus cognoscat quiditates creatas distinctè, per distinctas, & proprias rationes cognoscendi?* Quòd non. 8. Metaphys. text. 10. *Formæ sunt vt numeri*; numerus maior continet minorem: igitur non oportet ponere distinctam rationem cognoscendi formam inferiorem à ratione cognoscendi superiorem. 1. *Argum. primum.*

Item, 2. de Anima, text. 31. *Sensitiua est in intellectiua, sicut trigonum in tetrogono.* *Secundum.*

Item, si res immaterialis perfectior est re corporali: igitur & specie corporis repræsentante corpus; igitur nulla species corporis potest esse *Tertium.*

perfectio Angeli; igitur non per speciem propriam intelligitur corpus.

Quartum. Item, sic cognoscit quiditates aliorum sicut quiditatem suam; sed suam cognoscit per essentiam, quia secundùm Augustinum 14. de Trinitate, *partes imaginis capiunt se.* Vnde anima nostra semper cognoscit se, quia semper sibi præsens, vti ait ibidem 14. *cap.* 4. igitur Angelus se cognoscit per essentiam.

Quintum. Item, causa prima plus influit, quàm secundaria, *prima Propositione de Causis*; igitur plus influit quantùm ad *esse*: igitur potest plus effectus cognosci per causam primariam, quàm per secundariam.

2. *In oppos.* Oppositum. Intellectus diuinus cognoscit alia à se per distinctas rationes cognoscendi, & proprias, quia ad hoc ponuntur ideæ, secundùm Augustinum 83. *quæst. quæst.* 46. Quia si cognoscit aliquid extra se, oportet quòd cognoscat illud obiectum per propriam rationem illius obiecti; igitur si cognoscat aliud obiectum, quod non continetur eminenter in isto, oportet quòd per aliam rationem propriam cognoscat. Igitur multò magis quilibet intellectus inferior.

Item, secundùm Augustinum 7. *de Trinit.* quod potest esse actu in memoria, potest esse actu in intelligentia, & è contra, quia partes imaginis capiunt se; igitur quilibet eorum potest habere rationem propriam cognoscendi.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici (de qua in Oxon. hîc quæstione 8. & distinctione 3. quæst. 6.) Angelum cognoscere creaturas per habitum ipsi inditum, includentem essentialiter relationes ad omnes quiditates, existentes, & possibiles. Probatur quatuor, sed improbatur quinque rationibus. Vide Doctorem hîc num. 4. vbi ponit rationes Henrici, & num. 14. vbi eis respondet in speciali. Sequitur sententia D. Thomæ, Angelum superiorem per paucas species intelligere omnes quiditates, & supremo fortè vnam sufficere, quam latè refutat Doctor hîc à numero 10.

3. Henr. quodl. 5. quæst. 14. Circa istam quæstionem de cognitione naturali Angeli respectu quiditatum creatarum, non de cognitione existentiæ rei, dicit vnus Doctor quòd Angelus cognoscit quiditates rerum distinctè per vnum habitum scientialem. Licèt enim habitus sit informans intellectum, & ita non possit esse obiectum, tamen illud quod splendet in habitu, potest esse obiectum intelligibile. Et per hoc soluitur vna obiectio de specie. Secundò dicit quòd ille habitus habet essentialem habitudinem ad scibile extra quodcunque, ita quòd intellectus non potest capere istam qualitatem, nisi capiat scibile ab ipso dante habitum, & si infinitæ species essent causandæ, omnes possent perfectè cognoscere per istum habitum, & essentialiùs dependet ille habitus ab obiecto, quàm species. Et per hoc soluitur alia obiectio, quia licèt ille habitus non causetur ab obiecto, sed species, tamen nihil minùs dependet ab obiecto, sed magis; & potest per illam speciem in plura ordine quodam, quia ille habitus virtualiter continet multa, quia tot species possunt esse, & reducit intellectum ad actum per hunc modum, quia intellectus per alium modum fertur in obiecta secundùm ordinem essentialem obiectorum, primò in vnum, posteà in aliud. Tamen posteà voluntas applicat intellectum ad illud intelligendum, & habitus statim inclinat intellectum ad illud intelligendum, quia voluntas vult, quia ille habitus inclinans subest imperio voluntatis.

Pro hac via arguitur primò sic, 2. *Ethicorum, cap.* 5. Quidquid est in anima, est habitus, passio, vel potentia. Certum est quòd per passionem non intelligit Angelus, nec per essentiam suam alia, aut se, & intellectus non sufficit, cùm sit vt tabula nuda: igitur per habitum. 4. *Argum. 1. pro Henrico.*

Secundum. Item, si non haberet istum habitum in intellectu suo naturaliter; igitur posset sibi generare habitum ex actibus, & tunc intellectus eius esset in potentia essentiali, & ante actum secundum ad actum primum, quod est inconueniens.

Tertium. Item, Dionysius *de Diui. nom. cap.* 7. loquitur de ordine, dicens quòd infimum superioris connectitur supremo inferioris, &c. Supremum in nobis est huiusmodi habitus scientialis, hic erit infimum Intelligentiis, & per istum intelliget alia à se.

5. *Quartum.* Item, habitus sufficit sine specie ad perfectè intelligendum, & species sine habitu non sufficit, quia experimur in nobis, quod non est ita perfecta intellectio per speciem solam, sicut per speciem cum habitu.

Impugnatur hæc opinio. Contra illud, & primò contra hoc, quod dicitur, quòd ille habitus sufficeret ad perfectè intelligendum, si possint esse infinitæ species Intelligentiarum, vel quiditatum, quia vbi pluralitas concludit perfectionem intensiuè, infinitas concludit infinitatem intensiuè: sed si tantùm ista res cognoscitur perfectè, aliqua virtus intensiuè requiritur ad cognoscendum: igitur si alia vna virtus cognoscit æquè perfectè hanc rem, & istam, sicut alia virtus cognoscit vnam tantùm, maior erit intensiuè illa virtus, quia cognoscuntur duo distinctè, quàm vnum tantùm, quia oportet quòd contineat istas duas quiditates, vel formaliter, vel eminenter; non potest formaliter, si remaneat vna; igitur eminenter: igitur si continet infinitas quiditates eminenter, erit infinitæ virtutis intensiuè. *Habitus repræsentans infinita distinctè, est perfectionis infinitæ.*

6. D. 1. q. 6. n. 6. Item, cùm dicitur quòd intellectus non potest capere istum habitum, nisi capiat scibile, propter connexionem naturalem; non est verum, quia absolutum in ratione quiditatiua non includit respectum, vt probatum est priùs, nec è contra; igitur intellectus potest capere vnum, etsi non aliud.

Item, nullus respectus est idem cum absoluto identicè, nisi respectus ad aliquid, ad quod illud dependet; sed iste respectus non dependet ab obiecto in ratione efficientis, quia nihil idem dependet essentialiter ad plura eiusdem ordinis: cùm igitur lapis, vel quodcumque aliud scibile, non sit causa huius respectus, non necessariò est idem cum absoluto tali.

7. *Habitus non dependet ab obiecto.* Item, secundùm istum modum, multò magis sequeretur quòd habitus noster dependeret ad obiectum, quia causatur ab eo, & tunc obiectum splendet in habitu nostro, quod est manifestè falsum, & ipsemet negat.

Item, quòd intellectio naturalis illius habitus subdatur imperio voluntatis creatæ, videtur manifestè impossibile, cùm inclinet merè per modum naturæ; imò inclinatio naturalis non eo modo subditur voluntati increatæ manente eius natura, quia lapis manente natura sua per nullam voluntatem inclinatur naturaliter sursum.

SCHO

SCHOLIVM II.

Vera sententia, Angelum ad cognoscendas distinctas quiditates indigere distinctis speciebus, probatur rationibus claris, quibus vtraque sententia Henrici, & D. Thomæ refutantur. Vide Doct. de hoc fusiùs in Oxon. hîc quæst.10.num.15.

8. *Auctoris opinio.* Dico igitur ad quæstionem, quòd Angelus habet distinctas rationes cognoscendi, & proprias alias, & alias quiditatum creatarum. Et intelligo per *rationem cognoscendi* non id, quod vt cognitum, est ratio cognoscendi, sed illud, quo, sicut species. Illud probo sic: Quidquid est ratio perfectè cognoscendi aliqua plura, est alicuius primi obiecti, in quo perfectè continentur illa cognoscibilia: sed nulla talis ratio vna potest esse in Angelo respectu omnium quiditatum creatarum; igitur non per vnam rationem, sed plures cognoscit distinctè, & perfectè quiditates diuersas, quarum neutra in alia continetur. Maior patet primò exemplo; quia essentia diuina est primum obiectum cognitum, & ratio essentiæ est vna respectu essentiæ cognitæ, per quam cognoscuntur omnia secundaria obiecta, quæ per proprias rationes cognoscuntur secundariò.

Vnitas in posteriori infert vnitatem in priori. Item, per rationes. Non potest esse vnitas in posteriori essentialiter, nisi sit vnitas in priori essentialiter; sed ratio cognoscendi in intellectu creato est posterior obiecto cognito, quia obiectum per se, istam rationem mensurat; igitur necesse est vnum esse obiectum, quia est eius mensura, si mensuratum sit vnum.

9. *Ratio cognoscendi plura, habet obiectum, quod virtualiter illa continet.* Secundò probatur maior, quia nihil est ratio cognoscendi aliud perfectè, nisi sit propria ratio eius formaliter, vel istam rationem contineat virtualiter: sed non potest esse vna propria ratio formalis, & plurium; igitur erit vna, continens proprias rationes plurium virtualiter: igitur obiectum eius eadem ratione continet virtualiter ista plura obiecta. Vnde vniuersaliter quando aliquid est ratio cognoscendi plurium obiectorum, obiectum illius rationis primæ continet perfectè obiecta istarum plurium rationum. Minor patet, quia nulla vna entitas potest esse in superiore creato, quæ continet perfectè, & eminenter omnia, quæ continentur in omnibus inferioribus; igitur nulla vna ratio intelligendi potest esse perfecta ratio cognoscēdi omnes quiditates creatas.

10. *Omnis ratio vna potest habere actum adæquatum.* Item, ratio intelligendi vna potest habere actum intelligendi sibi adæquatum, quia vna memoria potest habere vnum verbum adæquatum; igitur vna ratio intelligendi vnum actum; sed illa ratio, quæ est plurium obiectorum, perfectè non potest habere vnum actum intelligendi adæquatum, quia non adæquatum extensiuè, cùm sic sint plures, neque intensiuè, vt probatum est priùs; igitur, &c.

Dicunt negando maiorem, quia vna ratio producendi potest habere plures actus producendi, & non vnum adæquatum, vt patet de Sole.

Dico quòd non est simile, quia quod est principium producendi, in producendo non dependet à producto: sed ratio cognoscendi dependet à cognito, cùm cognitum sit eius mensura. Ideò ibi sequitur quòd si est vna ratio cognoscendi, & primum cognitum ex alia parte, non oportet quòd si est vna ratio producendi; igitur tantùm vnum productum. *Non continēs entitatem, nec intelligibilitatem.* Ideò vniuersaliter, vbi vna quiditas non continet aliam perfectè in entitate, nec in cognoscibilitate; & ad plures quiditates requiruntur plures rationes cognoscendi. Tamen vbi vna quiditas perfectè continet aliam, sicut passionem, & in entitate, & in cognoscibilitate, non oportet ponere plurium quiditatum plures rationes cognoscendi distinctas.

Secundò, dico quòd illæ rationes cognoscendi in intellectu possunt dici habitus in vniuersali, & per accidens; quia sunt de difficili mobiles, & de numero permanentium. In speciali tamen, & propriè dicuntur species intelligibiles, quia habitus ille, qui distinguitur à specie, est propriè habitus acquisitus ex actibus. Nunc autem species superior non potest perfectè continere inferiorem, nisi ponatur quòd essentia, cuius est species, contineat essentiam, cuius est alia species. Ideò contradictio est speciem superiorem perfectè continere inferiorem, & essentiam superiorem non continere essentiam inferiorem. Nec debet illud dictum, quod allegatur de Deo, pro ista parte haberi inconueniens, licèt alij aliter exponant. Nec valet exemplum, quia ingeniosior alio potest plura intelligere, non quia per vnam rationem cognoscendi potest plura cognoscere, quàm alius, sed velociùs, & perfectiùs benè potest intelligere quàm minùs ingeniosus. 11. *Species intelligibiles quomodo dicuntur habitus?*

Ad primum principale dico primò, quòd vbi Philosophus comparat species numeris, comparat ibi ad inuicem species subalternatas, & subalternantes, & sicut numerus maior totaliter continet minorem; ita species subordinata totaliter continet aliam. 12. *Ad primum argumentum principale. Species sunt sicut numeri, explicatur.*

Vel secundò dico, quòd Philosophus loquitur ibi de speciebus specialissimis. Potest dici quòd sicut vna non continet aliam, sic nec numerus maior continet inferiorem. Vel esto quòd numerus non sit aliquid extra animam, nisi res numeratæ, hoc videtur Philosophus velle, quòd non sunt nisi lapides, &c. 13. *Metaph.* & dictum est de hoc in primo libro *dist.*24. *quæst. vn.* Tunc dico quòd numerus maior totaliter continet inferiorem, quia est pars eius, & quantùm ad hoc non est simile de vna specie specialissima respectu alterius, sicut de specie subalterna.

Ad aliud de vegetatiua, & sensitiua patet, quia istæ sunt species subordinatæ, & vna perfectè continet aliam, tamen dico quòd trigonum non est in tetragono, nisi potentialiter tantùm. *Ad secundū.*

Ad aliud, dico quòd species intelligibilis accidentaliter est perfectior accidente, species enim albedinis in Angelo est perfectior quàm albedo. Et sic dico quòd potest species in intellectu Angeli rei corporalis esse perfectior re corporali, inquantùm tali. Licèt res corporalis inquantùm substantia, sit perfectior specie inquantùm accidens. Nec propter hoc sequitur quòd causa æquiuoca est imperfectior effectu, quia nunquam est effectus æquiuocus perfectior, nec æquè perfectus causa sua totali, tamen benè potest esse perfectior causa æquiuoca partiali. Ideò necessariò posuit Philosophus intellectum agentem ad gignitionem speciei. Et licèt ista species sit imperfectior Angelo, tamen potest ipsum perficere perfectione non prima. 13. *Ad tertium.* *Species albedinis perfectior ipsa.*

Ad aliud, dico quòd non sequitur, cognoscit quiditatem suam per suam essentiam; igitur quiditates aliorum; quia essentia sua potest habere rationem propriam, & ipsa potest sufficienter ducere in cognitionem sui distinctè; non autem sic quiditates aliorum. 14. *Ad quartum.*

Ad

Ad quintum. Ad aliud, cùm dicitur, *causa prima plus influit, &c.* Dico, ex hoc non sequitur quòd causa intermedia plus facit ad cognitionem causæ posterioris, quàm ipsa, quia illa auctoritas est de causa simpliciter prima.

Ad rationes Henrici. Ad primam. Ad primam rationem pro opposita opinione, dico quòd Philosophus 2. *Ethicorum* capit habitum generalissimè pro omni eo, quod est in anima, & sic species dicitur habitus.

15. *Ad secũdam.* Ad aliud, cùm dicitur quòd posset generare in se, si non præhaberet. Dico quòd in illis, quæ sunt determinata ad vnum, nunquam acquiritur habitus ex actibus, quotiescunque causentur; quia quotiescunque lapis proiiciatur sursum, nunquam potest acquirere habitum, quo inclinetur ad facilius ferri sursum: sic in Angelis, si summè inclinantur ad vnum, vt ad *intelligere* à principio creationis, nunquam per actus acquiretur habitus. *An Angelus potest generare habitum sciendi in se?*

Vel potest dici quòd si non summè ex se inclinantur, tunc possent generare habitum in se, nec propter hoc sequitur quòd sint in potentia essentiali ad hoc, vt ad actum primum, sicut ad actum posteriorem actu secundo accidentali.

Ad tertiam. Ad aliud, dico quòd illud dictum Dionysij oportet glossari, quia secundùm istum modum proferendi, sequeretur quòd visio esset infimum in Deo, quia hoc est supremum in aliqua creatura; ideò dicit quòd est connectens infimum superiorem cum supremo inferiori. Et talis habitus non potest esse infimum in Angelo, quia Angelus non est capax huius habitus. Vel potest dici quòd habitus in nobis non est supremum per se loquendo, & simpliciter, licèt ista facilitas concurrat in immediatione perfecta.

Ad quartam. Ad aliud dico, quòd si nihil aliud esset quàm species, qua Angelus intelligit, ipsa sufficeret, & habitus si esset, per se non sufficeret, nisi æquiuocetur habitus ad speciem intelligibilem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Angelus possit cognoscere se per essentiam?

Alensf. 2 *part. quæst.* 24. *membro* 3. *&* 4. D Thom. 1. *part. quæst.* 55. *art.* 2 *&* 3. D. Bonau. *hic* 2. *part. art* 2. *quæst* 1. Richard *part.* 2. *quæst* 6. Henr *quodl.* 5 *quæst.* 14. Vasq. 1. *part. disp* 215. *cap.* 2. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 8.

1. *Argum.* 1. QVÒD non. Quia si sic, hoc non esset nisi quia est sibi præsens, & actu intelligibilis; sed illa non sufficiunt, quia anima est actu intelligibilis, & semper sibi præsens, vt vult Augustinus 8. *de Trinit. &* 14. *cap.* 4. Et tamen non intelligit se per essentiam, sed oportet alia adiungere 3. *de Anima, text.* 8. *&* 13. Item, singulare non est per se intelligibile; sed essentia Angeli est singularis. *Secundum.*

Tertium. Item, omne cognitiuum, & receptiuum denudatur ab eo, quod recipit, vt habetur 2. de Anima, text. 71. & 121. *Oculus est non coloratus.* Et 3. de Anima, text. 4. *Intellectus est immixtus*, vt materialia cognoscat, sed nihil denudatur à se; igitur, &c.

Quartum. Item, nihil idem patitur à se, quia agens, & patiens sunt distincta, vt habetur 3. *Physicorum, &* 8. Sed intellectus patitur ab intelligibili, 1. Metaphysicæ in illo capitulo, *Mouet autem*, &c.

Quintum. Item, si Angelus per essentiam intelligat se, igitur intellectio sua esset idem cum essentia sua. Consequens est falsum. Consequentia patet, quia intellectio mediat inter intelligentiam, & rem intellectam, & plus distat extremum ab extremo, quàm à medio.

Confirmatur, non videtur aliquid, per quod posset intellectio distingui ab essentia, cùm intelligit, quia ratio formalis distinctionis intellectionis ab aliquo, vel est ab intellectiuo, vel ab intelligibili: neutro modo in proposito potest intellectio distingui ab obiecto. 2. *Confirmatio.*

Oppositum. Aliqua forma potest esse per essentiam immediatè principium agendi; quia si non; igitur per aliam formam, & illa per aliam, & sic in infinitum: sed si qua sit, maximè erit quæ est actualior: igitur magis hoc videbitur de forma Angeli, quàm de alia aliqua forma creata. *Contra.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, Angelum nec se, nec aliud posse cognoscere sine habitu sibi à Deo indito (de quo quæstione præcedenti dictum est) reijcitur, quia sequeretur Angelum cum concursu naturalium nihil posse intelligere. Adducuntur alia quatuor rationes. De qua re Doctor in Oxon. hic quæst. 8. num. 8. & seqq.

DIcitur ad quæstionem, quòd vnus habitus scientialis est concreatus in Angelis, qui vno modo est qualitas; alio modo continet intuitiuè, & virtualiter intelligibilia. Et tunc dicitur, quòd essentia Angeli non intelligitur per essentiam, nisi vt relucet in habitu isto, quia si ista essentia esset per se sine tali habitu, nunquam intelligeretur ab Angelo, tamen potest nunc Angelus intelligere se per essentiam sic relucentem in habitu, & sic vniformiter intelligit se sicut alia, quia intelligit alia per essentiam, vt relucent in habitu. 3. *Gandauensis opinio.*

Ad hoc adducitur ratio. Intellectus Angelicus nullum particulare primò intelligit vt in se, cùm sit quædam essentia singularis; igitur intelligit primò, vt relucet in habitu sub ratione vniuersalis.

Contra illa: & primò quòd posset aliter intelligi, quàm per talem habitum. Probatio, quia si non, igitur intellectus perfectissimus creatus ex puris naturalibus, nec ex causis naturalibus actiuis, & passiuis concurrentibus posset pertingere ad aliquam intellectionem, quia ille habitus causatur à solo Deo, ita quòd tota creatura non posset eum causare; igitur intellectus suus perfectus perfectione naturali, cum tota natura creata iuuante, non posset aliquid intelligere. Illud est impossibile, quia intellectus inferior, puta intellectus noster, potest ex naturalibus suis concurrentibus phantasmate, & sensibilibus exterioribus cum aliis purè naturalibus suis, aliquid intelligere; igitur ille intellectus non potest plus intelligere quàm lapis. 4. *Improbatur.* *Magnum ex eo sequitur inconueniẽs.*

Item, si iste habitus esset præcisa ratio intelligendi, ita quòd sine isto non posset intellectus Angelicus aliquid intelligere, nec per consequens essentiam suam; aut hoc esset quia essentia Angeli non est intelligibilis simpliciter, nisi per talem habitum, aut non potest esse præsens per informationem, nisi per talem habitum? Non primo modo, quia sic Deus non posset intelligere essentiam Angeli nisi per talem habitum. Non secundo modo, quia est essentia maximè proportionata,

tionata, licèt esset sine tali habitu, quia ex quo est essentia intelligibilis in se, alicui intellectui est proportionata: non alteri intellectioni ab intellectu proprio, quia tanta est intellectualitas ipsius intellectus proprij, quanta intelligibilitas propriæ essentiæ. Non tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc quòd obiectum intelligitur per se, quia aliter Deus non posset intelligere se; igitur non est ille habitus præcisa ratio intelligendi essentiam Angeli.

Ad intelligẽdum non requiritur præsentia obiecti per informationem.

5. Item, ille Doctor tenet hoc principium Philosophorum, quòd in separatis à materia eadem est ratio intellectiuitatis, & intelligibilitatis, igitur in separatis quodlibet per essentiam est intellectiuum, & intelligibile, igitur sine tali habitu.

Item, si habitus sit præcisa ratio intelligendi res, sequitur quòd Angelus non potest habere determinatam notitiam essentiæ rei, quia quod præcisè cognoscitur per rationem indifferentem ad existere, & non existere, non est ratio cognoscendi determinatè alterum illorum, quia indifferens, inquantùm tale, nunquam inducit in cognitionem vnius, ad quod est indifferens: sed habitus iste indifferens est ad existentiam, & non existentiam. Probatio. Nam aut repræsentat *existere* Socratis per *A*, & *non existere* simul, & tunc nihil repræsentat; aut determinatè repræsentat vnum, vt existere pro *A*, & tunc determinatè sciret Angelus Socratem existere pro *A*, quod tamen à nullo intellectu creato est cognoscibile determinatè, cùm sit futurum contingens: quia nullus Angelus sciuisset dicere determinatè, *Præcedet vos in Galilæam*, per habitum suum, sed tantùm si fuisset sibi reuelatum. Si indeterminatè repræsentet hoc, vel eius contradictorium, habetur propositum, quia tunc habitus indifferens est ad existentiam rei, & non existentiam.

Species non repræsentat existentiam.

Angelus non scit futura contingentia.

Et confirmatur, quia habitus repræsentat quiditatem rei, quiditas verò indifferens est ad *esse*, & *non esse*.

6. Item, cùm dicitur quòd non potest aliquid cognosci ab intellectu Angeli, nisi sub ratione vniuersalis; manifestè est falsum, quia singularitas non impedit quin aliquid sit per se cognoscibile, quia essentia diuina est hæc, & singularis. Nec etiam limitatio impedit quin aliquid sit per se intelligibile, quia quiditas Angeli absolutè accepta, limitata est, & tamen per se intelligibilis; ideò sola singularitas cum materialitate impediret, esto quòd aliqua singularitas cum materialitate impediret, quod nec adhuc est verum, sicut posteà declarabitur. Cùm igitur dicitur quòd tantùm vniuersale est primò intelligibile; si habeat hoc veritatem, erit primitate originis, non quin possit intelligi singulare primò, hoc est, sub propria ratione, quando directè cognoscitur, licèt vniuersale priùs origine cognoscatur. Non igitur cognoscitur essentia Angeli per habitum sic primò, scilicet sub propria ratione, quia per habitum cognoscitur sub opposito modo, vt per rationes vniuersalis tantùm.

Angelus cognoscit singulare.

Præterea, cùm dicit quòd habitus plus valet ad hoc, quàm species. Dico quòd minùs valet, & sicut ipse arguit, si species imprimatur ab obiecto, ipsa singularis est, igitur non repræsentat vniuersale; igitur à quocunque agente sit, siue à Deo, siue ab obiecto, singulare erit. Eodem modo potest argui contra ipsummet de habitu, quia si ille habitus imprimeretur in intellectu ab obiecto ipso, concederet quòd singulare esset, nec posset ducere in cognitionem vniuersalis; igitur etsi sit à Deo, singulare erit, vel ratio sua non valet.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Thomæ videtur ponere totam actiuitatem intellectionis ab obiecto, de quo in Oxon. 1. d. 3. quæst. 7. num. 14. an etiam potentiam cognitiuam, quà talis est, nihil recipere ab obiecto, refutatur duabus rationibus, de quo hîc num. 4.

Aliter dicitur ad quæstionem, quòd Angelus intelligit se per essentiam. Et primò præmittitur quòd aliter est in actione transeunte, & aliter in actione immanente. In actione transeunte obiectum sine materia semper est extra agens: Et ideò aliquando potest esse præsens agenti, aliquando non. In actione immanente obiectum est vnitum agenti, & ideò nunquam potest esse absens. Secundò, dicitur quòd obiectum vnitum est ratio formalis agendi. Tertiò, dicitur quòd quando aliqua forma coniuncta est ratio agendi, & si ipsa esset separata, adhuc esset ratio agendi, sicut calor coniunctus igni est ratio agendi; igitur si esset per se, esset ratio agendi. Cùm igitur essentia Angeli sit sibi vnita, ita quòd nunquam absens, ipsa per essentiam intelligetur. Vlteriùs dicitur quòd duplex est potentia cognitiua, quædam quæ aliquando est in actu, aliquando in potentia; quædam quæ semper est in actu. Nunc autem de ratione potentiæ cognitiuæ, vnde cognitiua, non est quòd recipiat speciem, vel moueatur ab obiecto, sed vnde aliquando est in potentia, aliquando in actu. 7.

Opinio D. Thom. p. q. 58. art. 1. & q. 54 art. 2.

Contra ista: si illud, quod est ratio agendi, cùm coniungitur, sit ratio agendi, si separetur, non tamen est tunc ratio agendi susceptiuo, quia si calor esset separatus, non esset ratio agendi igni: igitur illud, quo intellectus intelligit, est forma ipsius intellectus, sicut forma est, quo agens agit. *Anima enim est, quo viuimus, &c.* vt habetur 2. de Anima. Igitur impossibile est intellectum intelligere, nisi illa ratio agendi sit forma ipsius intellectus. Sed per istum Doctorem, intellectus est accidens; igitur erit forma informans intelligentem: non igitur obiectum vnitum erit ratio formalis agendi, sed illud, quod se tenet ex parte intellectiui.

Refellitur.

De hoc in Oxon. 2. d. 10.

Item, cùm dicitur quòd non est de ratione potentiæ cognitiuæ talis recipere, vel moueri ab obiecto, falsum est, loquendo de potentia creata; quia obiectum semper requiritur non solùm ad *fieri*, sed ad *factum esse*, vt obiectum est, quia impossibile est postquàm species imprimitur, quòd obiectum intelligatur, nisi ipsum sit præsens in ratione obiecti. Si enim annihilaretur, & si species remaneret, non posset actu cognosci cognitione intuitiua, de qua loquor per talem speciem; ideò ad cognitionem actualem requiritur obiectum, vt obiectum. 8.

Potentia cognitiua creata necessariò mouetur ab obiecto.

Item, ille Doctor ponit quòd Angelus superior intelligit per pauciores species, quàm inferiores per species vniuersaliores; sed certum est quòd sunt vniuersaliores virtute, quia vniuersale prædicatione nunquam ducit in completam cognitionem inferioris, quia non in cognitionem cuiuscunque inclusi per se in inferiori. Sed non est necesse ponere species vniuersaliores, & perfectiores propter species subalternatas, quia, vt dictum 9.

Per rationem superioris, nõ cognoscitur inferius.

dictum est priùs, quando aliquid completè continetur in alio, sicut subiectum continet passionem, & inferius per se suum superius, non oportet magis ponere aliam speciem vnius, quàm alterius; sed solùm propter species specialissimas cognoscendas. Si igitur vna species specialissima est vniuersalior aliqua vniuersalitate perfectionis, quia contentiua alterius; illa maximè erit species suprema speciei specialissimæ. Igitur cùm suprema Intelligentia cognoscit se per essentiam, & non per speciem; igitur sic debet cognoscere inferiora, quorum est contentiua per suam essentiam propriam, per quam cognoscit se, & non per species inferiorum cognitorum. & sic credo quòd deberet dici secundùm Philosophos, qui ponunt intellectionem esse essentiam substantiæ separatæ.

SCHOLIVM III.

Vera sententia, Angelum cognoscere se per suam essentiam, vt per causam partialem, intellectu simul actiuè concurrente, de quo in Oxon. 1. dist. quæst. 7. num. 20. Ratio est, quia sua essentia est actu intelligibilis, & proportionata suo intellectui. De his vide plura ibidem quæst. 6. 7. & 9. & hic num. 8.

10. IDeò dico ad quæstionem, quòd Angelus cognoscit se per suam essentiam. Et primò declaro quid intelligo per *rationem intelligendi, intellectiui, & intelligibilis*, & dico quòd illud quod præcedit actum secundum, tanquam actus primus ex parte intellectus, est ratio intelligendi intellectiui. Ratio intelligendi ex parte obiecti intelligibilis, est vltima dispositio ex parte intelligibilis disponens vt intellectio sequatur; necessariò enim ad intellectionem concurrunt intelligens, & intelligibile.

Ratio intelligendi, quid est.

Secundò, præmitto quòd duplex est intellectio, vna scientifica, quæ est abstractiua, & non est semper discursiua, aliter enim non posset esse scientia in nobis, nisi cognitio scientifica esset abstractiua, quia si omnis cognitio scientifica in nobis esset solùm rei existentis, vt existens, eadem scientia, vel habitus, posset esse nunc scientia, iam non, sicut eadem opinio, non est vera, iam falsa, Socrate sedente, vel surgente; igitur cognitio scientifica est rei, vt abstrahit in cognitione. Alia est cognitio intuitiua, seu visiua, quæ est rei in se. Nam quod est perfectionis in inferiori, amota imperfectione, potest competere superiori perfectiùs, vel modo eminentiori: sed in sensu percipimus duplicem cognitionem, vnam intuitiuam, vt visionem exteriorem; aliam abstractiuam, quæ est in imagine suo modo: sic in intellectu cognitionem abstractiuam experimur in nobis. Et alia est intuitiua, secundùm quam *videbimus facie ad faciem*, 1. Corinth. 13. Sicut *nunc videmus in ænigmate*. Angelus igitur potest intelligere se per essentiam, quia illud potest esse ratio intelligendi ex parte obiecti cogniti, in quo est obiectum præsens sufficienter actu, sub ratione actu intelligibilis, quia memoria perfecta potest esse parens. Sed essentia Angeli habet talem rationem intelligendi, quia præsentia ad potentiam non semper requirit obiectum esse præsens per informationem; tunc enim Deus non posset cognoscere se, sed sufficit præsentia vel per illapsum, vel per informationem, vel sicut idem præsens sibi, sic est illa ratio similis

Scientia abstractiua, & intuitiua, explicantur.

In sensu est abstractiua, & intuitiua.

Angelus potest intelligere se per essentiam.

rationi priori alterius positionis, quæ priùs est improbata. Si enim poneretur quòd ratio intelligendi obiecti esset ratio intelligendi intellectiui, tunc esset simile: ideò non fundo me super hoc, quia non pono essentiam esse principium intelligendi à parte intellectiui, sed à parte intelligibilis tantùm, sed concurrit ibi obiectum præsentialiter cum intellectiuo, & hoc sufficit quando idem est per se intellectiuum, & per se intelligibile.

Item, Angelus potest habere aliam cognitionem sui ex naturalibus suis, sicut anima nostra certa est quòd viuit, vel quòd est, quo totum viuit. Et posset cognoscere se immediatè, nisi haberet immediatè ordinem ad phantasmata: igitur Angelus, cùm non habeat ordinem immediatè ad phantasmata, potest cognoscere se præsentialiter. Sed hoc non potest alia ratione, quàm ratione intuendi hanc essentiam; vel saltem non æquè perfectè, quia nulla ratio creata æquè perfectè ducit in cognitionem essentiæ supremi Angeli, sicut propria ratio intelligendi suæ essentiæ. 11.

Anima propter ordinem ad phantasmata, nō videt se.

Item, si aliquid potest in aliquam operationem diminutam per aliquid quod habet *esse* diminutum; igitur potest in operationem perfectè, per idem si haberet *esse* perfectum; sed habens *esse* intelligibile in specie, habet ibi *esse* intelligibile diminutum, & sic potest diminutè cognosci, vel intelligi: igitur quod est de se actu intelligibile, potest completè, & perfectè cognosci per illud, in quo, vel secundùm quod habet *esse* intelligibile actu, & completè. Si igitur potest aliquid per speciem diminutè intelligi, per essentiam potest perfectè.

Perfectius intelligitur per obiectum in se præsens quàm per speciem.

Dicunt, ex his sequitur quòd non est necesse ponere speciem in intellectu: quia species est diminutè in intellectu, & obiectum in specie, & est diminutè intelligibile, obiectum verò per se intelligibile; igitur nulla est necessitas ponendi speciem.

Dico quòd vniuersale intelligibile, & intellectum præsupponit vniuersalitatem in aliquo abstracto: sed in obiecto singulari non potest esse illa vniuersalitas præsupposita; igitur oportet quòd sit in aliquo abstracto, & ideò necesse est ponere speciem intelligibilem abstractam à singulari de eo, quod debet intelligi in vniuersali. Vnde licèt cognitio abstractiua sit diminuta respectu intuitiuæ; & obiectum, vt ibi intelligibile, scilicet in specie, sit intelligibile diminutè; verumtamen est simpliciter intelligibile in isto genere, & talis cognitio est simpliciter cognitio in isto genere cognitionis.

SCHOLIVM IV.

Angelus non tantùm se cognoscit per essentiam, sed etiam per speciem, alioquin non posset se scire abstractiuè, nec suas passiones, sicut aliarum quiditatum.

TErtiò, dico quòd licèt Angelus sit intelligibilis per essentiam, non tamen illa ratio intelligendi est ratio præcisa, quia ratio intelligendi præcisa potest accipi dupliciter. Vel sic, quòd intelligit se præcisè per essentiam, ita quòd nihil aliud intelligit per essentiam, nisi se; vel ex præcisione modi sic, quòd cognoscit se per essentiam, & quòd nullo modo alio posset se intelligere; & neutro modo est ratio essentiæ præcisa ratio intelligendi 12.

Ratio essentia non est præcisa cognoscēdi Angelum.

telligendi

telligendi Angelum. Non secundo modo, quia si potest intelligere se per essentiam, igitur potest intelligere se alio modo, quàm per essentiam. Quia si potest habere cognitionem intuitiuam sui, potest habere cognitionem scientificam, seu abstractiuam de quiditate sua: aliter enim non posset habere scientiam de quiditate sua, sicut de quiditate aliorum: sed manifestum est quòd sicut potest scire passionem alterius quiditatis de ipsa, ita posset scire passionem suam de quiditate sua.

Angelus potest per aliud cognoscere essentiã suam.

13. Item, cognitio imperfectior, quæ conuenit superiori, & perfectiori Angelo de inferiori, non repugnat Angelo inferiori; sed Angelus superior habet de infimo Angelo cognitionem abstractiuam, quia cognoscit se per essentiam, & inferiores per speciem; igitur infimus Angelus potest habere talem cognitionem de se. Non enim minùs potest homo cognoscere passionem hominis de homine, quàm asini de asino.

Neque primo modo ratio essentiæ est præcisa ratio Angelo cognoscendi essentiam suam, ita quòd potest cognoscere se per essentiam, & nihil aliud creatum per essentiam; quia quodcunque creatum, quod Angelus supremus potest cognoscere per speciem, potest cognoscere per essentiam, quia cuiuscunque creati potest habere cognitionem abstractiuam, potest habere & intuitiuam, quæ est per existentiam, quia cùm obiectum est in se præsens, potest cognosci intuitiuè, sicut potest per speciem abstractiuè, cùm est absens. Quomodo hoc fit, patebit vbi dicetur de locutione Angeli *. Patet igitur quòd Angelus habet species concreatas de speciebus specialissimis, cùm non aliter haberet determinatam cognitionem rerum, vt in se sunt. Imò nec idea indifferens in Deo est ratio determinatè cognoscendi hoc: tunc enim solùm requireretur vna idea.

* Infrà d. 9. q. 2.

Angelus accepit species specierũ specialissimarũ in sua creatione.

SCHOLIVM V.

Ad primum explicat quomodo anima semper quantùm est de se, cognoscit se, sed supposito peccato non potest per se cognoscere se, sicut Angelus. An verò hoc sit ex peccato, vel ex ordine potentiarum, vide Doct. in Oxon. hîc num. 14. & 1. d. 3. quæst. 7. num. 36. ad 2. De ratione imaginis, vide 1. d. 3. quæst. vlt. & 2. dist. 16. ad 3. Contra D. Thom. docet singulare esse per se cognoscibile.

14. AD primum principale; cùm dicitur quòd non esset alia causa, nisi quòd *est actu intelligibile, & sibi præsens, &c.* Dico quòd verum est cum hoc addito, si non habet ordinem immediatum ad aliud obiectum, quod impedit quin possit statim exire in actum secundum: sed intellectus noster in statu isto habet immediatè ordinem ad phantasma, & hinc est quòd non per essentiam cognoscit anima nostra se. Et cùm dicit Augustinus *Animam semper nosse se.* Dico quòd non intelligit quòd ille actus sit actus secundus elicitus, quia inconueniens esset ponere actum secundum semper in nobis, & perfectum, & tamen quòd lateret nos; sicut quòd ego essem Angelus, & latere me. Sed dicitur pro tanto quòd semper nouit, quia semper est in actu primo ad intellectionẽ immediatè, & vltimatè dispositum, quantùm est ex parte sui ad intellectionem, & non sic est semper actu ad aliud à se, licèt haberet speciem lapidis concreatam: quia 9. de Trinitate, cap. vltimo, dicit quòd mens est in actu primo perfecto, & immediato ad intellectionem sui,

Ad argum. 1. principale.

Anima semper nouit se, *exponitur.*

quomodo non est in actu respectu alterius intelligibilis: quia non ita ex natura sua immediatè se haberet ad intellectionem lapidis sicut ad intelligendum se: quia perfectum intelligibile, & intellectiuum actu vnita semper causant intellectionem in actu, quolibet impedimento ablato. Et ita anima quantùm est de se, semper se cognosceret, nisi esset iste ordo immediatus ad phantasma in isto statu miseriæ.

Ad aliud dictum Augustini, quod communiter hîc obiicitur, quòd in anima est trinitas, explico quomodo in anima nostra est trinitas, non quòd ibi sint tres partes in actu secundo, sed tantùm vna pars in actu secundo, vt memoria, & duæ aliæ partes, scilicet intelligentia, & voluntas sunt ibi in virtute, & in potentia propinqua ad actum secundum, & sic potest esse memoria in actu, & non exire in prolem in actu. Et quod Aristoteles vocauit intellectionem, Augustinus vocat cogitationem. Et posuit Aristoteles quòd anima intelligit se sicut alia, quæ posuit quòd non intelligit se, nisi mota à phantasmatibus. Et cùm dicitur quòd intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante *intelligere.* Dico quòd illa propositio distinguenda est de virtute vocis. Si intelligitur quòd intellectus ante *intelligere* nihil est, falsum est, quando ante *intelligere* est in actu primo. Si sic intelligatur quòd nihil est possibile intelligi ante *intelligere*, hoc est distinguendum secundùm Commentatorem, in sensu composito vera est, in sensu diuiso falsa. Quia licèt ante *intelligere* nihil sit de numero intellectorum, est tamen aliquid de numero intelligibilium. Vel potest dici quòd nihil est eorum, quæ sunt actu secundo ante *intelligere*: sed aliquid est actu primo.

15. *De ratione imaginis.* Vide 3. d 3. q. vlt. & 2. d. 10.

Intellectus nihil est intelligibiliũ antè intelligere, *exponitur.*

Ad aliud, cùm dicitur, singulare non est intelligibile nisi in vniuersali: dico quòd sicut in communiori non continetur perfectè quidquid est entitatis in inferiori: sic nec in *cognosci*, vel *intelligi.* Ideò dico quòd in nulla specie, inquantùm talis, perfectè potest cognosci obiectum suum per se singulare, quia aliquid includit, quod non species, & quantùm ad hoc non ducit species in eius cognitionem. Et ideò dico quòd singulare non est per se intelligibile sub propria ratione perfectè.

Ad secũdum. Singulare est per se intelligibile, nec intelligitur per rationem speciei.

SCHOLIVM VI.

Explicat quando potentia denudatur ab illa forma realiter, quam recipit intentionaliter; & locum non habet in potentiâ spirituali. De quo in Oxon. hîc num. 16. Ad tertium docet, idem posse mouere se. De quo 1. dist. 3. quæst. 7. num. 27. & 2. dist. 2. quæst. 10. ad primum.

AD aliud; cùm dicitur, *recipiens denudatur, &c.* Dico quòd oportet recipiens denudari à dispositione repugnante receptiuo; igitur in quocunque habetur aliquid realiter, quod est dispositio repugnans ad *recipi* intentionaliter, ibi oportet recipiens denudari à realitate tali, vt aliud possit recipere. Nunc autem in potentiis non organicis non est necesse inquantùm huiusmodi, quòd denudentur à toto genere illius, quod debet recipere, quia si sic, cùm Deus sit cognoscitiuus cuiuslibet entitatis, oporteret eum denudari ab omni entitate, & tunc esset nihil. Sed oculus, quia debet recipere colorem intentionaliter, requiritur quòd sit non coloratus realiter, quia

16. *Ad tertium.*

Potẽtia quãdo denudatur realiter ab eo, quod recipit intentionaliter.

coloratum realiter habet conditionem oppositam, & dispositionem repugnantem receptioni intentionaliter coloris. Vnde in tactu non oportet quòd denudetur organum ab omni qualitate tangibili realiter, quia qualitas tangibilis realiter non reperit dispositionem repugnantem in susceptiuo, sicut receptiuum coloris intentionaliter. Vel si diceretur quòd nihil sentit tactus, nisi qualitates primas; adhuc si esset ad organum mixtum ex qualitatibus non repugnantibus, posset sentire mixtum consimile. Ideò si illa propositio Philosophi debet habere veritatem, oportet quòd intelligatur de potentiis organicis corporalibus. Et cùm ipse dicit in tertio de Anima quòd intellectus est immixtus; & tamen non est virtus organica. Dico quòd verum est intellectum oportet esse immixtum, quia mixtio est dispositio repugnans ad cognoscendum omne immateriale, licèt non ad cognoscendum aliquod materiale, non sic est in immaterialibus.

Al quartum. Agens, & patiēs indistincta subiecto quandoque.

Ad aliud, cùm dicitur, *nihil patitur à se*, falsum est, nec oportet agens & patiens esse distincta subiecto, quia manifestum est quòd in Angelo fuit mala volitio de nouo, & non à Deo immediatè, nec etiam totaliter ab extrinseco efficiente, sic enim non fuissent propter hoc damnandi; igitur ista fuit ab intrinseco, igitur ibi agens, & patiens non sunt distincta subiecto. Nec valet quòd Philosophus hoc non vidit, quia multa non vidit, quæ oportet Theologos concedere.

Al quintum.

Ad aliud, dico quòd Philosophus concederet quòd intellectio Angeli est essentia sua, sed nos dicimus quòd non, quia si aliqua intellectio esset sua essentia, ista maximè esset intellectio propriè essentiæ, sed illa non est sua essentia. Probatio, quia impossibile est aliquam intellectionem in Angelo esse perfectiorem, quàm sit sua substantia: sed perfectior intellectio est, qua Angelus inferior intelligit superiorem, vel Deum, quàm intellectio, qua intelligit se: sed si sua intellectio suæ substantiæ sit sua essentia, aliqua intellectio ab Angelo esset perfectior, quàm sua substantia. Et cùm dicitur, *intellectio mediat, &c.* Dico quòd medium ex natura rei in genere est propinquius extremo, quàm aliud extremum, sicut fuscum albo, quàm nigrum: tamen quod dicitur medium solum, quia magis sequitur conditionem extremi, 5. Phys. t. 6. quàm medij ex natura rei, illud distat. Nunc autem intellectio est extremum, magis quàm medium, cùm idem intelligit se, quia priùs natura actu intellectiuum, & intelligibile sunt simul, quàm sit intellectio, quæ sequitur.

Repugnat, intellectionē Angeli esse idem ipsi, est contra Phil.

Intellectio sui potiùs extremum, quàm medium.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, cùm quæritur, quo distinguitur intellectio in proposito ab essentia? Dico quòd formaliter seipsa, effectiuè à causis extrinsecis, à quibus habet quòd sit tale ens.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Angelus posset habere naturaliter distinctam intellectionem essentiæ diuinæ?

D. Thom. 1. *part. quæst.* 56. *art.* 3. Henr. *quodl.* 3. *quæst.* 1. & *quodl.* 4. *quæst.* 7. Capreol. 1. *dist* 3 *quæst.* 2. *art.* 3. Ocham q. 1. *prol. art.* 3. & *quæst.* 3. *prol.* & *hic* q. 3. & 5. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 9. Vasq. 1. *part. disp.* 134. c. 3.

1. *Argumētum negatiuum.*

QVòd non. Quia, aut per essentiam, aut per speciem? Non per essentiam, quia illa est intuitiua, & talem non potest de Deo habere naturaliter: non per speciem, quia intimior est essentia Angelo per illapsum, quàm sit talis species.

Contra.

Oppositum. Homo potest habere naturaliter aliquam distinctam intellectionem de Deo, igitur & Angelus. Antecedens patet. Rom. 1. *Inuisibilia Dei à creatura per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Angelum per suam essentiam, vt per imaginem, cognoscere essentiam diuinam, & cognitione media inter nostram & beatam. Hanc reijcit Doctor tribus rationibus hîc num. 3. Resoluit primò, Angelum non posse naturaliter videre Deum intuitiuè, de quo in Oxon. 4. d. 49. quæst. 2. & 11. De scientia intuitiuâ & abstractiuâ vide Scholium hîc num. 6. Secundò, Angelum non posse cognoscere Deum distinctè per suam essentiam: quia hæc non repræsentat Deum formaliter, nec continet eminenter, per quod refutatur D. Thomas. Tertiò ait, verisimiliter datam fuisse Angelo speciem, quâ distinctè videre potuit diuinam essentiam, & probat hîc succinctè, de quo fusè in Oxon. hîc num. 6. vide ibi Scholium.

DIcitur ad quæstionem, quòd Angelus videt essentiam diuinam per essentiam suam, quia essentia Angeli est imago Dei, vel saltem imago est impressa in essentia Angeli; sed imago ducit in distinctam cognitionem illius cuius est. 2.

D. Thomæ opinio.

Contra illud: imago dicitur dupliciter. Vno modo, sicut species in oculo dicitur imago visibilis. Alio modo sicut imago Herculis; & illo modo imago ducit in cognitionem illius, cuius est, quia est primò cognita, & non ducit in cognitionem alterius, nisi vt est in eo priùs cognita. Nunquam enim per signum cognoscitur signatum, nisi priùs cognoscitur signum, & esse signum talis rei; igitur oportet priùs cognoscere istam rem, cuius est imago, quàm imaginem, quia si non cognoscitur quòd esset signum illius, ipso cognito non plus cognosceretur signatum quàm priùs. Imago primo modo est imago, quæ est non cognita, licèt ipsa sit ratio cognoscendi istius, cuius est, distinctè, & prima ratio. Tamen imago secundo modo nunquam est prima ratio cognoscendi illud, cuius est: sicut effectus ille, qui in se est primò cognoscibilis, nunquam est prima ratio cognoscendi causam, sed est alius effectus, qui est tantùm ratio cognoscendi, & nunquam primum cognitum.

Ratio cognoscēdi duplex, cognita, & non cognita.

Ratio cognoscendi cognita, nō est prima ratio cognoscendi.

Dico igitur ad quæstionem, quòd de Deo duplex potest haberi intellectio distincta; intuitiua, & abstractiua. Intuitiuam non potest Angelus habere ex naturalibus, vt dictum est quarto libro de resurrectione *. Loquendo de intellectione abstractiua, aut igitur intelligitur quòd posset naturaliter cognoscere à natura pura, sicut dicitur intellectus noster tabula nuda, ita quòd nullam speciem concreatam habeat, nec concurrant aliqua alia. Vel intelligitur ex naturalibus actiuis & passiuis, sicut dicitur quòd oculus naturaliter potest cognoscere colorem, non quòd potentia visiua sufficiat per se, sed tantùm concurrunt naturalia ad hoc, quòd naturaliter videat colorem. Vel intelligitur tertio modo, quòd dicatur aliquid naturaliter cognosci, non 3.

** Dist. 49. q. 2. & 11.*

Nullus intellectus potest intelligere Deum intuitiuè naturaliter.

non per potentiam nudam, nec concurrentibus causis actiuis, & passiuis naturalibus: sed per aliquid inditum à principio sui *esse*, quod dicitur naturale, pro tanto, quia concreatum, & non eleuans merè ad supernaturalia, sicut eleuant gratia, & gloria.

4. Primo modo nullus est Angelus cognitiuus, quia in omni cognitione requiritur obiectum, non igitur sufficit solum cognoscitiuum.

Angelus non potest distinctè cognoscere Deum per suam essentiam.

Secundo modo non potest Angelus habere naturaliter distinctam cognitionem Dei, quia omne obiectum habet pro effectu adæquato verbum suum, & notitiam sui; igitur non potest in effectum perfectiorem quàm sit verbum suum proprium. Sed notitia Dei est nobilioris obiecti quàm rei creatæ; igitur non potest in distinctam intellectionem Dei per propriam essentiam concurrentibus causis actiuis, & passiuis naturalibus.

5. Tertio modo, dico quòd sic, quia Deus ex principio existentiæ Angeli indidit vnam rationem intelligendi, quæ potest dici species intelligibilis essentiæ diuinæ intellectui Angelico. Illud videtur possibile, & congruum. Congruit enim omnem perfectionem, quæ potest competere intellectui creato, tribuere intellectui Angelico; sed non repugnat Angelo habere cognitionem abstractiuam distinctam essentiæ diuinæ; tum, quia contrarium probari non potest, vt patebit, soluendo rationes in contrarium; tum, quia pro hac parte possunt adduci rationes probabiles, quarum prima talis est. In statu innocentiæ aliquam cognitionem potuisset homo habuisse ex naturalibus de essentia diuina; igitur perfectiorem posset Angelus habere. Secunda talis, nulla perfecta intellectio repugnat intellectui creato, sic ex naturalibus, nisi in qua esset formaliter beatus; sed in cognitione abstractiua Dei non foret beatus, quia non quietatur ibi, sed haberet desiderium naturale ad cognitionem intuitiuam.

Angelus cognoscit distinctè Deum abstractiuè.

Probatur primò.

Secundò.

Obiectio. Dicunt, non potest habere vnam cognitionem sine alia.

6. *Responsio.* Contrà, esto quòd non posset, adhuc potest quis cognoscere existentiam, & non quòd sit conditio, sub qua cognoscitur essentia existens. Præterea, hoc dictum est falsum in se.

Tertiò. Item, cessante actu visionis potest remanere memoria æquè distincta, etsi non æquè perfecta, sicut patet de raptu Pauli, quòd posset post visionem remansisse memoria æquè distincta, sic etiam cessante cognitione abstractiua, potest remanere memoria distincta, &c.

Quartò. Item, Augustinus *super Genes. lib. 4. cap. vlt.* ait quòd boni Angeli non habebunt cognitionem Dei definitiuam, quia Deus non potuit definiri; neque intuitiuam ante gratiam; igitur abstractiuam, & isto modo faciliter possunt saluari dicta Augustini.

SCHOLIVM II.

Multa instantia adducuntur contra positionem, tenentem dari speciem diuinæ essentiæ; & soluuntur per claram & solidam doctrinam.

7. *Obiectiones contra speciē diuinæ essentiæ. Prima.*

Contra illud arguitur, quòd non sit ponenda talis species intelligibilis essentiæ diuinæ in intellectu Angeli, quia nulla species repræsentat effigiem Dei perfectè. Tum, quia distat in infinitum, quia creaturæ ad Deum nulla est proportio. Tum, quia frustrà poneretur talis species, quia essentia Angeli est magis similis Deo, cùm sit substantia, quàm quæcunque species concreata, quæ est accidens; igitur plus inducit in cognitionem, quàm species. Tum, quia ista habebit se ad Deum, sicut effectus ad causam: nunc autem cognitio causæ in effectu est diminuta, & non distincta, nec perfecta. Tum, quia est intimior, quia essentia diuina illabitur intellectui Angeli.

Secunda. *Tertia.* *Quarta.* *Quinta.*

Sexta, Item, secundùm Augustinum 8. de Trinit. c. 5. *Tolle hoc bonum, tolle illud, & videbis omnis boni bonum*; igitur tollere hoc, &c. iuuat ad cognitionem Dei: igitur determinans ad aliquod certum, impedit; illa species si ponitur, est determinans intellectum Angeli; ergo potiùs impediet.

Septima. Item, ista species esset imago Dei, igitur non ducit in distinctam cognitionem, nisi priùs cognoscatur illud, cuius est imago, sicut priùs * argutum est contra priorem opinionem. * suprà n. 2.

8. *Resp. ad obiectiones. Ad primam.*

Ad primum horum, dico quòd hæc est metaphorica locutio, quia effigies propriè non est nisi in figuratis; tamen dico quòd illa species repræsentat perfectè essentiam diuinam in genere cognitionis abstractiuæ. Tamen perfectè repræsentare, & distinctè potest esse multipliciter; vel quia repræsentat adæquatè in se essentiam diuinam; vel adæquatè in repræsentante. Et hoc contingit dupliciter; vel simpliciter; vel quantùm est in repræsentante in comparatione ad istum intellectum, & secundùm proportionem huius intellectus ad obiectum repræsentatum, sic quòd repræsentat in repræsentante adæquatè, quantùm ille intellectus est capax illius. Primo modo, nihil perfectè repræsentat essentiam diuinam aliud à se. Secundo modo, species intelligibilis essentiæ diuinæ repræsentat essentiam diuinam intellectui Angelico, & sic species albi in oculo meo repræsentat adæquatè album, scilicet quantum ipsum est cognoscibile secundùm proportionem ab oculo meo. Vnde æqualiter posset argui de habitu, & de actu.

Repræsentare stat dupliciter.

9. *Ad secundā. Finiti ad infinitū an datur proportio, & quando?*

Ad primam probationem, cùm dicitur, finiti ad infinitum nulla est proportio: verum est primo modo, vel secundo, ex iam relatis; tamen tertio modo nihil prohibet, & sic est proportio creaturæ ad Deum.

Ad tertiam. Et cùm dicitur quòd substantia est magis similis Deo, quàm ista species. Dico quòd non propter hoc sequitur quòd magis ducit in cognitionem, quàm species, quia secundùm Augustinum *lib. 83. quæst. q. 5.* licèt vnum ouum sit magis simile alteri, tamen species, quæ est minùs similis, plus ducit in cognitionem. Et ratio æqualiter concluderet de omni specie, q[uia] magis conuenit substantia cum substantia, quam substantia cum specie intelligibili. Et cùm dicitur quòd effectus non ducit in cognitionem causæ, nisi incompletè: dico quòd verum est de effectu, qui facit primò conceptum de se, & tandem de causa. Sed effectus non causans conceptum de se, sed de causa tantùm, cuius est species, ducit distinctè in cognitionem causæ.

Ad quartam. Effectus, quādo distinctè causat cognitionē causa.

10. *Ad quintam.* Ad aliud concedo, quòd essentia est intimior per illapsum, quàm species, ideò non quæritur quantùm ad istam cognitionem species, nec ponitur, sed quantùm ad cognitionem naturalem Angeli.

Ad sextam. Explicatur Augustin.

Ad aliud, cùm dicitur, *determinatum impedit*, &c. Dico quòd determinatio vniuersalitatis, & singu-

singularitatis dupliciter dicitur, vel vniuersalitate perfectionis, vel prædicationis. Nunc certum est, non intelligi quòd debes tollere hanc singularitatem, & istam relinquere vniuersalitatem prædicationis, & sic videre omnis boni bonum: sed debes relinquere vniuersalitatem perfectionis indeterminatam, & quod delinquitur est indeterminatum vniuersalitate perfectionis, & infinitum, & sic species erit ratio determinans intellectum ad determinatum tale, & illud non impedit.

11. *Ad septimũ.* Ad aliud, dico quòd æquiuocatur *imago*, quia vno modo accipitur vt imago in se est cognoscibilis; alio modo, secundùm quòd est exemplum alterius, & ducit in cognitionem alterius, & sic est species imago. Primo modo imago imperfectè ducit in cognitionem illius cuius est. Secundo modo, ita perfectè quàm potentia est capax.

Ad argum. initio quæst. Ad rationem principalem, cùm dicitur, *si ducatur in distinctam intellectionem Dei, aut per essentiam, &c.* Dico, quòd per speciem naturaliter cognoscit Angelus essentiam Dei. Et cùm dicitur, intimior est per essentiam. Dico quòd non, quantùm ad cognitionem naturalem.

DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angeli in primo instanti fuerunt beati, vel miseri?

Alens. 2. *part. quæst.* 24. *membro* 1. *art.* 7. D. Thom. 1. *part. quæst.* 63. *art.* 5. Henr. *quodl.* 8. *quæst.* 10. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 1. Gregor *hic quæst.* 1. *art.* 2. Capreol. 2. *dist.* 4. *quæst.* 1. Vasq. 1. *part. disp.* 236. Scotus *in Oxon. hic dist.* 5. *quæst.* 2.

1. *Argum. primum.* CIRCA hanc Distinctionem quartam, quæritur primò: *Vtrùm Angeli in instanti creationis fuerunt beati, vel miseri?* Quòc sic. Quia in instanti creationis erant beati beatitudine naturali; igitur & beatitudine supernaturali. Antecedens patet, quia in instanti creationis fuit obiectum præsens, & tunc potuerunt intellectus & voluntas operari naturaliter. Consequentia patet, quia causa efficiens beatitudinem supernaturalem, est efficacior causa efficiente beatitudinem naturalem; igitur ita citò potest causare suum effectum, vel citiùs.

Secundum. Item, in primo instanti erant boni Angeli creati in gratia; igitur in primo instanti erant beati. Antecedens patet secundùm Augustinum 12. de Ciuit. 9. *Simul condens Deus naturam, & largiens gratiam.* Consequentia patet, quia Angelus statim sine discursu habet beatitudinem naturalem, habita dispositione requisita; igitur statim habebit beatitudinem supernaturalem habita gratia, quæ est dispositio sufficiens, quia simul est perfecta dispositio, forma, & inductio illius, ad quam disponit; igitur simul actus meritorius, & beatitudo in primo instanti habita gratia, habuit actum meritorium.

Tertium. Item, quòd in primo instanti mali fuerunt mali, probatur secundùm Augustinum super Genes. 2. lib. 11. cap. 16. & habetur dist. 3. cap. *Putauerunt quidam.* Et videtur probari ibi per illam authoritatem Ioan. 8. *Iste homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.*

Idem ibidem, c. 29. & ponitur eadem dist. & eodem cap. allegat illa verba Iob. 40. *Hic est initium figmenti Dei:* & alia translatio habet. *Hic est principium viarum Dei.* Et illa interpretatur de diabolo, additis illis verbis Psal. 103. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei:* ergo ab initio fuit malus.

Contrà Augustinus *lib. 1. in Gen. c. 2.* & habetur vbi suprà c. *Alijs autem videtur*: dicit Angelicam naturam informiter fuisse creatam, & cœlum dictam; posteà formatam, & lucem appellatam, &c. ergo boni non statim fuerunt boni.

Item de malis, quòd non fuerunt statim mali, est authoritas Origenis in glossa quadam super Ezechielem, & habetur 3. *c. Alijs. Serpens non fuit ab initio serpens, &c.* & loquitur de diabolo sub nomine serpentis.

SCHOLIVM I.

Duo sunt, in quibus conuenitur. Primum, potuisse Angelos creari in beatitudine, quia neque ex parte ipsorum, neque ex parte Dei repugnat. Secundum, potuisse esse in primo instanti in miseria pœna, quantùm ad rationem incommodi illius, quod est pœna. Sed de miseria culpa D. Thomas, & Henricus tenent, non potuisse primo instanti inesse Angelo. Adducuntur ad hoc nouem rationes, quas euidenter ostendit Doctor nihil efficere, de quo in Oxon. hic q. 2. n. 4. habet pulcherrimam doctrinam in refutatione harum rationum. Moneo hanc quæstionem hinc translatam esse ad scriptum Oxon. hîc. d. 5. q. 2.

CIrca quæstionem primò videndum, quid fuit possibile, per rationem. Deinde, quid sit factum, per auctoritates. De primo tenetur communiter, quòd boni poterant esse beati in primo instanti creationis, quia quando possibile est Deum creare creaturam, possibile est creaturam beatificari; sed æquè possibile est Deo in primo instanti, sicut in secundo: & Angelus bonus pro quocunque instanti fuit capax beatitudinis. 2. *Opinio communis.*

De miseria tamen distinguitur, est enim duplex, pœnæ, & culpæ. Loquendo de miseria pœnæ, quantùm ad id, quod est pœna, poterant Angeli fuisse miseri in primo instanti, licèt non vt sub hoc vocabulo, *pœna*, illud tamen idem incommodum, quod nunc dicitur *pœna*, potuisset tunc fuisse natura, quia non est contradictio quòd simul duratione causetur cum Angelo; nec etiam quòd sit immediatè à Deo, quia secundùm Augustinum 3. de lib. arbitr. *Si ab initio fuisset miseria pœna in Angelo, non propter hoc esset Deus vituperandus, nec iniustus.* *Miseria duplex.* *Opinio D. Thomæ, & Henrici.*

Sed de miseria culpæ dicit vnus Doctor, quòd ipsa non potest inesse in primo instanti creationis, quia si sic, aut à Deo, aut à proprio actu voluntatis; non à Deo, omnes concedunt: nec secundo modo, quia omnis operatio, quæ incipit esse cum *esse* rei, est ab efficiente ipsam rem immediatè; sicut patet de operatione grauis, quæ est à generante. Sed Deus non potest esse causa defectiua immediata respectu culpæ, igitur nec simul causa *esse* Angeli peccantis. Et ponitur exemplum de tibia clauda. *Prima ratio D. Thom.*

Sed illa ratio non valet, quia secundùm Augustinum 2. *de Ciuit. Dei*, 13. illi non sentiunt cum Manichæis, qui ponunt culpam ab initio: & licèt illi ponebant vnum Deum immediatè esse causam boni, & alium immediatè esse causam mali. Igitur secundùm Augustinum, non sequitur, hoc est, ab initio cum re creata; igitur est à Deo immediatè. 3. *Impugnatur.* Citatur hic locus ab Arimin. d. 5. q. 1. art. 2. *Potuisse Angelum peccare in primo instanti.*

Item,

Item, effectus defectiuus causæ secundæ, non ex hoc est, quòd ipsa est à causa prima, quia defectus in effectu causæ secundæ non est à causa secunda, nisi inquantùm est prima respectu illius defectus. Licèt igitur in primo instanti inesset culpa, non sequitur quòd immediatè à Deo.

Item, Deus non solùm est causa *fieri* voluntatis, sed semper est causa voluntatis in *conseruari*, & in *causari*, sicut patet per August. 8. *super Genes.* quòd aër non est factus lucidus, sed semper fit, & conseruatur lucidus à Sole: igitur si defectus in effectu causæ secundæ est à causa tunc causante, quando ille effectus est: igitur quandocunque est culpa in creatura, Deus erit causa illius culpæ, quia ita continuè causat respectu voluntatis, quamdiu manet, sicut in primo instanti: ratio igitur non concludit.

4. *Secunda ratio D. Thomæ.*

Secundò, arguo ad conclusionem: primum *velle* Angeli non potest esse à se, sed ab alio: igitur primum *velle* malum, cùm non possit esse à se, non esset damnabile, quia non voluntarium liberè. Antecedens patet per Anselmum 13. de casu Diaboli: *Si primum* velle *esset à voluntate, aut igitur causaret primum* velle *volens, aut nolens? Si volens, igitur illud non est primum* velle: *si nolens idem sequitur*, &c.

Refellitur.

Nec hæc ratio valet, quia supposito quòd voluntas sit causa effectiua volitionis, sequeretur processus in infinitum, quia si potest cum obiecto esse causa alicuius volitionis, quæro, aut volens, aut nolens, sicut priùs: igitur oportet dare quòd ita benè potest esse causa primi actus volitionis, sicut secundi, & tunc non erit processus in infinitum.

Imaginatio Anselmi de Angelo sine intellectu, & voluntate, sed ita repugnat esse.

Sed quid intelligit Anselmus? Dico quòd ipse fingit vnum Angelum, sicut posset concipi ab intellectu, licèt nullus talis possit esse. Primò, fingit quòd esset vnus, qui haberet ordinem naturæ ad hoc, quòd posset velle, ita quòd in primo instanti est tantùm in potentia remota ad *velle*, quia in isto instanti est quædam natura sine intellectu, & voluntate; certum est quòd in illo primo non posset habere primum *velle* à se, quia nullum. Secundò, imaginatur quòd habeat voluntatem sine inclinatione commodi, & iusti, nec adhuc posset habere primum *velle* à se, quia adhuc non haberet nisi inclinationem ad commodum, sicut brutum. Tertiò, imaginatur quòd superaddatur sibi affectio commodi, & iusti libera, & quòd sit dominus suorum actuum, tunc primò ex illo superaddito potest habere primum *velle* liberum.

5. *Ratio tertia.*

Tertiò arguitur pro conclusione: Si in primo instanti infuit culpa; igitur in primo instanti Angelus peccauit; igitur non potuit non peccare, quia aut potentia fuit ante actum, aut potentia simul cum actu. Non ante actum, quia nulla talis fuit ante primum instans; neque in ipso actu, quia tunc non potuit non peccare cùm actu peccauit, quia non habuit in tunc, & pro tunc potentiam cum actu ad oppositum, quia tunc simul duo contradictoria: sed si non potuit non peccare, sequitur quòd non peccauit: quia *Peccatum est ita voluntarium, quòd si non sit voluntarium, nihil habet de peccato.*

Reiicitur. Causa causat vt prius natura, & simul duratione cum effectu.

Nec illa ratio valet, quia, vt dictum est *distinctione prima huius libri*, causa non causat vt prius duratione effectu, sed vt prius natura, & simul duratione: igitur si in isto instanti, in quo causat, necessariò causat in se, destruitur tota contingentia liberi arbitrij. Et propter hoc adhærentes huic rationi dicunt quòd magis necessariò voluntas vult finem ostensum, quàm ea, quæ sunt ad finem. Sed si causa, quando causat, necessariò causat, non magis necessariò vult finem, quàm quæ sunt ad finem, quia quando actu vult ea, quæ sunt ad finem, necessariò vult ea sicut finem, quia non vult finem antequàm velit eum.

Contingens de futuro habet suam contingentem de præsenti.

Ideò dico quòd propositio contingens vera de futuro habet veram contingentem de præsenti correspondentem, ita quòd ita contingens est hæc: *Tu sedes in hoc instanti*, sicut fuit heri: *Tu sedebis in hoc instanti*, non tamen ita indeterminata; nec concedit Aristoteles quamlibet de præsenti veram esse necessariam, sicut concedit quòd est determinata.

Dico igitur quòd potuit non peccasse potentia ante actum ordine naturæ, non autem prius duratione, & nisi illud concedatur, sequitur quòd Deus nihil vult contingenter, quia non est ibi ponere aliquid prius duratione, sed sufficit quòd priùs origine, vel ordine naturæ possit non producere effectum, quem producit extra se ad hoc, quòd contingenter ipsum producat.

6. *Ratio quarta.*

Quartò arguitur ad conclusionem, Angelus in primo instanti non potuit habere deliberationem; igitur non potuit peccare. Antecedens patet, quia ad deliberationem requiritur quòd multa distinctè apprehendat: sed Angelus non potest multa simul distinctè intelligere, nec etiam priùs multa, quàm sit primum instans creationis: igitur in primo instanti non potuit habere deliberationem, & per consequens non potuit peccare, cùm peccatum sit ex mala electione, & ex circumstantiis malis.

Confutatio.

Nec illa ratio valet, quia volitio, quando est in actu, non requirit in vno instanti, nisi vnam intellectionem distinctam: igitur deliberatio non aliter requiritur ad vnam volitionem in actu in vno instanti, quàm ad istam distinctam intellectionem, quia habita distincta intellectione, potest haberi volitio intensa: sed posset esse in actu vna distincta intellectio, etsi deliberatio non præcederet, sicut si multæ præcessissent; igitur potest esse mala volitio, & demeritoria absque deliberatione præcedente. Probatur, concedunt quòd Angeli in primo instanti possunt mereri, sed si voluntas non potest esse causa operationis demeritoriæ, non potest esse causa operationis meritoriæ, vnde non meretur voluntas in illo instanti, in quo potest non peccare. Et si instantia fiat de voluntate Christi, patebit posteriùs suo loco*. Præter hæc, æqualiter requiritur deliberatio ad benè agere, sicut ad malè agere, vel magis, quia non est bona operatio, nisi concurrentibus omnibus circumstantiis requisitis: sed deficiente quacumque, sufficit ad hoc, quòd sit mala operatio: igitur quòd sine deliberatione posset meritoriè agere, & non demeritoriè, videtur repugnantia.

Tanta, vel maior deliberatio ad meritum, sicut ad demeritum, necessaria est.

*3. dist. 19. quæst. vnic.

7. *Ratio quinta.*

Quintò arguitur ad conclusionem: Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti erat rectissimus; igitur non potuit esse in illo instanti aliquis malus motus in *velle* liberè, quia si sic, saltem aliquid remitteret de motu naturali, & tunc ipse non foret rectissimus.

Confutatio.

Nec ista ratio valet, quia semper manet inclinatio naturalis per modum naturæ, ita benè in decimo instanti sicut in primo: sed secundùm Dionysium de di. nom. cap. 4. *In damnatis manent naturalia*

naturalia splendidissima:igitur semper vniformiter manet inclinatio naturalis: si igitur ista ratio valeret, sicut non posset in primo peccare, sic nec in secundo, vel in tertio. Præterea, hæc non valet consequentia, quòd non maneret motus rectissimus naturalis, si *velle* liberum in isto instanti esset malum, quia aliquid diminueret de illa inclinatione naturali. Peccatum enim non aufert aliquid naturæ, quia sic tandem posset peccare, quod adimeret totam naturam: ideò sicut nihil naturæ, sic nihil diminuit naturalis inclinationis, nec rectitudinis naturalis.

Peccatũ non diminuit naturam, 2. d. 37. q. 1.

8. *Ratio sexta.* Sextò arguitur pro conclusione: In habitu concreato intellectui Angelico primò relucent quiditates rerum, & inter quiditates primò intellectus intelligit illud obiectum, ad quod primò inclinat iste habitus. Primò igitur intellectus Angelicus considerat quiditates, deinde considerat singularia in illo habitu. Prima consideratio est speculatiua, secunda practica. Et deliberatio est in consideratione practica, non speculatiua. Et in practica conuenit volitio demeritoria: igitur in primo instanti non potuit demereri. Præter hanc considerationem, vel cognitionem, quæ est merè naturalis, consequitur complacentia naturalis, sicut in consideratione Solis, vel Lunæ, vel cuiuscunque; talis complacentia naturalis nunquam est mala; igitur nullum *velle* malum potest esse in primo instanti, quia primum velle est naturale.

Confutatio. Nec hæc ratio valet, quia *velle* concupiscentiæ præsupponit *velle* amicitiæ. Nullus enim concupiscit, nisi magis amet illud, cui concupiscit, quàm bonum, quod concupiscit, & priùs aliquo modo amat quis se amore amicitiæ, quàm aliquod bonum sibi, & in illo priori potest esse inordinata volitio amicitiæ plus amando se, quàm iustè posset amare secundùm rectam rationem. Sed illa volitio potest esse in primo instanti, & potest sibi ostendi diligibile sibi, & æquè primò, vel priùs natura potest amare se in se: igitur potest inordinatè amare se in primo instanti. Præter hoc priùs natura potest obiectum bonum esse cognitum, & esse amabile in se, quàm vt relucet in habitu, imò magis est amabile in se, quàm vt relucet habitu, quia non quietat amantem, nisi vt in se. Istud confirmatur per Augustinum 4. de Ciuit. vlt. vbi dicit, quòd *ciuitatem diaboli fecit amor sui*: igitur nimis amare se est causa culpæ, & hoc potest esse in primo instanti.

Amor sui potuit inesse Angelo secũdo instanti.

9. *Ratio septima.* Septimò arguitur pro conclusione. Nullus potest peccare, nisi sit debitor iustitiæ: non est debitor iustitiæ, nisi priùs acceperit iustitiam; sed in primo instanti non accepit iustitiam; igitur in isto instanti non est debitor; igitur nec potest peccare. Maior patet, quia iustitia & peccatum sunt sicut habitus & priuatio. Minor patet per Anselmum 13. *&* 14. *de Casu diaboli*.

Confutatio. Nec illud valet, quia iustitia duplex est, infusa, & moralis, quæ est acquisita. De vtraque manifestum est quòd ratio non concludit, quia postquàm iustitia infusa est perdita, sequeretur quòd nunquam posset peccare, quia is qui tunc non habet iustitiam, non tenetur elicere actus bonos: igitur postquàm semel peccauit, nunquam peccaret secundò mortaliter. Similiter postquàm quis perdidit iustitiam, & acquisiuit actum vitiosum, nunquam teneretur iustè operari moraliter, cùm non habeat habitum, per quem iustè possit operari. Præter hoc, quod dicitur, quòd non est debitor iustitiæ, quia non acceperit eam, manifestè falsum est, quia tunc semper existens in peccato originali, nunquam esset debitor iustitiæ, quia nunquam eam accepit. Neque etiam ille, qui nunquam fuit iustus, moraliter teneretur ad iustè operari. Ideò intentio Anselmi non est quòd sit debitor iustitiæ, quia accepit eam, sed quia est dominus actuum suorum; quia si esset talis Angelus, qualem ipse fingit per affectionem commodi tantùm, non esset magis dominus actuum suorum, quàm bos. Ideò ista rectitudo, quia est dominus actuum, est causa quare est debitor iustitiæ, & non quia accepit iustitiam, sed quia accepturus esset eam, si stetisset, & non oportet quòd priùs habuit eam.

Debitor est iustitia, qui nunquam accepit eam.

Octauò arguitur. Illæ mutationes non sunt simul, quarum vna sequitur terminum *ad quem* alterius; sed mala volitio, vel peccare, sequitur terminum *ad quem* creationis, quia præsupponit *esse*; igitur non sunt simul. 10. *Ratio octaua.*

Confutatio. Accidens simul duratione cũ subiecto nõ facit mutationem. Istud nunquam valet in mutationibus subiectis, quia etsi terminus *ad quem* sit priùs natura, quàm mutatio alia indiuisibilis, tamen benè possunt esse simul duratione terminus prior, & mutatio sequens, sicut patet de motu Solis, & illuminatione medij, & maximè de mutationibus indiuisibilibus. Si tamen fiat vis in ratione de hoc vocabulo *mutatio*, dico quòd peccatum sic non est mutatio, est tamen vera passio de genere Passionis. Nunquam enim præcessit priuatio formam, ideò non est ibi propriè mutatio.

Vide Scot. in 4. d. 43. q. 5.

Nonò arguitur. Actio creaturæ non potest esse nisi in tempore: ergo in primo instanti non potuit Angelus habere aliquem actum, per quem peccaret. Probatur antecedens ex Philosopho 6. *Physic. text. comm.* 20. *&* 30. vbi arguit sic: si aliqua virtus potest mouere in instanti; ergo maior virtus potest in minori, quàm in instanti, & tunc actio Dei esset in minori mensura, quàm in instanti; igitur in primo instanti non potest Angelus elicere actum peccati. 11. *Ratio nona.*

Confutatio. Nec illud valet, quia ratio Philosophi non tenet secundùm istam propositionem, nisi quando mensura est diuisibilis, quia quando est indiuisibilis, maior virtus habebit actionem perfectiorem in eadem mensura, non tamen in minori. Nunc autem quando Philosophus arguit de motu, quòd si possit esse in indiuisibili mensura; igitur à maiori virtute possit esse in minori mensura, illud non sequitur inspiciendo ad mensuram solùm: sed ex hoc quòd actio est talis, quòd requirit mensuram diuisibilem, & ideò arguit tanquam ex antecedente includente contradictionem.

SCHOLIVM II.

Resolutio, potuisse Angelos primo instanti fuisse beatos, vel in culpa: de facto tamen nec in beatitudine creati fuerunt, quia sic non cecidissent, neque in miseria, ex illo Isa. 14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris.

Dico igitur ad quæstionem, quòd possibile est Angelos bonos esse beatos in primo instanti: & possibile est Angelos malos esse miseros miseria pœnæ, & miseria culpæ in primo instanti, sicut in secundo, vel tertio. Quia sicut Deus est causa motionis voluntatis in hoc, quòd est eius causa totalis in primo instanti, sic in secundo, & æqualiter potest voluntas malè operari in primo 12. *Sentẽtia propria Auctoris.* *Resoluitur, potuisse Angelum peccare in primo instanti.*

primo instanti, sicut in secundo, quia ex quo potuit operari in primo instanti, & non magis habuit determinans ipsam ad benè operari in primo instanti, quàm in secundo; igitur æqualiter potuit errare, quia in isto instanti potuit amare se amore amicitiæ vltra rectam rationem.

De secundo articulo, quid sit de facto. Dico quòd in primo instanti creationis non fuerunt beati, quia mali tunc non fuerunt beati. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine: sic enim non postea cecidissent, sed si non fuerunt certi de beatitudine, non fuerunt beati. Similiter, vt dicit Augustinus 11. super Genes. *Non priùs discernit Deus bonos à malis, quàm essent discreti inter se.* Non igitur in primo instanti erant beati, quia erant creati vniformes boni, & mali. Nec erant in primo instanti miseri, quia Isaiæ 4. *Quomodo cecidisti Lucifer, qui manè oriebaris?* Vbi innuit quòd in primo instanti creationis non erant miseri, & postea ceciderunt; igitur erat vna mora, antequàm fuerant simpliciter beati, vel simpliciter miseri, & alia in termino, postquàm boni erant confirmati, & mali obstinati.

Vide varias auctoritates apud Magistrum hic. & apud Gratian. d. 3. & 6.

SCHOLIVM III.

Hic primò reijcit D. Thomam, & alios, ponentes tantùm duas moras Angelorum; vnam in via, alteram in termino; quia conformes in via non sunt difformes in termino. Secundò docet, necessariò plures moras in via ponendas: si fuerunt omnes in naturalibus creati; secunda mora fuit conformitas omnium in gratia; tertia, perseuerantia bonorum, & lapsus malorum; quarta, præmiatio illorum, & damnatio horum, tenendo fuisse creatos in gratia (de quo nihil certò resoluit.) ponendæ sunt duæ moræ viæ. Vide Doctorem in Oxon. hic dist. 5. q. 1. à n. 5. & q. 2. à n. 14.

13. *Vide D. Th. D. Bonau. Henr. vbi suprà, de numero, & magnitudine huiusmodi morarum.*

De tertio articulo, quantæ erant istæ moræ, & quot? Dicitur quòd erant duæ; vna in via, & alia in termino. Sed an prima mora fuit vnica, vel duæ? Dicit vnus Doctor quòd vnica, quia omnes Angeli, tam boni, quàm mali, erant creati in gratia in primo instanti, & in isto eliciebant actum meritorium. In secundo instanti mali ponebant obicem, boni non. Et ideò recipiebant beatitudinem, quia gratia disponit ad beatitudinem, & per istam in primo instanti eliciebant actum meritorium, per quem meruerunt in secundo instanti recipere beatitudinem, ideò mali habuissent tunc beatitudinem, sicut boni, si perstitissent.

Contrà, quicunque pro tota mora viæ perseuerant æqualiter in merito, vniformiter in termino recipient præmium; igitur si pro statu viæ, qui tantùm fuit per vnum instans, eliciebant mali actum meritorium, sicut boni, non potuerunt pro vltimo instanti ponere obicem, vel non recipere præmium, quia si Deus ex quadam iustitia commutatiua tribueret præmium in termino pro merito condigno in via vsque ad terminum, non posset bonos præmiare, & malos non, nisi fecisset eis iniustitiam, quia in merendo erant æquales: *Qui enim perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit*, Matth. 24. in fine igitur dabitur impeccabilitas pro præmio. Si igitur in instanti secundo non sit bonus impeccabilis, & malus impœnitibilis, instans secundum erit instans viæ, & non terminus. Ergo dico ad hunc articulum quòd mali erant distincti à bonis in via, & non solùm in termino; igitur necesse est quòd sit vna mora in via, in qua sunt vniformes; & alia in via, in qua sunt difformes; & tertia, in qua sunt in termino.

Conformes in via, non possunt esse difformes in termino.

Et adhuc in mora media, in qua sunt difformes, credo quòd erant plures moræ; quia Angeli mali in mora viæ, in qua sunt difformes à bonis, peccauerunt pluribus peccatis secundùm speciem, vt peccato superbiæ, peccato inuidiæ, & aliis pluribus, & hoc demerendo in quolibet peccato, non sicut nunc, quia postquàm sunt in termino, non demerentur; & boni in mora ista difformi meruerunt oppositis modis secundùm speciem. 14.

Angeli mali peccauerunt pluribus peccatis in via.

Ad hoc videtur auctoritas Apocal. 12. *Fiebat prælium magnum in cœlo, & Michaël fecit victoriam.* & illud fuit quando fuerunt viatores. Et certum est quòd peccatum mali Angeli non tentauit bonum Angelum, antequàm fiebat, quia non fuit præscius futurorum; igitur fuit peccatum elicitum, antequàm bonus meruerit in resistendo tentationi, & tunc habuit Michaël victoriam, & Angeli eius. Et sic alij peccauerunt pluribus peccatis in statu.

Et de prima mora, in qua erant vniformes, potest probabiliter sustineri quòd primò erant vniformes in statu naturæ creati sine gratia, & postea in secundo instanti erant in gratia vniformes, & in tertio instanti viæ mali simpliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt. Et sic erant distincti in via, & in instanti quarto in termino. Et illud videtur rationabile, quia tunc boni experti erant de omni statu, & maiorem occasionem habebant intensiùs eliciendi actum meritorium postea, cùm simul habebant gratiam ex hoc quod experti erant quòd ex naturalibus in statu primo hoc non poterant.

An Angeli fuerunt creati in gratia.

Vel potest dici quòd primò erant vniformes creati in gratia, & in secundo instanti boni meruerunt, & mali demeruerunt ante terminum: quia Deus non discernit eos ad inuicem, antequàm ipsi inter se erant distincti. Nec valet, quia dicebatur superiùs quòd si stetissent in secundo instanti, debebant recepisse beatitudinem, & ideò boni tunc erant in termino, quia longior fuit via eorum, quàm mora vnius instantis. Et ideò fortè per duo, vel tria sequentia non debebant habere beatitudinem.

Problematicus est, an Angeli fuerunt creati in gratia nec ne.

Si dicamus quòd tantùm in primo instanti erant vniformes in naturalibus, ita quòd nunquam erant vniformes in gratia, tunc debet dici quòd in secundo instanti dabatur gratia non ponentibus obicem, & tunc fuisset data malis, si non apposuissent obicem, & tunc ipsi demeruerunt adhuc in statu viæ, & alij meruerunt, & in termino isti erant beati, mali verò obscurati, ita quòd non credo quòd omnino pares in via fiant dispares in termino.

SCHOLIVM IV.

Prima mora Angelorum potuit coëxistere tempori nostro, & vltimo instanti eius: vel tantùm vni instanti: & vtroque modo secunda mora non poterat habere primum instans temporis, cui in inceptione coëxisteret: si tamen prima mora non habuit vltimum instans sibi correspondens, secunda incepit cum instanti sibi correspondenti; idem eodem modo dicendum de tertia. Quòd verò secunda coëxistebat tempori, colligit Doctor in Oxon. hic n. 8. ex illa pugna inter Michaelem & Angelos eius, & draconem, & Angelos ipsius.

16. *Quæ sint supradictæ moræ. Æuum, mensura omnium permanentium.* SEd quantæ sunt illæ moræ? Dicit Doctor superiùs allegatus, quòd dicuntur esse temporis discreti: sed dictum est priùs, quòd nulla necessitas est ponendi tempus discretum pro aliquo, quod nobis videtur, quia quodlibet quod manet, dum manet, vel est variabile, vel variatum, vel inuariabile, vel non variatum, & quamdiu manet vniformiter, semper æuum mensurat ipsum. Ideò dico quòd instantia mensurantia istas moras, sunt instantia æui, & quælibet correspondent in tempore nostro. Dico quòd prima mora potuit coëxistere instanti nostro, vel tempori nostro, sicut placuit Deo.

Prima mora potuit coëxistere tempori vel instanti tantùm. Sed cui coëxistit secunda mora? Videtur quibusdam quòd oportet dare primum instans temporis nostri coëxistens inceptioni secundæ moræ, ita quòd prima mora potest durare per aliquod tempus, & non est dare vltimum eius, sicut nec vltimum formæ prioris, quando fit mutatio à contrario in contrarium. Et sicut est dare primum posterioris passionis, ita est dare primum instans temporis nostri coëxistens inceptioni secundæ moræ.

Sed videtur mihi non plus necessitatis esse dare primum temporis nostri coëxistens principio moræ secundæ, quàm vltimum instans temporis nostri coëxistens vltimo *esse* prioris moræ. Ideò dico quòd sicut potest prima mora desinere, & non cum vltimo coëxistente tempori nostri, sicut potest res permanens desinere non coëxistente instanti nostro vltimo *esse* eius, ita potest secunda mora incipere cum tempore sequente, sicut ista desinere cum tempore præcedente, & non coëxistente post vltimum temporis nostri.

17. *Ad argum. primum.* Ad primum principale, nego consequentiam: *Sunt in primo instanti beati beatitudine naturali, igitur beatitudine supernaturali.* Ad probationem, dico quòd quamquam illa causa efficiens sit efficacior, quàm causa beatitudinis naturalis: quia tamen agit voluntariè, non oportet quòd ita citò inducat suum effectum, sed solùm sequitur quòd potest si vult, & hoc est concessum.

Ad secundum. Ad aliud, cùm dicitur quòd in primo instanti erant boni, potest dici quòd Augustinus intelligit de gratia gratis data, non autem de gratia gratum faciente, & cum hoc stat quòd sint creati in puris naturalibus. *Dubitat, an Angeli sint in gratia creati.* Vel esto quòd antecedens sit verum, consequentia non valet, quia licèt sine discursu statim habeant Angeli beatitudinem naturalem, non sequitur quòd statim habita gratia, quæ est dispositio ad beatitudinem supernaturalem, quòd statim habeant istam. Vnde quædam est dispositio in *fieri*, & non remanet in *facto esse*, & huiusmodi dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter, ideò non simul insunt Angelo.

Ad tertium. Ad aliud, cùm dicit Augustinus quòd nunquam stetit, verum est, & *nunquam in veritate stetit*, simpliciter loquendo, tamen in primo instanti creationis non fuit malus.

18. *Angelus discurrit. vide q. 3 prol. & in 4. quæst. 3. later. & 2. d. 7. § contra constat.* Ad vnam rationem quæ posset fieri contra priùs dicta, quòd non sint nisi duæ moræ; dico quòd Angelus potest discurrere, saltem non est necesse quòd simul natura cognoscat principia, & omnes conclusiones, quæ continentur in virtute. Vnde licèt non requiratur annus, vel dies, ad hoc vt cognoscat conclusionem, & virtute contenta in principio: sicut requirit intellectus noster in isto statu, tamen non est necesse quòd statim habito vno actu meritorio, consequatur beatitudinem supernaturalem. Vel esto quòd Angelus non discurrat, sed vnus actus meritorius sufficiat in vno instanti tantùm, ad hoc quòd Angelus consequatur beatitudinem supernaturalem: quare igitur non habuerunt mali Angeli beatitudinem, ex quo eliciebant vnum actum meritorium, secundùm istum Doctorem? Non enim videtur congruum secundùm iustitiam commutatiuam, quòd viatores eliciant æquales actus pro toto statu viæ, & quòd vnus præmietur in termino, & alius non. Ideò dico quòd non est de natura Angelorum quòd sine operatione consequatur beatitudinem: nec etiam vnum opus supernaturale in vno instanti, & vnus actus meritorius est sufficienter inductiuus ex congruo beatitudinis supernaturaliter. Si enim dispositio naturalis est quòd operando hoc potest hoc, acquiratur beatitudo naturalis; multò magis requiritur in gratia, quæ est dispositio respectu beatitudinis supernaturalis operatio huius post hoc in acquirendo beatitudinem supernaturalem.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angeli meruerint beatitudinem?

Aug. *de concept. & gratia cap.* 11. Alens. 2. *p. q* 19. *membr.* 2. D.Thom. 1. *p q* 62 *a.* 1. *&* 4 *& q.* 63 *a.* 5. D.Bonau. *hic d* 4 *a.* 1 *q.* 1. Rich. *art.* 2. *q.* 1. Gabr. *quæst. vnic.* Valq. 1 *p. disp.* 226. *&* 229. Scotus *in Oxon. hic q.* 1.

CIRCA quintam Distinctionem quæritur: *Vtrùm Angeli meruerint beatitudinem, antequam eam perciperent.* 1.

Argument. primum. Quòd non. Non meruerunt, quia meritum quærit difficultatem: nulla difficultas fuit ibi consequendi beatitudinem, cùm non fuerit ibi natura, nec habitus inclinans in contrarium.

Secundum. Item, quòd non meruerunt antequam reciperent eam, probatur, quia merentur ex ministeriis impensis hominibus solùm: sed non merentur nisi præmium, quod habent, nam si aliud præmium sperarent, ista spes circa illud meritum, affligeret eos. *Nam spes quæ differtur affligat animam*, Prouerb. 13.

Tertium. Item, Angeli sint præmiati vltra multos bonos homines; ergo oportet quòd habeant multa merita; sed non omnia illa possent fieri in illa parua duratione, antequam erant beati, quia valde multi actus meritorij requiruntur ad merendum tantum præmium.

Contra. Oppositum. Quòd Angeli meruerunt patet per Augustinum *de correptione & gratia, cap.* 11.

SCHOLIVM.

Reijcitur sententia Magistri, quòd Angeli meruerint beatitudinem per obsequia postea præstanda hominibus, quia sic posset prima gratia cadere sub meritum. Tenetur ergo, Angelos bonos meruisse habitudinem priùs duratione, quàm habuerint eam, & idem de malis respectu miseriæ. Ita Augustinus citatus, & sententia communis. Rationem D. Thomæ ad hoc, scilicet, quòd meritum est ex gratia imperfecta, præmium ex perfecta,

fecta,& sic non possunt esse simul; reijcit Doctor, quia contingere potest oppositum. Nec dubium est gratiam Virginis in via maiorem fuisse gratia aliquorum in patria. Ratio ergo est, quia de lege ad meritum requiritur merentem esse probabilem: & beatus impeccabilis est, igitur non stant simul meritum,& beatitudo. Dixi, de lege, *quia speciale fuit in Christo meruisse,& impeccabilem fuisse, & quia non fuit completè beatus, sed partim viator: de quo in Oxon. 3. d. 18. & 19.*

2. *Opinio Magistri.* SOlet dici ad quæstionem, quòd Angeli præmium, quod habent, habent per actus exhibitos electis, quia præuisi erant actus bonos exhibituri hominibus; sicut datur bonus equus militi, quia præuidetur benè vsurus eo in bello.

Angeli non meruerunt per obsequia exhibenda hominibus. Sed ista via non tenetur, quia si quis meruerit, quia benè vsurus est, igitur bonus meruit primam gratiam, & per consequens non esset gratis data.

Item, si non fuissent homines creati, non fuissent quibus ministrassent, & tunc non fuissent certi de præmio. Et cùm possint esse plures, si Deus velit, quibus ministrare possunt, & ignotum est eis, quot, & quibus ministrabunt, ipsi non essent certi de vltimo gradu præmij eorum.

D. Thom. opinio. Ideò aliter dicitur, quòd prius natura est meritum, quàm præmium, quia vt habetur secundo de Cœlo, & 9. Metaph. per operationem perfectissimam consequitur natura vltimam perfectionem. Quæritur igitur, aut illa operatio, qua Angelus consequitur beatitudinem, excedit naturam, vel non. Si non excedit facultatem naturæ, igitur ex naturalibus consequitur beatitudinem. Si excedit, igitur actus meritorius tantùm disponit, quantum potest, ad beatitudinem: igitur actus meritorius est dispositio conueniens perfectioni suæ recipiendæ ab alio, vt à Deo; non autem effectiuè est præmium ab actu meritorio, sicut nec à natura. *Præmium non est effectiuè, sed dispositiuè à merito.* Ista dispositio summè disponens Angelum ad recipiendum beatitudinem ab alio, vocatur *meritum.* Priùs igitur natura meruerunt Angeli beatitudinem, quàm eam perciperent. Istud etiam gloriosius est habere præmium ex meritis, si potest sic haberi, quàm sine meritis, quia melius est operari, & gloriosius ad bonum consequendum, quando sic potest haberi, quàm non cooperari.

3. *Reijcitur ratio D. Thom.* Sed an meritum præcedat præmium prioritate durationis? Dicitur quòd sic; quia meritum est ex gratia imperfecta, & præmium ex gratia perfecta, & perfectum & imperfectum non sunt simul duratione.

Gratia via aliquando perfectior, quàm patria, quoad habitum. Sed illa ratio non valet, primum tamen membrum concedo; quia non oportet quòd meritum sit ex gratia perfectiori, quantùm ad habitum; licèt fortè quantùm ad vsum perfectior sit gratia cum præmio, quàm cum merito, quia in diuersis non est dubium quin perfectior fuit gratia quantùm ad habitum, in beata Virgine in via, quàm in latrone in patria, & fortè quantùm ad vsum, ideò adduco aliam rationem, probando quòd non in eodem instanti habet meritum, & præmium, quia necesse est voluntatem, quando meretur, esse peccabilem: aliter enim non posset demereri; & quando præmiatur, necesse est eam esse impeccabilem, & non in eodem instanti est peccabilis, & impeccabilis; igitur non in eodem meretur, & præmiatur. *Meritum prius tempore gloria.*

Item, voluntas, vt prior natura, quando elicit actum meritorium, est contingenter eliciens actum amandi, sed quando præmiatur est necessario eliciens actum amandi; igitur non in eodem instanti, &c.

Teneo igitur de bonis, quòd priùs merentur, quàm percipiant beatitudinem. Sed de malis Angelis dicitur quòd non priùs duratione peccant, quàm sint obstinati, quia aliter peccatum eorum fuisset remediabile; igitur fuerunt in termino in primo instanti, in quo peccauerunt. 4. *Angeli mali possent in via reuerti.*

Dico tamen quòd tunc erant primò obstinati, quando erant in termino; tamen in tota mora viæ erant pœnitiui, vel pœnitibiles. Neque ex hoc sequitur quòd peccatum eorum fuit remediabile, quia in termino erant impœnitibiles; tamen in via habebant potentiam reuertendi, si voluissent, sed noluerunt.

Ad primum principale, dico quòd difficultas contingit in actu dupliciter; vel ex inclinatione ad oppositum; vel quia illud, circa quod operatur, excedit facultatem naturæ operantis, & hoc secundo modo habuit illud meritum difficultatẽ. *Ad argum. primum. Meritum an petit difficultatem.*

Ad aliud, potest dici quòd non merentur per obsequia nobis impensa, nisi præmium accidentale, in hoc, quòd plus gaudent de salute, ad quorum custodiam specialiter deputantur, quàm de salute aliorum, & cùm illi, quibus obsequia impendebant, saluantur, quàm alij. Et tunc non sequitur quòd spes dilata illius affligeret eos, quia solùm est accidentale, quod differtur. Vel potest dici quòd non merentur ex operibus nobis impensis, nec ministeriis; sed operantur circa nos ex plenitudine perfectionis, sicut fructus sequitur ex plenitudine perfectionis, & bonitate illius, à quo procedit. 5. *Ad secundum. An merentur Angeli per obsequia hominibus præstita.*

Ad aliud, dico quòd pauca magna magis faciunt ad præmium, quàm multa parua. Nunc autem illi actus meritorij Angelorum in via erant efficaciores, quàm actus meritorij, quos communiter nos habemus; & ideò pauci homines per totam vitam suam merentur æquale præmium cum Angelis in illa parua mora, quam habebant, dum erant viatores. *Ad tertium.*

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus potuit appetere æqualitatem Dei?

Alens. 2 p. q. 109 m. 3. D. Thom. 1. p. q 63. art 3. D. Bonau. dist. 5 art 2. q. 2. Gabr. hic q. 1. Vasq. 1. p. disp. 234 Scot. in Oxon. hic quæst 1.

CIRCA hanc distinctionem sextam quæritur primò: *Vtrùm Angelus potuit appetere æqualitatem Dei?* Quòd non. Intellectus non errat circa principale primum; igitur nec voluntas peccat in hoc appetendo; sed si appeteret æqualitatem Dei, peccaret circa primum principale, & summum verum; igitur, &c. 1.

Oppositum vult Magister in litera. & Isaiæ 14. *Ascendam in cœlum, & ero similis Altissimo.*

SCHOLIVM I.

Sententia D Thomæ non potuisse Angelum appetere æqualitatem Dei, probatur quatuor rationibus, & opposita sententia aliis quinque.

Dicitur

2. *Opin. D. Thomæ Probatur primò.* DIcitur ad quæstionem, quòd Angelus non potest appetere æqualitatem Dei. Et hoc arguitur primo ex parte intellectus respectu voluntatis. *Velle* sequitur apprehensionem, igitur impossibile est voluntatem æqualitatem appetere, nisi ostensam ab intellectu. Aut igitur intellectus errat in prima ostensione, aut non: si non, igitur non potest ostendere voluntati illud, nisi per modum impossibilis, & tale ostensum non appetit voluntas. Si intellectus errat, non esset imputandum voluntati, quòd malè eligit; & propter hoc erat priùs error in intellectu, quàm peccatum in voluntate. Hæc videtur intentio Anselmi *de casu Diaboli* 4. *cap.*

Secundò. Secundò arguitur sic: Angelus non potuit peccare primò, nisi vel ex passione, vel ex ignorantia, vel ex electione. Non autem ex passione pòtuit moueri ad appetendum æqualitatem Dei, quia ante peccatum, vel non fuit passio in eo, vel non fuit causa vnde debuit esse rebellio passionis ad rectam rationem. Neque peccauit primò ex ignorantia, quia habuit naturalia splendidissima, & non fuit ita cæcus, quin sciuit quid appetendum, quid fugiendum esset. Nec potuit ex electione peccare eliciendo sibi æqualitatem Dei; qui sciuit hoc esse impossibile, & electio non est respectu impossibilium 3. *Ethicorum cap.* 5.

Tertiò. Tertiò sic: Angelum esse æqualem Deo claudit contradictionem; igitur non potuit contineri infra ambitum entis: igitur non potest habere aliquam rationem boni; igitur non appetibilis.

Quartò. Vide Anselm. de casu Diaboli cap. 4. Quartò sic: Angelum esse æqualem Deo, includit *non esse* Angeli: sed nullus potest appetere *non esse*, secundùm Augustinum *in Enchirid. & lib.* 83. *quæstionum, & lib.* 3. *de lib. arb.*

3. *Opinio contraria. Probatur primò.* Sustinentes contrariam viam arguunt pro opposita parte. Primò sic: Voluntas habet duplicem actum amoris, amicitiæ, & concupiscentiæ; igitur istam æqualitatem, quam vult bonus Angelus Deo, potest malus Angelus velle sibi amore concupiscentiæ.

Secundò. Secundò sic: Augustinus 83. q. q. 30. *Creatura potest frui vtendis, & vti fruendis*, igitur Angelus potest amare se, fruendo se, sicut Deus esset amandus, si frueretur Deo, & tunc potest sibi concupiscere istam æqualitatem, quam deberet concupiscere Deo, si frueretur Deo.

Tertiò. Tertiò sic: si ista æqualitas esset possibilis Angelo, posset eam appetere sibi; igitur si non posset, hoc non esset, nisi quia est sibi impossibile: sed illud non impedit, quia appetitus potest esse impossibilium, *tertio Ethicorum, cap.* 38. In hoc distinguitur *velle* ab electione. Idem vult Damascenus *lib.* 2. *Orthod. fid. cap.* 12.

4. *Quartò. Odium, & ira quomodo differunt.* Quartò sic: Voluntas potest odire Deum, quia, vt habetur in Psalmo 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper.* Sed odiens vult oditum non esse, licèt iratus non: quia hæc est differentia inter iram, & odium, 2. *Rhetoricæ.* Et impossibile est Deum non esse: potest igitur velle impossibile.

Quintò. Quintò sic: Angelus malus potest velle Deum non esse, quia potest velle iustitiam suam sibi non inesse, quæ est sibi intrinseca, & potest velle entitatem Dei esse in alio ente, & bonitatem; sed non magis potest velle bonitatem Dei alicui alteri à Deo, quàm sibiipsi; igitur sibi potest hoc velle.

SCHOLIVM II.

Vera sententia, potuisse Angelum volitione simplici, seu inefficaci, non verò efficaci, appetere beatitudinem Dei: & explicat benè vtramque volitionem: soluitque per optimam doctrinam rationes pro D. Thoma adductas.

DIco tamen ad quæstionem, distinguendum de actu volendi: est enim duplex, simplex, & cum conditione. Simplex, qui est efficax, quando quis credit volitum sibi esse possibile, & eligit media ad consequendum illud, & importat executionem. Velle cum conditione est velleitas intensa aliquando ad finem habendum, non tamen est velle efficax, quia non importat media ad consequendum finem, quando scit istum finem esse simpliciter sibi impossibilem, vel quando desperat consequi finem. Et illud sufficit ad peccatum mortale maximum, & ad maximum præmium. Non enim ex hoc est volitio bona, quòd potest esse efficax, & quòd importat executionem, ex qua procedunt operationes: sed ex hoc, quòd est cum debitis circumstantiis, est volitio bona, vel mala, siue possit consequi obiectum velleitatis, siue non. Loquendo de actu volendi primo modo, dico quòd Angelus non potuit appetere æqualitatem Dei. Secundo modo potuit, quia potuit amare se tantum amore amicitiæ, quantum debuit secundùm rectam rationem amasse Deum, & tantum bonum potuit sibi concupiscere, quantum debuit Deo amore concupiscentiæ, loquendo de actu voluntatis, qui dicitur *velleitas*. 5. *Sententia Auctoris. Actus volendi duplex. Volitio efficax & inefficax quemodo differunt. Angelus quomodo appetere potuit æqualitatem Dei.*

Ad primam rationem primæ opinionis dico quòd voluntas appetit ostensum, non tamen præcisè, quia voluntas est vis collatiua, sicut intellectus. Vt igitur intellectus apprehendit summam beatitudinem, non errat, nec cùm apprehendit essentiam; sed cùm intellectus format complexum, vniendo summam beatitudinem naturæ Angeli, vnit cum sibi impossibili, & tunc errat. Sic voluntas cùm amat summam beatitudinem, non errat: nec cùm amat se, cùm sit quoddam bonum; sed tunc potest voluntas conferre hoc bonum illi bono, & amare summam beatitudinem ipsi Angelo, & tunc errando peccat. Et cùm dicitur, intellectus non errans ostendit bonum voluntati, dico, quòd verum est, quia intellectus iam ostendit voluntati illud complexum, vniendo summam beatitudinem essentiæ Angeli, sed partes huius complexi ostendit, vt hoc bonum, & illud, & ibi non errat, & tunc voluntas appetit hoc bonum illi bono, cui non potest competere. 6. *Ad argum. primum opinionis D. Thomæ. Quomodo voluntas errat, comparando hoc illi.*

Ad aliud, quòd ista diuisio non est sufficiens, loquendo de electione strictè, sed quòd Philosophus loquitur de ea, vt est impossibilium eorum, quæ sint ad finem, quia sic nec peccauit primus Angelus ex passione, nec ex ignorantia, nec ex electione. Sed extendendo *electionem* ad omnem appetitum ex plena libertate, & deliberatione, & ex plena apprehensione, dico quòd peccauit ex electione, & talis electio potest esse impossibilium, sicut velleitas. *Ad secundum. Primus Angelus an peccauit ex passione, electione, vel ignorantia.*

Ad aliud, dico quòd quamquam illud complexum, *Angelum esse æqualem Deo*, claudat contradictionem, tamen partes non claudunt, neque quod appetit, neque cui appetit: igitur manet hoc volibile, & illud, & actu simplici nullum impossibile vult, sed actu collatiuo potest habere velleitatem volibilis claudentis contradictionem. 7. *Ad tertium.*

Ad aliud, cùm dicitur, Angelus non potest appetere se non esse. Dictum est quòd potest habere velleita- *Ad quartum.*

Diſt. 50. quæſt. 2. velleitatem tali modo in quarto huius *, quia damnati mallent non eſſe, ſi poſſent, quàm ſic eſſe. Vel eſto quòd nullo modo poſſet velle non eſſe, adhuc poſſet appetere ſe eſſe æqualem Deo. *An non eſſe ſit appetibile.* Quia licèt ex hoc ſequitur per locum intrinſecum, non tamen includitur de per ſe in intellectu antecedentis, & in talibus poteſt quis velle antecedens, & nolle conſequens. Nam intellectus poteſt ſcire antecedens, & non ſcire conſequens, ſicut omnem mulam eſſe ſterilem, & tamen non hanc, quia ignorat conſequentiam. Sic poteſt aliquis antecedens velle, & non conſequens, adhuc licèt ſciret hoc eſſe conſequens, quia non vult conſequentiam, imò vellet talem habitudinem non eſſe, ſi poſſet. *Antecedens an volibile, non volito conſequente.* Sic quilibet peccans mortaliter, præfert voluntatem ſuam voluntati diuinæ. Et ſic aliquo modo vult Deum non eſſe per locum extrinſecum, non quòd vult formaliter Deum non eſſe, imò vellet quòd non eſſet talis connexio antecedentis ad conſequens.

8. *Ad rationem 1. opinionis 2.* Ad primam rationem pro oppoſita opinione, dico quòd Angelus poteſt habere aliquem actum voluntatis poſitiuum, quo vult ſibi æqualitatem Dei: quia poteſt velle ſub conditione; non tamen poteſt velle per *velle* efficax, quòd talis æqualitas inſit, niſi illi, cui eſt poſſibile ineſſe.

Ad ſecundam. Ad aliud, concedo quòd Angelus poteſt frui ſe, & amare ſe quantum deberet Deum, & poteſt concupiſcere ſibi tantum bonum quadam velleitate; ſed non *velle* efficaci: ſed poteſt velle ita efficaciter ſimile bonum conueniens, ſicut Deo bonum Deo conueniens; ſed illud bonum non erit beatitudo ſumma, vt competit Deo.

Ad tertiam. Ad aliud, conceſſum eſt quòd velleitas poteſt eſſe reſpectu impoſſibilis, non tamen *velle* efficax reſpectu ſciti impoſſibilis, quia ibi nunquam præcipitur executio, nec eliguntur media.

9. *Ad quartam.* Ad aliud, cùm dicitur quòd voluntas poteſt odire Deum; dubium eſt, quia ſi non poſſit odiri niſi illud, in quo eſt aliqua ratio mali, nullo modo poteſt tunc Deus odiri.

Odium Dei an poſſibile, de quo hic q. 2. n. 13. & diſt. 43. Dicitur, ſaltem malus poteſt odire iuſtitiam Dei, quia inquantùm punit eum, eſt ſibi mala.

Dico quòd iuſtitia Dei in ſe non plus poteſt odiri, quàm Deus, quia in ipſa in ſe, nulla eſt ratio mali: igitur ſi poteſt iuſtitia Dei odiri, hoc non erit niſi vt in effectu, inquantùm effectus eſt malus punito, quamquam non ſit malus in ſe; & tunc velle iuſtitiam Dei ſic non eſſe, non eſt velle eam ſimpliciter non eſſe. Et ſecundùm hanc viam eſſet dicendum quòd odium Dei non eſt maximum peccatum, quia nullus poteſt ſic peccare; & tunc optimo actui, quod eſt amare Deum, nihil eſt directè contrarium; quia odire Deum non poteſt eſſe: ſed aliquod aliud peccatum erit maximum. Vel eſto quòd malus Angelus poſſit odire Deum; tunc poteſt dici quòd vellet non eſſe, ſi poſſet, non tamen ad hoc habet *velle* efficax.

10. Ad aliud patet per idem.

Ad quintam. Ad argum. in initio quæſtionis. Ad primum principale, dico quòd intellectus non errat in apprehenſione ſimplici, nec apprehendendo beatitudinem in natura Angeli, nec voluntas peccat in hoc volendo, ſed intellectus vniendo hoc illi, errat, & voluntas volendo hoc illi, peccat.

Ad aliud in oppoſitum, dico quòd volitio non eſt quòd ſit æqualis ſimpliciter, ſed interpretatiuè, quia præponit voluntatem ſuam voluntati Dei, & ſic dicit, *Ero ſimilis Altiſſimo*, interpretatiuè, quia reſpectu alicuius eminentiæ, quam non habebat, & non ſimpliciter appetebat voluntate efficaci, eſſe æqualis Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm primum peccatum Angeli fuit ſuperbia?

Alenſ. 2. *p. q.* 109. *m.* 2. D Thom. 1. *p. q.* 62. *a.* 2. D. Bonau. *d.* 5. *art.* 1. *q.* 1. Richard. 1. *q.* 1. Gabr *hic q* 1. Vaſq. 1. *p. d.* 235. Scotus *in Oxon. hic q.* 2. *& de primo princ. c.* 5.

QVòd ſic. Eccleſ. 10. *Initium omnis peccati ſuperbia.* 1. *Primum arg. negatiuum.*

Item Auguſtinus 10. de Ciuitate Dei 13. *Secundum.* *Elationis vitium maximè in Angelis, damnari ſacris literis docetur.* Vbi vult quòd hoc vitium maximè eſt in Angelis damnatis.

Item, in Canonica Ioann. 1. c. 2. *Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut oculorum, aut ſuperbia vitæ.* *Tertium.* Non peccabat primus Angelus primò appetendo terrena, nec concupiſcentia carnis, nec habebat conuenientiam cum tali vitio; igitur per ſuperbiam vitæ.

Item, in Pſal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt*, &c. *Quartum.* Igitur peccarunt peccato ſuperbiæ, & non ſimul pluribus peccatis ſecundùm ſpeciem; ergo primò per ſuperbiam, quia ſi primò peccaſſent alio peccato, & poſtea peccato ſuperbiæ, in iſta ſecunda mora fuiſſet peccatum primum remediabile: conſequens eſt falſum.

Oppoſitum. Superbia non eſt maximum peccatum: & primum Angelorum peccatum fuit maximum; igitur non peccarunt primò per ſuperbiam. 2. Primum aſſumptum patet dupliciter. Primò ſic; quia eius oppoſitum non eſt maximè bonum, ſcilicet humilitas, quia humilitas poteſt eſſe informis, & charitas non; igitur humilitas eſt minùs bona. Secundò ſic: Humilitas eſt ſpecies temperantiæ, & temperantia ſecundùm totum genus eſt inferior iuſtitia ſecundùm genus: igitur quælibet ſpecies, qualibet ſpecie.

Item, ſuperbia eſt in parte iraſcibili, quia arduum ſub ratione ardui pertinet ad iraſcibilem: ſed in iraſcibili non poteſt eſſe primus actus peccandi, quia actus in iraſcibili oritur ex concupiſcibili, & iraſcibilis eſt propugnatrix concupiſcibilis. Ex hoc enim, quòd concupiſcimus aliquid, eſt actus in iraſcibili reſpectus, quia *octauo de Hiſtorijs animalium*, pro tribus pugnant animalia, pro cibo, coitu, & pullis.

Item, Auguſtinus 4. *de Trinit.* 13. appetitus excellentiæ eſt ad alterum, quia eſt reſpectu aliquorum, quibus aliis excellat: ſed non poteſt Angelus primò appetere ſibi quod eſt ad alterum, quia primò appetit aliquid in ordine ad ſe quàm in habitudine ad alterum; igitur excellentia ſua non eſt primum appetibile ab Angelo; igitur primum peccatum non fuit ſuperbia. 3.

Item, infimus Angelus, qui cecidit, non appetebat de facto eſſe Deus: igitur non appetebat excellentiam Dei ſibi ineſſe. Nec appetebat Lucifero iſtam excellentiam, quia non magis appeteret quòd Lucifer haberet excellentiam ad dominandum ſibi & aliis, quàm quòd Deus haberet.

SCHOLIVM I.

Explicat pulcherrimo diſcurſu ordinem actuum voluntatis: oſtendens primò quòd nolle *non poteſt eſſe eius primus*

primus actus, sed velle, *& non concupiscentia, sed amicitia. Secundò, inordinationem primam amicitiæ voluntatis Angeli non potuisse esse circa Deum, quia nimis amari nequit, sed circa se; quia nihil sibi magis commodum videbatur, quàm ipsemet.*

4. *Opinio communis.* DIcitur quòd primum peccatum fuit superbia, quod declaratur per diuisionem: quia primum peccatum non potuisset esse in actu partis irascibilis; igitur fuit actus concupiscentiæ: sed, vt videtur discurrendo, non competebat Angelo luxuria, nec aliquod peccatum carnis; ergo tantùm superbia.

Dico tamen ad quæstionem, primò declarando quòd fuit primum *velle* deordinatum in Angelis. Secundò, quòd fuit proximum *velle* primo *velle* deordinato. Tertiò, quis sit ordo inter volitiones. Quartò, sub quo genere peccati ponitur primum peccatum Angeli.

Nolle *nequit esse primus actus. Actus voluntatis positiui sunt duo.* De primo dico, quòd duo sunt actus positiui voluntatis, *velle & nolle: nolle* non potest esse primus actus voluntatis: tum, quia *nolle* non est nisi propter *velle*; tum, *velle* respicit finem, & *nolle* non potest esse ipsius finis; igitur *velle* est primus actus voluntatis. Ad hoc est Anselmus *de Casu Diaboli, c.* 3. de auaro, & pecunia, quia priùs vult panem, quàm habeat *velle* denarij, quem dat pro pane. *Velle* verò duplex est: *velle* amicitiæ, & concupiscentiæ, & prius est *velle* amicitiæ; quia illud cui vult, est finis respectu istius, quod sibi concupiscit. Primò igitur est *velle* amicitiæ; secundò concupiscentiæ, & tertiò *nolle* oppositorum. Similis est ordo in actibus deordinatis voluntatis. Nam actus deordinatus non sequitur regulam iustitiæ: igitur affectionem commodi: ergo non potest primò esse *nolle*: quia secundùm Anselm. De Casu diaboli, cap. 4. *Voluntas sequens tantùm affectionem commodi non potest habere* nolle *pro primo actu*; quia, vt priùs argutum est, non est *nolle* incommodi, nisi propter *velle* respectu commodi, & non potest esse *nolle* respectu commodi sequendo affectionem cōmodi, sicut nec *nolle* respectu finis.

Velle duplex amicitiæ, & concupiscentiæ.

5. *Primus actus affectionis commodi, est* velle *amicitiæ.* Igitur primus actus inordinatus in affectione commodi est *velle*, & non amore concupiscentiæ, sed amore amicitiæ, cùm istud, cui volo commodum, sit finis illius, quod volo, & priùs in ordine affectionis commodi, cui volo commodum, quàm illud commodum. Inordinatus tamen amor amicitiæ, non potest esse respectu Dei, quia Deus est tale obiectum, quòd ex sola ratione obiecti est actus bonus, & non ex aliqua circunstantia: ideò non potest aliquis nimis amare Deum amore amicitiæ. Nullum verò aliud amare respectu alterius obiecti, est bonum nisi ex circumstantia, quia si ametur plusquam Deus, inordinatus est actus: igitur oportet quòd primus amor inordinatus primi Angeli sit respectu alterius quàm Dei, & non respectu alterius à se. Tum, quia nihil aliud à Deo potuit esse magis bonum primo Angelo, quàm ipsemet sibi. Tum, quia 9. *Ethicor. cap.* 8. *Amicabilia ad alterum accipiuntur ex amicabilitate ad se*; igitur ex amicabilitate ad se, est amicabilitas ad alterum. Nullum aliud à se habet tantam amicabilitatem ad ipsummet, quàm Angelus in se: tum quia quantum quis perfectiùs intelligit aliquid, efficacius vult illud, cæteris paribus: sed primus Angelus intuitiuè cognoscit se, & nihil aliud à Deo fuit amabile; igitur primus actus inordinatus eius fuit amor amicitiæ sui, secundùm quòd vult Augustinus 14. de ciuit. cap. penult. *Ciuitatem diaboli fecit amor sui vsque ad contemptum Dei.* Igitur patet primum principale.

Deus non potest nimis amari.

Primus amor inordinatus Angeli fuit.

Amor sui fundat ciuitatem diaboli.

SCHOLIVM. II.

Ostendit quatuor argumentis, primum actum inordinatum concupiscentiæ voluntatis Angeli, fuisse appetitionem beatitudinis.

SEcundum declaro, quis fuit actus proximus inordinatus post primum deordinatum. Et dico quòd fuit immoderatè concupiscere sibi beatitudinem simpliciter, quia voluntas sequens tantùm affectionem commodi, concupiscit sibi bonum commodi immoderatè, quia sicut appetitu naturali vltimata inclinatione appetit natura suum finem, ita voluntas solùm sequens affectionem commodi, vltimata inclinatione appetit beatitudinem simpliciter tanquam sibi commodum: igitur secundus actus deordinatus fuit amor concupiscentiæ sibi boni commodi. 6.

Secundò arguo ad idem, 8. *Ethic.* conuenit amare amore honesti, vel vtilis, vel delectabilis. Ille secundus actus deordinatus non fuit amando beatitudinem sibi amore honesti; sic enim non peccasset, quia potest Angelus benè amare beatitudinem, & sibi, & bonum Dei bonum sibi amore honesti absque peccato. Nec fuit amor vtilis, quia quando amo aliquid amore mei, amo priùs me, & illud postea, tanquam commodum mihi; vt si amo sanitatem, & medicinam quatenus disponit ad sanitatem, concupisco sanitatem priùs quàm amo medicinam amore vtilis: igitur amando beatitudinem amore delectabilis, peccauit. *Triplex amor triplicis boni.*

Secundò, summa beatitudo summè est delectabilis sibi; ergo appetendo sibi beatitudinem simpliciter, habuit secundum actum deordinatum.

Tertiò sic; appetitus non liber summè appetit summum sibi conueniens, & suæ cognitiuæ: igitur appetitus sequens affectionem commodi, & non regulam rectam, summè appetit summum sibi inconueniens, & suæ cognitiuæ: igitur voluntas sequens affectionem commodi tantùm, summè appetit sibi beatitudinem simpliciter. 7. *Appetitus non sequens regulā summè appetit summè conueniens 4. d. 46. q. 4.*

Quartò sic: Illud appetitur à voluntate non impedita naturaliter, sine quo nihil appetitur, & quod appeteretur sine quolibet alio; sed delectatio est huiusmodi: quia nihil appeteremus cum tristitia, & delectationem appeteremus propter se: & propter istam rationem posuit Eudoxus beatitudinem consistere in delectatione, & reprehenditur ab Aristotele 10. *Ethicorum*; non quantùm ad appetitum naturalem, sed quantùm ad appetitum regulatum recta ratione: quia secundùm rectam rationem appeteremus scire sine delectatione, & speculari, sed non appetitu naturali. Sed voluntas deordinata sequitur appetitum naturalem, igitur immoderatus amor verè beatitudinis fuit secundus actus deordinatus.

Hoc patet exemplo. Voluntas coniuncta appetitui sensitiuo, si non reguletur recta ratione, maximè appetit ad quod maximè inclinat appetitus sensitiuus; sicut patet de tactu, quod appetibile secundùm hunc sensum, est maximè delectabile secundùm appetitum sensitiuum: & ideò voluntas sibi coniuncta non recta ratione, maximè talia appetit; igitur voluntas non coniuncta appetitui sensitiuo maximè appetit quod est maximè appetibile tali appetitu. Beatitudo verò est summum *Delectabile tactus maximè recipit voluptatem inter sensibilem.*

summum delectabile: igitur summè diligibile à voluntate, sequente solùm affectionem commodi.

8. *Obiectiones. Prima.* Contra illud arguitur. Primò sic: Augustinus 13. de Trinit. 2. & in Enchiridio dicit, quòd *omnes appetunt beatitudinem*: sed quod omnes appetunt est naturale; & naturalibus nec meremur, nec demeremur.

Conforme recto, est rectum. Et si dicatur quòd immoderatè appetebant beatitudinem, arguit contrà: quia naturalia maximè inclinant ad id, quod appetitur appetitu naturali; igitur non immoderatè, quia appetitus naturalis rectus est, & est vehementissimus, quia secundùm vltimum potentiæ: igitur appetitus liber conformis, rectus est, quia quod est conforme recto est rectum.

Secunda. Item, æqualis erat appetitus naturalis in bonis Angelis, sicut in malis, si erant æquales in natura, & in bonis habentibus naturam nobiliorem, erat maior appetitus naturalis respectu beatitudinis, quàm in quibusdam malis: igitur boni peccabant propter appetitum immoderatum sicut mali.

Tertia. Item, intellectus non potest errare circa principia: *Principia enim sunt sicut ianua* 2. Metaph. text. 1. sed sicut principia in speculabilibus, ita finis in operationibus, *ex 7. Ethicor. text. 8. & 9.* igitur sicut intellectus non potest errare circa principia, sic nec voluntas circa finem.

SCHOLIVM III.

Pro solutione harum trium obiectionum contra resolutionem positam, explicat duplicem affectionem iusti & commodi; de quo in Oxon. 3. d. 18. & affectio iusti est ipsa voluntatis libertas, quæ facit iuxta regulam superioris, quæ hîc defecit, quia non moderauit affectionem commodi, quæ appetita est beatitudo intensiùs, citiùs vel aliter quàm decuit. Explicat inordinationem huius appetitus ex quadruplici circumstantia potuisse prouenire, de quo fusiùs in Oxon. hîc à n. 7.

9. AD primum horum dico primò, præmittendo quòd affectiones commodi & iusti, non sunt sicut à voluntate liberâ, quasi superaddita, sed affectio iusti est quasi vltima differentia; ita quòd sicut homo est substantia animata & animal, non tamen illæ sunt passiones essentiæ, sed per se de intellectu hominis: sic primò potest concipi appetitus, deinde intellectiuus, & cognitiuus, & adhuc non concipiendo affectionem commodi & iusti. Et si esset vnus Angelus, qui haberet appetitum cognitiuum absque affectione iusti, careret iusto, & non esset appetitus liber. *Quid affectio iusti, & an differt à voluntate.* Vnde intellectiuus, si careret affectione iusti, ita naturaliter appeteret conueniens intellectui, sicut appetitus sensitiuus conueniens sensui: nec esset magis liber, quàm appetitus sensitiuus. Ideò affectio iusti est vltima differentia specifica appetitus liberi. Et licèt posset intelligi generalius, non intellecto speciali, non tamen distinguuntur re illæ affectiones ab ipsa voluntate. Nec potest voluntas liberè & rectè operans elicere actum per affectionem commodi tantùm, sine affectione iusti, et si possit elicere actum conformiter, ac si esset solùm per affectionem commodi. Sicut nec potest aliquid in specie operari absque differentia specifica, sicut homo sine rationali, licèt possit elicere actum conformem actui, quem eliceret, si esset tantùm animal: sic in proposito, si poneretur voluntas secundùm istum gradum priorem, vt vult aliquid secundùm affectionem commodi præcisè, immoderatè appeteret beatitudinem, & si tunc conformiter eliciat, immoderatè appetit; sed tunc esset tantùm *appetere* naturale, & in omni natura est appetitus ad beatitudinem suo modo. Et si tantùm esset ille appetitus naturalis, tunc esset illud *appetere* intensissimum, vituperabile. *Non est affectio commodi sine affectione iusti in voluntate.* Sed quia nunquam est in voluntate affectio prima sine secunda, ita quòd sit sine hoc, quòd possit appetere affectione iusti, & quòd illud *velle* naturale non est *velle* elicitum, nec est præcisè in appetitu libero, quando voluntas habet potestatem moderandi secundùm dictamen regulæ superioris, ideò si non moderatur, peccat.

10. *Ad primam obiectionem.* Per hoc ad primum respondetur, quòd actu naturali primo modo, nec meremur, nec demeremur. Et cùm dicitur, appetitus liber conformis naturali est conformis recto. Dico quòd iste naturalis rectus est, si sit per se: sed appetitus liber non est rectus ex hoc, quòd conformatur alicui inferiori recto, sed ex hoc, quòd vult illud, quod vult Deus eum velle. *Non ideò actus est rectus, quia conformis appetitui naturali.* Vnde illæ duæ affectiones commodi, & iusti regulantur per regulam superiorem, quæ est voluntas diuina, & neutrum illorum est regula alterius, & quia affectio commodi ex se fortè est immoderata, alia tenetur istam moderari, quia tenetur subesse regulæ superiori, & illa regula vult vnam istarum, si esset per se, elicere actum summè, sed quia coniungitur alteri, non vult hoc in opere operato: sed vult affectionem commodi per aliam moderari, ita quòd appetat Deo maximum commodum, & sibi commodum ordinatum à Deo.

Ad secundam. Boni non summè appetiuerunt beatitudinē. Ad aliud patet per idem, & dico quòd inspiciendo ad affectionem commodi tantùm, summè appeterent boni sicut mali, si primo modo fuisset in eis talis affectio per se: sed boni temperabant istam affectionem per affectionem iusti, quando mali peccauerunt.

11. *Ad tertiam.* Ad aliud, potest dici quòd non est simile de voluntate respectu finis, & intellectu respectu principij, quo ad propositum; quia si esset malum inordinatum intellectum considerare aliquod speculabile, vt si tempore orationis delectaretur quis in speculando conclusionem Geometricam, vel nimis speculando ibi, & dimittendo meliora, voluntas tenetur auertere intellectum à tali speculatione ad aliam, & si non facit, erit ibi malitia moris, non sic intellectus respectu voluntatis.

Vel esto quòd esset simile: dico quòd sicut intellectus non errat in primo principio, speculando ipsum in se, tamen potest errare vniendo ipsum, cui non est vnibile: sic voluntas volendo beatitudinem in se, nunquam peccat: sed volendo ipsam summè illi, cui non potest competere, peccat. Ideò licèt circa finem non possit esse error vt in se, nec diligi beatitudo inordinatè, tamen ex hoc quòd aliquis concupiscit beatitudinem plus, vel antequam deceat, potest beatitudinem inordinatè diligere. Et sic Angelus voluit sibi plus boni, quàm sibi decuit inesse: quod potuit esse quadrupliciter; vel ex actu, vel ex circumstantia, vel ex causa, vel ex acceleratione. *Vnde inordinatio appetitionis beatitudinis in Angelo. Quadrupliciter potuit esse.* Ex actu dupliciter, si actus fuit nimis intensus in hoc, quòd plus dilexerit sibi commodum, quàm Deo. Vel ex hoc, quòd magis appetebat illud esse bonum, quia sibi bonum, quàm quòd esset bonum in se, & sic ex intensione actus

actus potuit peccare. Vel ex circumstantia in obiecto concupito, quia appetebat frui in tanto gradu, in quo non competebat suæ naturæ, & illud videtur magis propriè. Ex causa, quia potuit appetere habere beatitudinem ex naturalibus, & non ex meritis, vel ex non liberalitate Dei. Quartò, ex acceleratione, quia appetebat priùs esse beatus, quàm Deus ordinauit, quia vt vult Anselmus de Casu Diaboli, cap. 4. *nihil appetebat, quin habuisset, si stetisset.* Patet igitur secundum principale.

SCHOLIVM IV.

Primum peccatum Angeli, nempe illum actum inordinatum amicitiæ, de quo suprà, non fuisse specialem superbiam, quia hæc est immoderatus appetitus excellentiæ, qui cùm sit concupiscentiæ actus, supponit inordinatum actum amicitiæ; dicitur tamen superbia, vel præsumptio interpretatiuè, vel virtualiter, quia has gignit. Et sic solui possunt Patrum loca, quando dicunt primum peccatum Angeli esse superbiam. Vide Schol. in Oxon. hîc n. 14. Ille ergo primus inordinatus amor Angeli erga se, videtur debere reduci ad peccatum luxuriæ; quia non oportet omnia peccata formaliter contineri in numero septenario mortalium. Vide Schol. ibid. num. 16.

12. TErtium patet ex præcedentibus, quia secundùm ordinem volendi est ordo nolendi, quia sicut primò fuit amor sui vsque ad contemptum Dei: deinde immoderata affectio commodi, sic primò est nolitio respectu oppositi primò voliti, & secundò respectu secundi noliti.

Actus quibus peccauit Angelus, fuerunt superbia.

Quartum principale declaro, sub quo genere peccati mortalis fuit primum peccatum. Nec enim actus primus deordinatus, nec secundus est formaliter superbia, quia eiusdem generis videntur esse immoderatus amor sui & proximi: sed nullus dicitur formaliter superbus ex immoderato amore proximi; igitur nec ex immoderato amore sui.

Primum peccatum non potuit esse appetitus excellentiæ.

Secundò ad idem, appetitus excellentiæ non potuit esse primum peccatum, quia si sic, vel fuit appetitus excellentiæ in opinione, sicut appetentes vanam gloriam appetunt reputari magni plus quàm existere, & non reputari: vel appetitus excellentiæ in se, & ad se, vt priùs argumentatum est *. Priùs enim diligitur aliquid in se, & ad se, quàm ad alterum. Non primo modo, quia ista excellentia in opinione minùs valet quàm propria, quam possidebat. Nec secundo modo, quòd vellet suam naturam esse nobiliorem quàm est, & suum *esse* nobilius, quia priùs diligit quis se, quàm concupiscat alterum sibi. Nunc autem impossibile esset quòd natura sua esset nobilior, vel quòd *esse* suum esset nobilius, quàm fuit; & non oportet quòd primus actus, in quo peccauit, fuisset respectu illius, quod sibi fuit impossibile.

** Suprà n. 5.*

Dicitur: præsumptio fuit primum peccatum, plus enim sibi complacebat in sua natura, quàm debuit. Et secundùm Augustinum 14. de Trin. 13. *Sibi placens est superbus*, igitur superbia fuit primum peccatum.

13. Dico, quòd superbia sibi infuit, & præsumptio, quia omnis inobediens præsumit, & interpretatiuè præsumit de Deo: sed concupiscentia, qua concupiuit sibi beatitudinem vltra id, quod debuit, non fuit superbia specialis, sed concupiuit hoc vt sibi delectabile: igitur in neutro actu fuit formaliter superbia specialis, nisi interpretatiuè.

Primum peccatum Angeli, superbia interpretatiuè.

Et ad rationes alias pro hac opinione factas, dico, quòd non omnia peccata mortalia sunt formaliter aliquod istorum septem mortalium, quæ communiter numerantur, siue accipiantur peccata capitalia, vt sunt contra decem præcepta Decalogi, siue vt sunt contra septem virtutes, quatuor cardinales, & très Theologicas, distinguendo priuationem secundùm habitus, quia infidelitas, & desperatio non continentur formaliter sub aliquo septem capitalium, ideò capitalia non continent omnia. Vnde desiderium immoderatum de speculatione conclusionis Geometricæ potest esse peccatum mortale, & tamen non continetur formaliter in aliquo istorum septem. Tamen maximè conuenit cum luxuria primum peccatum Angeli, amando se immoderatè amore amicitiæ, & in secundo actu concupiscendo immoderatè sibi beatitudinem simpliciter plus conuenit cum luxuria, quàm cum alio capitali, ratione delectationis.

Omnia peccata non continentur formaliter in numero septenario capitalium.

Primum peccatum Angeli dici potest luxuria.

Ad primum principale, cùm dicitur *initium omnis peccati superbia*, verum est in generali, quia omne peccatum est inobedientia, non autem verum est de superbia speciali. Vel potest dici, quòd initium omnis peccati in hominibus est superbia Dæmonis: ipse enim inuidet, & vellet vt homo non veniret ad statum, à quo ipse abiectus est, & sic est initium peccati in hominibus. 14.

Ad primum principale.

Ad aliud: concedo quòd vitium elationis sit maximum in Dæmonibus, non tamen propter hoc sequitur quòd illud sit maximum peccatum in eis: sicut humilitas maxima fuit in Christo, & tamen non fuit virtus maxima in eo: charitas enim multò maior fuit.

Ad secundum.

Ad aliud de Canonica Ioannis, dico quòd propriè in mundo, hoc est in hominibus, *omne peccatum, vel est concupiscentia carnis*, &c. non autem in Angelis.

Ad tertium.

Ad aliud, concedo quòd peccauerunt peccato superbiæ, & multis peccatis secundùm speciem, non simul: sed non primò peccauerunt superbia. Et cùm dicitur: igitur potuerunt pœnitere, verum est quamdiu erant in via, quia impossibile est quòd peccassent, nisi quamdiu erant pœnitiui; sed in termino fuit peccatum eorum irremediabile, & in via irremediatum, quia perstiterunt in mala voluntate. 15.

Ad quartũ. Angeli peccauerunt multis peccatis.

Ad primam rationem ad oppositum potest dici, (si quis vellet sustinere) quòd superbia est primum illorum peccatum, concedo quòd superbia non est maximum peccatum. Vnde si odium Dei non est possibile alicui naturæ, tunc oportet dicere quòd odire Deum non est maximum peccatum, sicut diligere Deum optimus actus. Nec oportet primum peccatum esse maximum, quia à leuioribus potest quis incipere procedendo ad grauiora. Ad secundam probationem, concedo quòd iustitia est superior quàm humilitas.

Ad rationes in oppositum.

Ad primam.

Ad secundam rationem de superbia in parte irascibili, primum actum deordinatum Angeli non fuisse actum, nec passionem partis irascibilis, sed potiùs concupiscibilis. Si enim ad concupiscibilem spectat concupiscere bonum amato, eius etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum. Angelus autem inordinatè amauit se, & concupiuit sibi summam beatitudinem.

Ad secundam.

Ad

Ad tertium. Ad aliud, concedo quòd appetitus excellentiæ non fuit peccatum Angeli.

Ad quartum. Ad aliud, dico quòd licèt non appetebant dominium super alios primò, tamen amabant se amore amicitiæ plusquàm debebant, & appetebant commodum sibi immoderatè.

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

De obstinatione Angelorum.

Vtrùm mali Angeli possunt pœnitere?

Alens. 3. *p. q.* 1. *m.* 2. *a.* 2. D.Thom. 1. *p. q.* 64. *a.* 2. *& hic q.* 1. *a.* 2. D.Bonau. *a.* 1. *q.* 1. Rich. *art.* 2. *q.* 1. *&* 2. Gregor *q.* 1. Henric. *quodl.* 8. *q.* 11. Vasq. 1. *p. d.* 241. Scot. *in Oxon. quæst. vnica.*

1. *Argument. primum.* CIRCA hanc distinctionem septimam quæritur primò, *Vtrùm mali Angeli possunt pœnitere?* Quòd sic. Sapientiæ 5. *Pœnitentiam agentes, præ angustia gementes.*

Secundum. Item, Augustinus 14. de Trinit. 8. *Eo imago, quo capax*, sed in his remanet Dei imago; ergo eius possunt participes esse; sed non nisi pœnitendo; igitur, &c.

Tertium. Item, Anselmus de Libero arbitrio, cap. 10. *libertas est potestas seruandi rectitudinem propter se*, igitur cùm damnati habeant libertatem, possunt seruare rectitudinem propter se; igitur pœnitere.

Quartum. Item: *nullum violentum perpetuum*, primo de Cœlo, text. 15. peccatum est violentum, quia contra naturam, secundùm Damasc. lib. 2. cap. 9.

In oppos. Oppositum, quod in hominibus fuit mors, in Angelis fuit casus, secundùm Damascenum *lib.* 2. *orthodoxa fidei, cap.* 4. igitur sicut homo post mortem non potest pœnitere, sic nec Angelus post casum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus damnatus necessariò permaneat in peccato?

Vide Doctores citatos *quæstione prima.*

2. *Ad argum. primum.* QVÒD non. Quia secundùm Anselmum 4. de libero arbitrio, *posse peccare non est liberi arbitrij, nec pars eius.*

Secundum. Item, si necessariò permaneat in peccato, igitur continuè addit peccatum peccato, & sic cresceret pœna in infinitum.

Tertium. Item; sic se habet peccare ad malum Angelum, sicut mereri ad bonum: igitur sicut beatitudo boni non crescit, cùm homo non possit mereri, cùm sit in termino; sic nec malus ampliùs demereri.

In oppos. Oppositum in Psalm. 73. *superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*; sed non intensiuè; igitur extensiuè. Igitur addit peccatum peccato, igitur continuè peccat.

QVÆSTIO III.

Vtrùm malus Angelus posset benè velle?

Vide Doctores citatos *quæstione prima.*

QVÒD sic. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Credere est bonus actus voluntatis. 3. *Ad argum. primum.*

Item: Dæmones possunt habere bonum intellectum; igitur bonam voluntatem: Intellectus enim eorum non est adeò auersus à vero, quin assentiat; igitur nec voluntas circa finem, quin ipsum velit. *Secundum.*

Oppositum; boni non possunt malè velle; igitur nec mali benè velle. Consequentia patet, quia minùs videtur quòd id, quod ex se non esset, posset tantum nobilitari, quòd non possit malè velle, quàm ita vilificari manente natura, quin possit aliquid benè velle. *Contra.*

SCHOLIVM I.

Opinio D. Thomæ, Angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectus apprehensionem. Henricus ait rationem esse, quia voluntas separata ita se immergit in obiectum, quod non potest resilire. Refutat Doctor vtramque in communi: sex rationibus efficacibus & claris.

AD primam quæstionem dicitur communiter, quòd mali Angeli non possunt pœnitere. Sed propter quam causam, discordant Doctores. Vnus dicit quòd non possunt pœnitere, quia appetitiua est cócors cognitiuæ: igitur vbi cognitiua immobiliter cognoscit, appetitiua immobiliter appetit. Assumptum patet. Primò, quia cognitiua comparatur ad appetitiuam, sicut motor ad mobile, quia appetitiua præcisè mouetur à cognitiua. Similiter exemplo patet, quia appetitus sensitiuus non est nisi particularium, quia cognitiua eius est tantùm singularis; igitur cùm intellectus sit vniuersalium cognitiuus, voluntas erit appetitiua vniuersalium; sic non immobiliter vult quidquid vult, quia nec sic adhæreret vni, quin adhærere possit contrario: sed Angelus immobiliter apprehendit, & ideò appetitiua sua immobiliter vult quod eligit post electionem, ideò non potest recedere ab illo, postquàm elegit deliberatione præcedente. 4. *Opinio D. Thom.*

Alius Doctor ponit quòd hæc est causa, quia voluntas liberata à corpore, magis est libera, quàm cùm coniungitur corpori mortali, quod aggrauat, & quantò magis libera, tantò potest se plus immergere in volitum. Et ideò voluntas Angeli cùm sit liberrima, immergit se in volitum, & cùm peruenerit ad synderesim, impingit in eam, & contemnit rationem, nec cessat immergere se in volitum. Hoc patet Prouerb. 18. *Peccator cùm in profundum venerit, contemnit.* Et exemplo, cùm aliquid imprimitur in aliquid molle, & in durum, vehementiùs impingitur in osse, quàm in carne: & non posset ab illa causa vel impingente faciliter retrahi, à quo potest impingi. Prima igitur opinio ponit causam esse propter immobilem apprehensionem: secunda propter immersionem ex libertate plenaria. 5. *Alia opinio Henrici.*

Circa istas opiniones simul, primò in generali, secundò contra eas in speciali. Primò sic arguo: Augustinus *de fide ad Petrum, cap.* 5. dicit quòd si fuisset 6. *Refelluntur hæ opiniones.*

fuisset possibile voluntatem hominis seipsa reuerti ad Deum post lapsum, multò magis Angelus reuerti potuisset; igitur si voluntas hominis possit mobiliter adhærere illi, quod appetiuit; similiter & voluntas Angeli; quod est contra primam viam, & contra secundam in hoc, quòd voluntas Angeli non est impedita, quin posset se retrahere ab eo, quod vehementer concupiuit.

Item, voluntas non est causa actus sui, nisi vt prius natura sua volitione, igitur si vt prius natura, non aliter se habet respectu obiecti; igitur vt causa, non aliter se habet; quia voluntas vt causa volitionis suæ, se habet ad istam volitionem, vt subiectum ad accidens; igitur si non aliter se habet, vt *velle* est actus primus, quin contingenter possit velle, & nolle, vt est causa eius; igitur non aliter se habet ad aliquem actum secundum, quin posset quodcunque velle, & non velle.

7. *Causa indifferens ad plura, non mutatur per hoc, quod operatur circa vnum eorum.*

Item, causa, quæ vniformiter se habet ad plures effectus, non aliter se habet ad vnum effectum per hoc, quòd elicit vnum actum, quàm si non eliceret; sicut ignis, ex quo est indifferens ad calefacere hoc & illud vniformiter; igitur, si calefaciat hoc, non minùs potest calefacere illud, quàm si non calefaciat: igitur si voluntas non priùs adhæret huic volito, certum est quòd contingenter possit adhærere; igitur non propter vnum velle necessitatur plus ad aliud velle, quàm si nullum *velle* præhabuisset.

Item, Voluntas, quæ elicit istam volitionem, non cogitur ad eliciendum istam nisi secundùm *quid*, vt dum vult in sensu composito. Sed illa elicitio non est ratio maioris necessitatis ad alium actum, quàm ad istum: certum est igitur quòd absolutè contingenter se habebit ad actus alios.

8. *Causa obstinationis debet esse communis Angelo & homini.*

Item. Eadem est causa communis in obstinatis Angelis, & hominibus, sed causa obstinationis animæ separatæ non potest esse voluntas separata à corpore, quia nullum actum elicit extra corpus, nisi in termino: igitur per nullum actum ibi elicitum obstinatur. Nec, secundùm istos, per actum elicitum in corpore: tum, quia ibi nulli immobiliter adhæret, quia, secundùm primam opinionem, nihil ibi apprehendit intellectus immobiliter; tum, quia, vt coniungitur corpori, non habet plenam libertatem, qua possit immergere se volito; igitur vel oportet quòd per vltimum elicitum in corpore in separatione eius in instanti mortis: vel quia tunc non pœnitet de priùs commisso.

Voluntas Lazari non habuit volitionem immobilem post mortem.

Item, in Lazaro probabile est quòd habuit visiones, quas non habuisset, si non fuisset resuscitandus; itaque si post separationem animæ à corpore immobiliter apprehendit intellectus, & voluntas immobiliter adhæret, igitur postea non fuit Lazarus viator; quia vel in instanti separationis fuit finaliter damnatus, vel finaliter beatus. Si beatus, iniuria fieret illi si esset postea viator. Imò incompossibilitas esset quòd habuisset veram beatitudinem ad tempus; & postea dimisisset eam ad tempus. Si finaliter damnatus, tunc non adhærebat malo immobiliter; incompossibilitas enim esset quòd possit postea saluari, quia tunc mobiliter adhæsisset, vel Deus suspenderet immobilitatem adhærendi voluntatis separatæ à corpore ad tempus.

Item, vt priùs declaratum est, Angelus in via peccauit pluribus peccatis secundùm speciem, & tamen secundùm primam opinionem in primo actu habuit apprehensionem immobilem, quia extra corpus, & per plenam libertatem etiam per hanc secundam opinionem, in primo actu immegerbat se; igitur non potuit postea peccare nouo peccato, quia non fuit postea viator.

SCHOLIVM II.

Refutatur specialiter sententia D. Thomæ, primò, quia sequeretur iuxta ipsum, quòd non posset Angelus apprehendere minùs rectè, quia eius obliquitas per ipsum est ex peccato. Secundò, necessitaretur ad primam volitionem, per apprehensionem, quia hæc eodem modo mouet ad primam, & ad cæteras. Tertiò, essent Angeli mali obstinati ante primam electionem, & boni confirmati.

IN speciali arguo contra primam viam. Ipse ponit quòd intellectus est in toto respectu appetitus tanquam causa totalis: aut igitur ille intellectus dictauit eligendum, quod voluntas eligit, vel simpliciter non volendum; vel sic, quòd esset eligendum cum talibus conditionibus, & non eligendum sub aliis, & hoc esset dictare hoc esse eligendum secundùm *quid*. Non primo modo, quia tunc iudicium esset erroneum, & iudicium erroneum non præcessit peccatum (non enim pœna præcessit culpam.) Si secundo modo, igitur non mouebat appetitum ad hoc secundùm *quid*, sicut dictauit esse eligendum. Vel eligit hoc simpliciter, quod intellectus dictauit esse eligendum secundùm *quid*, ita quòd maluit eligere totum quàm dimittere partem. Si primo modo, igitur non peccauit voluntas. Nam benè potest aliquis eligere aliqua secundùm *quid*, vt si non essent offensiua Dei. Si elegit simpliciter, igitur plus elegit, quàm intellectus mouebat appetitum ad intelligendum; igitur intellectus non fuit præcisum mouens, & totale. 9. *Arguit contra opinionem primam.* *Si intellectus est totale mouens voluntatis, non peccauit voluntas, secundùm hanc sententiam.*

Item, ille Doctor dicit quòd in primo instanti, boni meruerunt; igitur in primo instanti habebant plenam electionem; sed post plenam electionem non habuerunt eligere aliud; igitur immobiliter apprehendebant in primo instanti tam boni, quàm mali; ergo in primo instanti erant in termino. 10. *Prima electio Angeli necessaria foret, secundùm hanc opinionem.*

Item, fuerunt obstinati ex cognitiua sua: igitur erant obstinati in primo instanti, igitur antequam elegerunt, erant obstinati, quia in primo instanti non elegerunt finaliter, secundùm istum Doctorem.

Item, non sequitur quòd homo magis mobiliter adhæret conclusioni habitæ per demonstrationem, quàm Angelus, quia discurrit: quia non plus dubitat de primis principiis quàm Angelus. Nec plus dubitat de conclusione postquam habeat eam, quàm faciat Angelus; igitur licèt via hominis sophistica à principiis ad conclusionem sit incerta: tamen via à principiis ad conclusionem per demonstrationem est vera; & conclusio certa quando est habita per principia.

SCHOLIVM III.

Refutat specialiter opinionē Henrici, primò, quia voluntas potuit non summè se immergere in obiectum. Secundò, aliàs omnes mali summo conatu peccassent, & boni summè in bonum intendissent. Tertiò, eliciens actum liberè circa obiectū, liberè in illo manet. Quartò, aliquis in

in via per actum intensissimum redderetur immobilis. Quintò, ducit exemplum Henr. de ferro in durum infixo, ad oppositum.

11. *Arguit contra opinionē secundam.* Contra secundam opinionem in speciali, quantò voluntas est liberior, tantò magis habet in potestate actum suum, & tantò magis contingenter habet eum, si non est circa finem: igitur voluntas separata à corpore potest cum maximo conatu, & cum minimo conatu immergere se volito alij à vero fine: esto quòd sit liberalissima.

Voluntas parum vel multum se immergit volitis vt vult. Item, quantùm ad hoc, quòd voluntas non fuit impedita per corpus, simile fuit de quolibet Angelo, igitur quilibet tantum immersit se in volitum, quantum potuit, dum erat in via. Consequens falsum est, quia nec boni meruerunt omnes, quantum potuerunt, dum erant in via, quia non ferebantur in Deum maximo conatu; nec quilibet malus tantum demeruit, quantum potuit in via.

Tendens liberè in obiectum, liberè quiescit in eo. Item, si ex plena libertate mouetur in finem apprehensum, igitur ex plena libertate quiescit in illo fine: igitur immobiliter quiescit in isto, quod apprehendit in ratione finis; igitur nunquam peccat.

Intellectus non errat, circa principia & conclusiones demonstratiuas. Dicunt, potest errare. Contrà, intellectus non potest errare circa principia prima, neque circa conclusiones, quas videt demonstratiuè sequi: igitur nec potest ostendere voluntati aliud oppositum habere rationem finis simpliciter.

Sequeretur, aliquem in via ex actu intenso necessitari. Item, si ex plena libertate reddit se immobilem respectu illius, cui se immergit; igitur sic deberet esse in via per actum intensissimum, ratione cuius reddit se immobilem, quia nulli tantum adhæret sicut illi, respectu cuius habet actum intensissimum: sed manifestè falsum est ponere quemlibet esse damnatum pro actu intensissimo peccandi, quem habuit in via, quia de vno peccato mortali, de quo habuit actum valde remissum, potest ipse remanere impœnitens per totam vitam, & pro illo damnari, & de commissis actu intensissimo potest ipse pœnitere.

12. *Quare ferrum infixum duro non potest extrahi ab infigente.* Item, exemplum de ferro, non est ad propositum, quia si infigatur in durum, non difficiliùs extrahitur, quàm si infigatur in molle, si illud durum non sit retractiuum partium suarum, nec instrumentum mutet figuram: quia tunc ita liberè permittit exitum sicut introitum, & liberius. Sed non ponitur aliquid tale in libertate voluntatis retractiuum partium, quod immergat impressum, sicut est, cum ferrum infigitur in os. Neque si voluntas impingit in synderesim, ita quòd synderesis claudat partes restringendo voluntatem; neque incuruatur voluntas, sicut de clauo fixo in durum, quod incuruatur in extremitate, ratione cuius difficiliùs extrahitur, quàm imprimebatur. Probatur hoc, non potest aliquid immitti in quodcunque durum, quin possit aliqua virtus creata illud extrahere, licèt requiratur maior, quàm sit virtus imprimens: sed nulla virtus creata potest retrahere voluntatem Angeli ab illo, cui se immergit; igitur non est simile.

Rationes primæ opin. soluuntur. Ad rationes pro prima opinione, dico quòd intellectus non est totalis motor respectu appetitiuæ, quia, sicut dictum est priùs, intellectus non mouet, nisi secundùm *quid*, & voluntas vult simpliciter. Similiter alia opinio allegat Gregorium pro se, 23. *Moralium, cap.* 16. quòd Angelus sine remedio cecidit, quia vehementer factus est magnus; illud non concludit immersionem immobilem, sed vehementiam in peccato.

SCHOLIVM IV.

Tangit quatuor modos iustificandi impium: vtque Deus non dicatur acceptor personarum, & potiùs, vt in manu cuiusque sit concurrere ad suam iustificationem, prafert quartum modum, scilicet, quòd ex duobus, quibus Deus aqualiter assistit, per generalem influentiam, vnus concurrit per liberum arbitrium, alius non. Hîc aduerte primò, per generalem influentiam *non intelligi naturalem, sed communem supernaturalem, qui ideò dicitur generalis, quia nulli denegat auxilium sufficiens. Quòd verò hæc sit mens Doctoris, multis ostendi ex ipso in Oxon. in 4. d. 14. q. 2. Schol. num. 14. eadem dist. in Report. q. 1. Schol. vlt. Neque obstat quòd hîc vocat actum elicitum per arbitrium cum illa generali influentia, bonum actum moralem: quia etiam vocat hîc motum specialem à Deo immediatè causatum, vt dispositionem ad iustificationem, motum bonum moris, & tamen hîc ibidem vocat eundem motum gratiam gratis datam. Non vocat actum supernaturalem, nisi gratum, id est, meritorium, & hunc ait tantùm reperiri vbi est charitas: quod verissimum est, & ideò motum cum influentia generali præcedentem vocat hîc electionem informem, & displicentiam informem,* quia *(inquit,)* non est in gratia ad rectè operandum. *Secundò, iuxta Doctorem hîc, ex duobus æqualiter à Deo motis, seu vocatis, alterum posse se conuertere, altero non conuerso, videtur verissimum, loquendo de vocatione in* esse *Physico, quia aliàs, vt habet Doctor, frustrà moneretur malus, vt se corrigeret, sed tantùm Deus rogandus esset vt ei infunderet illam vocationem, sine qua repugnat vt actu se conuertat: de quo in materia de gratia ex professo, & fusiùs tractatur.*

Dico igitur ad quæstionem primò, quomodo potest saluari impius viator? Secundò, si potest pœnitere? Primum declaro. Quadrupliciter posset saluari impius. Primò, quòd Deus infundat charitatem sine aliquo motu eius bono voliti in Deum, sicut in paruulum, vel in dormientem. Secundò, si Deus infundat charitatem cum aliquo motu eius in Deum simul duratione cum infusione charitatis, ita quòd ille motus sit immediatè à Deo, sicut charitas. Tertiò, si præcedat bonus motus liberi arbitrij charitatem infusam duratione: & hoc potest dupliciter intelligi; vel quòd ille motus sit à Deo immediatè effectiuè; vel quòd ille bonus motus sit effectiuè à libero arbitrio, licèt non sit bonus, hoc est, gratuitus, ita quòd Deus solùm coagat libero arbitrio, in causando hunc motum tantùm secundùm generalem influentiam, & ille est quartus modus. Si primo modo iustificetur, ipse non dicitur pœnitere, quia nullum motum habuit in Deum priorem natura, nec duratione. Secundo modo potest dici aliquo modo pœnitere, quia si iste bonus motus, qui est simul duratione cum charitate, sit prius natura charitate, tunc posset dici pœnitere. Sed non debet dici talis saluatus per pœnitentiam, quia ex quo sunt simul duratione, simul pœnitet, & Deus infundit, & immediatè causat istum motum, & ideò non meruit de congruo habere gratiam. Tertio modo præcedit bonus motus duratione charitatem infusam, vel gratiam. Et si dicatur quòd necesse est quòd in iustificatione impij primò immediatè à Deo infundatur gratia gratis data, non videtur mihi quòd necesse sit ponere gratiam gratis datam præce

13. *Opinio propria Auctoris. Deus quadrupliciter saluare potest impium.*

Non pœnitet per id quod à solo Deo fit.

præcedere istum motum;quia plura non sunt ponenda sine necessitate;& iste motus in Deum,qui est immediatè à Deo,sufficit respectu gratiæ gratum facientis de congruo:igitur inutile esset ponere gratiam gratis datam præcedentem,cùm nihil faceret.

14. *Obiectio difficillima.* Dicunt secundùm istam viam, Deus esset acceptator personarum, quia si hîc sunt duo æqualiter dispositi, non dat istum motum huic, alteri dat, & tunc habenti istum motum, ipse dat gratiam,quæ est charitas,alteri non,quia est indispositus. Sed ita indispositus foret ille alius quantùm est de se, & sicut ille recipit, ita iste recepisset gratiam si moueretur.

Resp. communis reijcitur. Dicitur quòd non est acceptator, quia omnibus æqualiter offert, & vnus accipit, alius non, ideò accipienti dat secundam gratiam, quæ est charitas.

Sed illud non sufficit, quia non est sic de accidente inhærente, sicut est de substantia quantùm ad hoc, quòd Deus benè potest dare vnam substantiam,vt pomum,alteri, quantùm est ex se, & alius non vult recipere. Sed Deum dare donum gratiæ, quæ est accidens in accipiente, (cùm non causetur gratia sine supposito) est me recipere istam, quia non creat gratiam in me,nisi ego recipiam. Ideò datio Dei mihi gratiæ,est me recipere gratiam:igitur si alius non recipit, Deus non dat eam.

Recipere gratiam,est gratia. Item quæro, aut Deus causat istam motionem in hoc,sicut in isto,cùm æqualiter possit,aut non causat? Si sic, vterque recipit: igitur de congruo debet recipere secundam gratiam: si non, igitur videtur acceptator personarum.

15. *Generalem influentiam esse supernaturalem.* Ideò magis videtur quòd sit tenenda quarta via, quòd hîc sunt duo æqualiter dispositi, Deus vtrique assistit, coagendo secundùm generalem influentiam, & tunc vnus mouetur in Deum effectiuè à libero arbitrio, alius non. Iste potest esse motus bonus bonitate moris, etsi non sit motus gratuitus acceptus Deo, sicut existens in charitate; & tunc Deus de congruo influit alteri charitatem,alteri non. Ita quòd distinctiuum initians incompletè est à libero arbitrio, tamen non potest esse distinctio quantùm ad acceptationem actus,antequam Deus immediatè distinguat istud, quia potentia magis inclinatur ad id, quod est magis conueniens post naturalem inclinationem. Sed postquam voluntas inclinatur in finem naturalem,potest eligere simpliciter bonum apparens: igitur si intellectus ostendit sibi obiectum, in quo est verum bonum, posset illud eligere,saltem informiter, quantumcumque maneat simpliciter auersus à bono.Cum ista electione informi finis simpliciter potest voluntas habere aliquam displicentiam informem de peccato commisso, quæ non est meritoria,quia non est in gratia.

Principium conuersionis incompletè est à lib. arb. quod dicitur primus motus infirmus, sed non sine omni gratia.

16. Item,nisi sic esset,viderentur vanæ increpationes maiorum, & deprecationes respectu amicorum, vt dimitterent mala, quia si semper oporteret expectare quovsque Deus daret primum motum informem, licèt bonum bonitate moris, frustrà moneretur ille malus, quia propter nullam increpationem priùs veniret sic primus motus: nec per aliquas deprecationes, quas amico tuo faceres, vt conuerteret se ad Deum, posset ipse habere aliquem bonum motum, sed tantùm esset Deus rogandus quòd ipse immitteret primum motum. Igitur, vt videtur,homo ex se potest habere primum motum ex dispositione propria cum communi influentia Dei, & illud saluat aliquam operationem naturæ in iustificatione, quod non se habet tantùm passiuè, & quòd Deus non esset acceptator personarum, & quòd existens in peccato mortali potest per naturam suam cum influentia generali habere bonum actum moralem; ideò videtur quarta via probabilior.

SCHOLIVM V.

Obstinationem damnati ex eo esse,quòd de lege ordinaria Deus non potest ei dare gratiam ad resurgendum; & hoc sensu obstinatio est à Deo. Ita August. ep.105.& 1. ad Simplic.quæst.2.circa med.lib.4.c.48. Cyrillus lib.6. in Ioan.de quo in Oxon.4. dist.44. q.2. & dist.46.quæst.4.

Secundus articulus est, si potest impius pœnitere, quomodo potest pœnitere, & quomodo non potest damnatus pœnitere? Vnde cùm forma sit in materia, non est nisi ex agente & materia; igitur si non posset esse in materia, vel hoc erit quia materia non potest recipere, vel quia agens non potest inducere. Vel igitur Angelus,si non potest pœnitere,ipse non est susceptiuus;vel hoc est, quia Deus non potest sibi gratiam dare, vel primum motum ad gratiam, distinguens ipsum ab alio. Ex parte Dei non potest poni impedimentum de potentia absoluta: igitur oportet quòd hoc sit solùm ex parte potentiæ ordinatæ, quia dependentia ordinata non potest ferre contra statuta vniuersalia voluntatis suæ; sed statutum Dei vniuersale est,quòd ad quemcunque terminum quis venerit, in eo perpetuò manebit. Ecclesi.2. *Vbi lignum ceciderit,ibi erit*,&c. 17. *Quomodo damnatus non potest pœnitere.* *Obduratio damnati est ex defectu gratiæ.*

Contra rationes,secundùm Anselmum, *De casu Diaboli cap.*3. Non dicitur quòd Deus non potest hoc dare, nisi quia ille non potest recipere; igitur non est ex parte Dei impossibilitas dandi gratiam, nisi quia ex parte Angeli est impossibilitas recipiendi. 18. *Obiectio prima.*

Item, sequeretur secundùm istud, quòd iste peccator, qui erit damnatus post decem annos, non possit plus pœnitere nunc, quàm diabolus, nec plus possit recipere gratiam, quia per leges vniuersales prædestinatus erit saluatus; & prædestinatus ad malum erit reprobatus:igitur contra regulam vniuersalem esset quòd iste posset saluari,cùm contineatur sub alio membro. *Secunda.*

Ad primum horum,potest dici quòd benè probat, quòd oportet dare impotentiam ex parte passi, sicut primam rationem potentiæ ex parte Dei, & tunc sequeretur quòd tres opiniones priores sunt falsæ, quæ ponunt impotentiam per aliquid ex parte creaturæ, sed solùm quia Deus non agit,& tunc quarta est vera,quæ ponit istam dispositionem esse ab intrinseco, & nunc postquam est damnatus,non potest istum motum habere: ideò non potest Deus influere, quia ipsum est indispositum. *Ad primam.*

Vel aliter dico, quòd nolo negare illas opiniones, quia vniuersaliter, quando affirmatio est præcipua causa affirmationis,& negatio negationis; quia in causa præcisa si effectus non est, causa non causat,& è contra: si non causat, igitur effectus nõ est. Sed effectus est præcisè ab hac causa,& ideò in primo instanti,in quo causa est prius natura effectu,& simul duratione, aut ponit effectum,aut non ponit:si sic, igitur est; si non, non: sed *In causis præcisis si causa non causat, effectus non est.*

sed Deus est præcisa causa gratiæ; igitur si causat eam, est: si non causat, non est.

19. *Voluntas Dei antecedēs, & consequens.* Et tunc ad Anselmum, cùm voluntas Dei sit præcisa causa effectus supernaturalis, simpliciter potest velle istum habere voluntate antecedente, vel voluntate consequente. Voluntate antecedente vult istum esse beatum, vt dando huic naturam, per quam potest benè velle; & de ista voluntate non potest dici quòd creatura non habet substantiam, quia Deus non vult, sed est impossibilitas primò ex parte naturæ creatæ respectu voluntatis consequentis, quæ ponit rem in *esse*, ita quòd Deus vult istum esse beatum voluntate antecedente, dando sibi naturam: sed quia Deus dat voluntate consequente, ideò habet eam in actu, & quia non dat, non habet eam in actu.

Ad secūdum. Facilius, iustificare viatorem reprobum, quàm damnatum. Ad aliud, dico quòd non sequitur quòd ita sit impossibile istum pœnitere, sicut diabolum; quia illud dicitur possibile, quod licèt nunquam fiat; tamen si fiat, non obuiat regulæ vniuersali. Non autem est contra legem in vniuersali quòd ille saluetur quamdiu est in via. Ideò licèt istum, quem non vult saluare, saluaret in via, dando sibi gratiam, non faceret contra regulam in vniuersali, sed cùm est in termino, faceret contra regulam vniuersalem.

20. *Ad argum. 1. quæst. primæ.* Ad primum principale respondet Augustinus *de Fide ad Petrum, cap.* 3. dicens quòd tunc pœnitentiam agent, sed erit infructuosa, quia non erit acceptata D eo.

Ad secundū. Ad aliud, dico quòd capax beatitudinis est creatura, quia hæc est apta nata, quantùm est ex parte sui, & tunc potest esse particeps potentia remota, sed non propinqua.

Ad tertium. Ad aliud, cùm dicit Anselmus, quòd *liberum arbitrium est potestas seruandi iustitiam, & rectitudinem:* verum est, si insit, non tamen potest eam acquirere cùm deest.

21. *Ad quartum. Nullum violentum perpetuum, exponitur.* Ad aliud, dico quòd causa Philosophi, fuit, quare dixit quòd *nullum violentum est perpetuum,* quia posuit quòd omne violentum habet naturale contrarium, & omne naturale habet aliquam causam actiuam agentem ex necessitate naturæ, quæ licèt possit impediri ad tempus, tamen tandem reducet potentiam ad actum, Theologi tamen non concordant cum Aristotele in hoc. Vel concedo quòd omne, quod est contra naturam, si sit contra causam actiuam naturalem, tandem remouebitur per naturam; non autem omne peccatum, quod est contra inclinationem passiuam naturæ, non actiuam, & potest esse tale perpetuum.

SCHOLIVM VI.

Ad secundam quæstionem tenet, damnatum non necessitari ad vllum actum malum eliciendum: quia à nullo potest ad hoc necessitari, cùm Deus ad malum incitare nequeat. Vide Doctorem in Oxon. hîc à n. 24.

22. *Ad quæst. 2. Permanere in peccato tripliciter.* AD secundam quæstionem dico, quòd Angelum malum permanere in peccato potest intelligi tripliciter. Primò, permanere in reatu, sicut peccator, postquam commisit actum, permanet in reatu vsque ad terminum, quando non pœnitet, & sic diabolus permanet in peccato necessariò. Sed ex qua causa permaneat in peccato? Potest dici quòd Deus conseruat ipsum in peccato. Sed dicimus quòd illud est carere perpetua gratia, quam Deus sibi daret, sed patiens non est dispositum; & ita Deus non est agens, quia non dat, & non agendo, alius permanet in peccato: sicut videtur secundùm illud Augustini in Psal. 118. vbi exponit: *Domine deduc me in iustitia. Illud* derelinqui *non est nisi carere actione Dei dantis gratiam.* Secundò dico quòd potest Angelus intelligi permanere in peccato, vt habet rationem demeriti in actu; & sic dico quòd non actu permanet in peccato: tum, quia non est viator; tum, quia beatus non habet ex bono actu, quem nunc facit maius præmium actu merendo sibi plus continuè; igitur nec damnatus remanens in peccato suo. *Damnatus peccat, sed non demeretur.*

Tertio modo potest intelligi quòd permaneat in peccato, vt in actu elicito deformi, sed non demeritorio, & hoc dupliciter; vel permanendo in hoc actu continuè, & perpetuò, vel nunc in vno, nunc in alio. Sed hoc secundum videtur difficilius, quàm primum *. Quia quidquid intrinsecum inclinans ipsum ad hoc, quòd maneat in actu elicito deformi, siue sit habitus, siue quodcunque aliud, magis est inclinans ipsum ad vnum tantùm, quia per modum naturæ, quàm nunc ad vnum, nunc ad alium; igitur posset non elicere actum deformem, vel saltem non complere malum. *Damnatus an necessariò habet aliquē actum malum?* * Vide infrà num. 29.

Si tenetur prima via istarum, quòd tantùm remanet continuè in vno actu numero, sequitur quòd habet intensissimè istum actum semper, quia inclinatur in istum per modum naturæ. Sed actus intensissimus non compatitur secum alios actus peccati: igitur diabolus non peccaret actu, nisi vno peccato. 23.

Potest dici quòd non oportet quòd damnatus remaneat actu elicito deformi, ita quòd eliciat continuè talem actum, qui sit malus moraliter, nec vnum continuè, nec nunc vnum, nunc alium. Quia nihil intrinsecum sibi necessitat voluntatem suam ad talem actum eliciendum. Quia modus agendi causæ prioris non necessitat ipsam ad sic, vel sic agendum: igitur neque necessitat causam primam ad actum secundum. Igitur nec vt habitus, nec quodcumque detur, potest necessitare voluntatem Angeli ad talem actum deformem continuè. Igitur videtur quòd sicut Deus ex iustitia conseruat creaturam in vno actu, cùm est complete in termino, hoc est, extra Purgatorium, cùm est simpliciter beata, ita quòd nunquam cessat ab actu diligendi Deum elicito: ita ex iustitia decreuit quòd in ista auersione, quam habet creatura in termino, perpetuò conseruat eam. Sicut Deus priùs egit ad substantiam actus primi, licèt non ad circumstantiam actus, hoc est, ad deformitatem, sic continuè Deus agit ad substantiam actus, postquam est in termino, ita quòd substantia actus est à causa prima cum secunda in actu deformi, sed circumstantia à causa secunda, & sic continuè stat in amore immoderato sui. *Angelū malum non necessariò elicere actū malum.* Hunc locum citat Atimi. hic q. 3. a. 2.

Ita potest dici secundùm primum modum istorum; vel secundo modo quòd remanet continuè in vno actu numero. Et cùm dicitur quòd non possunt esse duo actus intensi simul; potest dici quòd duo ordinata non impediunt se simul, & tunc potest intensiori modo, quo potest, actus ordinatus ad alium haberi, habere vnum actum, & alium intensissimè, scilicet amorem immoderatum sui, & affectum commodi, & tunc intensissimè suo modo vtrumque simul, quia intensiori modo, quo potest, & amat se amore amicitiæ, & intensiori modo, quo potest, sibi concupiscit 24. *An duo actus intēsi possunt esse simul in potentia?*

bonum commodi. Et ita quod dicitur contra priorem modum dicendi, non concludit, quia potest stare intensissimè in amore sui, & propter hoc nunc actu peccare peccato superbiæ, & ita alio peccato ordinato ad illud. Ideò potest dici quòd stat continuè in vno, vel nunc in vno, nunc in alio, vel nunc in nullo actu elicito, sed in reatu.

25. *Ad argum. 1. quæst. 2.* Ad primum principale, cùm dicit Anselmus, *posse peccare nihil libertatis est.* Dico quòd posse peccare dicit ordinem ad actum difformem, & ille ordo neque est potentia, neque potentiæ, sed potentia, quæ dicit rationem principij, quo potest elici actus difformis, potest fundare istum ordinem immediatè. Sicut potentia visiua fundat ordinem ad actum visionis. Atque ita liberum arbitrium est id, quo habens ipsum potest peccare; & quia illud, quo habens peccare potest, est proximum fundamentum ordinis, dupliciter adhuc potest intelligi illud quod fundat istum ordinem, secundùm quòd duo sunt, ad quæ potest comparari, positiuum, & priuatiuum, substantiam actus, & deformitatem actus; ideò potest intelligi liberum arbitrium esse fundamentum ordinum, vel eo modo, quo est ad positiuum in actu elicito, vel eo, quo est ad deformitatem actus. Secundo modo liberum arbitrium in communi prout conuenit Deo, & Beatis, non est ratio fundandi istum ordinem ad actum vt deformis; & tamen liberum arbitrium creatum non confirmatum potest esse ratio fundandi immediata ordinis huiusmodi.

Posse peccare, non est libertas, exponitur.

Ad secundum. Ad aliud, concessum est quòd pœna non crescit in infinitum, quia non sunt in statu demerendi.

26. *Ad tertium, Vtrùm præmium Beatorum, vel pœna damnatorum crescat?* Ad aliud, respondetur quòd Beati non possunt ampliùs mereri beatitudinẽ essentialem, nisi fortè ex actibus bonis merentur beatitudinem accidentalem. Dico igitur, sicut beatitudo accidentalis potest crescere in infinitum, sic pœna accidentalis in Dæmonibus ex malis volitionibus, & operibus. Dico quòd illud præmium accidentale est præmium sui, & non habebit aliud præmium pro merito, quia includitur in præmio, & gloria essentiali sibi determinata in primo instanti suæ beatitudinis, & hæc gloria accidentalis est tãquam fructus, gloriæ essentialis à principio determinatæ, & sic erit in damnatis. Vnde non habet Angelus bonus præmium accidentale nunc pro merito. Sed quòd habeat illud est sicut fructus præmij essentialis, & non habet hoc per aliquod meritum. Sic in damnatis, non habent pœnam accidentalem nouam propter aliquod demeritum, sed tanquam malos fructus pœnæ essentialis. Ideò non correspondet aliqua pœna noua in eis demerito nouo.

SCHOLIVM VII.

Explicat optimè primò triplicem bonitatem actus, naturalem, gratuitum, & moralem, de quo fusius hîc n. 11. & 2. d. 40. Secundò, docet non posse damnatum habere actum bonum bonitate secunda, quia non potest fructuosè pœnitere. Tertiò, ait Angelum malum posse habere actum ex obiecto bonum. Quartò, secundùm vnam opinionem, etiam putat posse habere actum completè bonum moraliter. Quintò, non posse habere actum completè bonum circa quodlibet obiectum; & explicat quomodo necessitatur damnatus ad aliquos actus, ab extrinseco, alioquin posset carere tristitia. de quo latè 4. dist. 41. quæst. 4.

Ad tertiam quæstionem dico, distinguendo de bono *velle*, quia bonitas actus volendi potest esse triplex: vel bonitas naturalis, & illa est secundùm gradum naturæ, cuius est ille actus, ita quòd in genere naturæ melior est vnus actus alio, bonitate naturali. Alia est bonitas actus volendi gratuita, secundùm inclinationem charitatis, & illorum coagentium ad hoc, quòd actus sit gratuitus. Tertia bonitas actus volendi est bonitas moralis, quæ media est inter bonitatem naturalem, & gratuitam, quia bonitas moralis est in actu, quando est conformitas ad finem secundùm rectam rationem, sed tamen secundùm inclinationem vltimam naturæ suæ deficit à bonitate gratuita, in hoc quòd non sufficit quantumcunque fiat secundùm dictamen rationis, ad hoc quòd sit actus acceptus Deo, nisi adsit charitas. Ideò non sufficienter ex nobis possumus habere actum gratuitum. 27. *Triplex bonitas actus.*

Bonitas ista moralis duplex est, vel ex bonitate actus ex genere, vel ex bonitate completa in specie. Primo modo dicitur actus bonus ex genere ab obiecto non absolutè. Videre enim Solem, non plus est actus moralis, quàm lapidem. Sed bonitas ex genere est ex obiecto conueniente actui secundùm rectam rationem, tamen huiusmodi actus non semper est bonus moraliter completè, vel formaliter; quia si aliquis ametur secundùm rectam rationem quantùm ad circumstantias finis; non tamen accipiendo omnes alias circumstantias requisitas, vt quomodo, quando, & quare, tantùm est bonus moralis ex genere; & hoc non sufficit ad hoc quòd sit completè bonus; sed est ad hoc in potentia ad vlteriores perfectiones; sicut genus in potentia ad differentias, per quas contrahitur; & ideò est potentialis, vel bonus ex genere, vel bonus ex obiecto. Sed quando est ex omnibus circumstantiis quæ dictantur à recta ratione, dicitur bonus formaliter, & completè, licèt non sit gratuitus. *Bonitas moralis quid, & quotuplex.* *Bonitas ex genere,* exponitur.

Secundò dico, quomodo Angelus potest habere bonum actum? Secundo modo non potest, quia non potest pœnitere fructuosè. Sed difficultas est de tertia bonitate. Primò igitur dico quòd potest habere bonum actum moraliter ex genere. Sed an possit habere bonum completè, hoc est, quantùm ad omnes circumstantias debitas, dubium est. Tamen secundùm opinionem superiùs positam *, quæ ponit quòd Angelus non remanet continuè in peccato in actu elicito deformi, sed tantùm habitualiter, & actu in reatu, dico tunc quòd Angelus malus potest habere bonum *velle* ex genere, vt diligere se, & vltra actum bonum completè, & formaliter, secundùm omnes circumstantias, quas recta ratio dictat. Illud patet auctoritate Augustini superiùs allegata, *si homo auersus à Deo potest, igitur & Angelus*; sed homo peccator existens, ex naturalibus potest habere perfectè actum bonum moraliter, quantùm ad omnes circumstantias, quas dictat recta ratio; igitur & Angelus potest. 28. *Potest Angelus malus habere bonũ actum ex obiecto.* * Suprà n. 22. & 23. *Damnatum posse habere actũ bonum moralẽ, etiã ex circumstantiis. Probatur primò.*

Item, per rationem, ille actus perfectè bonus moraliter non excedit facultatem naturæ; igitur cùm naturalia permaneant in Angelis integra, possunt talem actum elicere. Primum assumptum patet, quia ratione naturali potest concludi, homini posse inesse actum perfectum moraliter: nam Philosophi hoc concludebant, solùm vtentes ratione naturali. *Secundò. Intellectus non potest errare circa principia.*

Ad idem, non potest esse intellectus ita excæcatus, *Tertiò.*

catus, quòd erret circa prima principia practica, quia ipsa sunt nota, notis terminis; igitur euidens est vnio terminorum notis terminis; igitur non potest esse intellectus hominis ita excæcatus, quin visa habitudine euidenti ad conclusionem, quæ potest demonstratiuè sequi, sibi assentiat. Nam quæcumque possunt deduci demonstratiuè, ita euidenter videntur visis principiis clarere, quòd non potest intellectus dubitare, quia, vt dicit Philosophus, quòd *Syllogismus perfectus non eget aliquo extrinseco ad hoc quòd appareat intellectus*: igitur siue Angelus cognoscat conclusionem per discursum, siue non, potest videre conclusionem cum omnibus circumstantiis necessariò requisitis: nam ex fine non posset demonstrari quòd tot circumstantiæ requiruntur, nisi posset demonstrari quòd istæ sunt necessariò requisitæ.

29. *Quartò.* * 3.d. 27. *Angelus in puris naturalibus potest amare Deum super omnia.*

Quartò sic: Angelus ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia, sicut declarabitur posteriùs, vbi fiet de hoc sermo *: ita quòd licèt esset creatus in puris naturalibus, adhuc teneretur diligere Deum vltra omnia. Igitur naturalis inclinatio potest Angelum ad hoc inclinare, vt diligat Deum vltra omnia, quia nullum accidens adueniens naturæ potest magis inclinare naturam ad aliud, quàm totum pondus naturæ ad illud, ad quod natura inclinat: igitur si obstinatio in Angelis tantùm est per hoc quòd permanet in actu malo habitualiter, potest in aliis Angelus habere actum bonum completè moraliter.

Vel sustinendo aliam opinionem superiùs positam, quam credo veriorem, scilicet quòd obstinatus permanet in actu malo elicito, ita actualiter, sicut si nunc eliceretur primò; tunc oportet dicere quòd illa permanentia non sit causa intrinseca: quia nec habitus, nec quodcunque intrinsecum posset voluntatem ad hoc necessitare, quia modus causæ secundæ non potest determinare causam primam. Et tunc oportet dicere quòd Deus influit ad substantiam actus, & inordinatio est à voluntate in se, secundùm illud superiùs allegatum *, ad quemcumque terminum creatura rationalis peruenerit, illic perpetuò manebit. Et tunc sicut Deus conseruat actum elicitum bonum in bono, in quo inuenit ipsum, ita conseruat substantiam actus in malo, & deformitas est à se. Et secundùm hanc vitam sequitur quòd Angelus non potest habere actum perfectè bonum moraliter circa quodcumque obiectum, quia ex quo habet actum malum circa illud obiectum respectu cuius remanet in actu deformi elicito continuè, non potest habere actum contrarium circa idem.

* Sup. n.17. *Dæmon non potest habere actum cōpletè bonū moraliter circa quodlibet obiectum.*

30. *Non potest dæmon cessare à quibusdam actibus.*

Et quòd secunda opinio sit probabilior prima, videtur mihi, quia aliter non posset poni quòd aliquid esset contristans effectiuè Angelum continuè, quia ex apprehensione ignis non actu contristaretur, nisi quòd habet *nolle* respectu eius: & si non remaneat in actu elicito deformi continuè à causa extrinseca, posset dimittere *nolle* illius obiecti noliti, & tunc actu non contristaretur. Et oporteret dicere quòd Deus immediatè causat tristitiam sine nolitione præcedente, vel quòd Deus conseruat nolitionem quantùm ad substantiam actus, & vtroque modo est necessitas ab extrinseco. Et quia nolitio non oritur, nisi ex volitione alterius, credo quòd continuè remanet in multis actibus elicitis, Deo agente ad substantiam actus, ita quòd continuè amat se immoderatè, & continuè vult sibi beatitudinem immoderatè, & continuè habet nolitionem duplicem, ideò continuè habet actu tristitiam, eo quòd sic determinetur ab igne localiter definitiuè, & quòd continuè determinatur eius intellectus in consideratione ipsius, ita quòd non potest dimittere *nolle*, propter causam extrinsecam, puta Deum. De hoc 4. d. 46.q 4.

31. *Obiectio prima.*

Dicunt aliqui, si substantia actus non est in eius potestate, igitur non remanet actu in peccato, quia dicere aliquem peccare, quia fecit quod non potuit non facere, vel quia non fecit, quod facere non potuit, extrema dementia est; igitur non esset actus malus, nisi esset in potestate facientis.

Secunda.

Item, sequeretur quòd secundùm illud, quòd Deus esset causa peccati, quia necessitat eam ad substantiam actus, qui est deformis, & fortè non aliter est voluntas nostra causa peccati nunc, nisi sicut ponitur tunc voluntas Angeli: quia voluntas nostra non agit, nisi Deus agat ad substantiam actus, & voluntas non videtur agere nisi ad deformitatem actus, & tunc vel ille actus non erit demeritorius, vel si deformitas est plenariè in potestate sua, posset desistere à deformitate.

Ad hoc secundum dicetur posteriùs loco suo *. * Infr.d. 44.

32.

Ad primum horum dico, quòd extrema dementia esset dicere aliquem peccare, vel agere demeritoriè, quia fecit quod non potuit non facere; tamen dicere aliquem peccare in actu deformi elicito, licèt non posset non elicere pro tunc, non est plana dementia, quia in illo actu continuat Deus voluntatem, in quo inuenit eam in termino.

Anima quomodo redditur obstinata & per quos actus? Vide 4.d 46. q.4.art.3.

Dices, in quo actu est anima obstinata? Non videtur quòd in aliquo actu, quem gessit in corpore, qui sit totius, quia adhuc non est in termino; nec postquam separata est, quia non potest demereri. Posset dici quòd in instanti mortis quamuis nondum est anima separata à corpore localiter, quia tunc primò in instanti istud est initium motus eius à corpore, igitur adhuc non mouebitur à corpore, sed in isto instanti primo est non informans.

33. *Angelus malus quomodo nō potest habere bonum velle.*

Sustinendo igitur secundam opinionem de permanentia Angeli in actu elicito, dico quòd non possit habere bonum *velle* completè respectu illius obiecti, respectu cuius habet contrarium *velle*, tamen circa aliud obiectum potest benè velle. Si igitur ille actus malus, quo amat se, est ita intensus, quòd nō patitur secum alium actum perfectum nisi ordinatum ad ipsum, tunc oportet dicere, quantùm est ad actum disparatum, quòd potest perfectè habere alium ab isto intensissimo. Vel si dicatur quòd nunc habet plura *velle* diuersa simul, potest habere bonum actum ex genere, & fortè potest habere bonum completè. Vel si ponatur quòd potest habere alia *velle* imperfectè non ordinata ad illud vnum intensissimum; ista erunt nunc alia *velle* negatiuè, & non contrariè: hoc est, non respectu huius obiecti, nec considerando istum actum, nec obiectum. Sic etiam credo quòd diaboli minores non ita imperfectè stant intensissimè in actu malo, sicut diaboli minores, ita quòd possunt habere aliqualem actum bonum ex genere, sicut damnatus potest habere naturalem pietatem de aliquo misero, ita potest habere moralem ex genere, non quòd vltrà ordine

Varij modi dicendi de obstinatione damnati, & eius potentia ad bonum.

dinetur ad malum finem, sed stando negatiuè in non considerando malum finem, cui formaliter
34. adhæret.

Ad argum. 3. quæst. Ad primum principale, dicitur quòd credere est bonus actus, sed quia posteà non benè vtuntur, ideò deprauatur. Sed illud non valet, quia posterius nunquam deprauat prius; igitur actus in se erit bonus, si sit prior malo; igitur prior *Actus ex se bonus non potest posteà deprauari.* actus non potest deprauari. Ideò dico quòd Dæmones habent actum intellectus, hoc est, credunt cum assensu voluntatis, & secundùm vnam opinionem, ille actus posset esse bonus moraliter secundùm omnes circumstantias. Sed vnde dicitur actus bonus moraliter, quando aliquis vult credere illud, cui assentitur per rationem naturalem; quia iste actus non est in specie moris, nec in genere, sed tantùm bonus naturaliter: Angeli igitur damnati quamquam videant Deum esse trinum, & vnum, & hoc credant, non tamen sic credunt, sicut nos, quia ad nullam vtilitatem eorum credunt.

Ad secũdum. Ad aliud, dico quòd ratio est bona contra opi-
* Suprà n. 5. nionem superiùs * positam, quæ ponit quòd intellectus est præcisus motor voluntatis: neque tamen est intellectus impeditiuus voluntatis, ita quòd potentia sit impossibilis; nam sicut principia speculabilia sunt nota ex terminis, ita & operabilia. Ideò non potest dissentire, quin Deus diligendus sit super omnia. Et licèt eum sic diligeret malus Angelus, adhuc non esset ille actus bonus completiuè, nisi tantùm moraliter. Vnde fortè diabolus nouit Christum incarnatum, & quando vidit eum pendentem in cruce, & hoc credidit, sed ad nullam vtilitatem, quia non credidit in eum finem, quem debuit: sed simul credidit, & oderat.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angelus possit assumere corpus?

Alens. 2. *part. quæst.* 34. *membro* 2. & 3. D Thom. 1. *part. quæst.* 51. *art.* 2. & *hic quæst* 1. *art.* 3. D. Bonauent. *art* 1. *quæst.* 2. Richard. 2. Gabr. *quæst.* 1. *art.* 2. Ægid. *quæst.* 2. *art.* 2. *q.* Vasq. 1. *part. disp.* 184. & *duabus sequentibus.* Scotus *in Oxon. hic quæst. vnica.*

1. *Argumẽtum primum negatiuum.* CIRCA hanc Distinctionem quæritur primò: *Vtrùm Angelus posset assumere corpus, in quo exercere posset opera vitæ?* Quòd non. Illud vel esset corpus cœleste elementale, vel mixtum. Non cœleste, tum, quia illud non est diuisibile, & portabile ab Angelo à loco in locum, nec ipsum est susceptiuum talium qualitatum, & aliorum accidentium, quæ apparent nobis inesse corporibus, per quæ Angeli exercent opera vitæ. Nec est corpus elementare, propter idem, cùm corpus elementare, manens tale, non sit susceptiuum coloris, nec locationis, quæ aliquando apparent in corporibus assumptis ab Angelis. Nec est corpus mixtum, quia non posset Angelus formare mixtum perfectum: imò nec tota creatura, nisi per certa media, nec statim dissoluere; nunc autem subitò apparent talia corpora, & subitò desinunt.

Secundum. Item, si potest assumere corpus, igitur ibi erit specialis vnio: sed hoc non potest esse, nisi vel propter informationem, vel hypostaticè, vel sicut motor. Non primo modo, quia tunc ex isto corpore, & Angelo fieret verè vnum; nec hypostaticè, quia vel nullum corpus sic potest assumere, vel saltem de facto nullum sic assumit, vt omnes concordant; igitur non vnitur nisi vt motor: sed non propter hoc assumit sic corpus, quia est motor eius: sic enim Angelus mouens cœlum assumeret sibi cœlum.

Item, opera vitæ non sunt nisi vnius entis; sed *Tertium.* ex Angelo nihil fit vnum: igitur nulla opera vitæ exercet per corpus.

Oppositum. *Genes.* 18. Et de Angelo Tobiæ, & de Angelis resurrectionis, quando apparebant multa corpora Sanctorum.

SCHOLIVM I.

Explicat primò quale corpus assumit Angelus, docens non esse elementare, quia hoc est incapax accidentium, quæ in assumptis apparent; sed mixtum, vel priùs formatum per naturam, vel per ipsum Angelum applicantem actiua passiuis, imperfecta quadam mixtione primò conflatum. Secundò, assumere corpus, esse Angelum se eidem vnire per modum motoris, vt suas actiones ibi expleat. Quæ de corpore Regis à Dæmone per annum gestato, ea habet Cæsarius lib. 12. *miracul. cap.* 3. *& alia similia refert ex vita S. Patritij Hibernorum Apostoli.*

AD quæstionem dico tria. Primò, quale est illud corpus. Secundò, quare assumit Angelus ipsum. Tertiò, quæ opera vitæ sunt ipsius. De primo dico quòd ista assumptio est temporalis, hoc est, à tempore ad tempus, donec cesset illud signum, vel ministerium, quare assumit; & tunc definit illud corpus esse vt plurimùm. Sed corpus illud est corruptibile; igitur illud corpus assumptum non est cœleste, neque est elementare, quia fortè Deus non posset causare colorem in elemento manente tali, nec alias qualitates, quæ nobis apparent in illo corpore: igitur est corpus mixtum. Sed illud mixtum vel est priùs formatum per naturam, vel tunc primò. Si priùs formatum per naturam, benè possunt boni Angeli, & mali, si permittantur, talia corpora assumere, sicut accidebat de quodam Rege *, qui portabatur per annum à diabolo, & credebatur à populo, quòd viueret. Sed non omnia corpora, quæ apparent, sunt talia, quia tota natura creata non posset facere quòd mixtum perfectum subitò imperceptibiliter desineret esse. Si igitur tale corpus non sit priùs formatum, sed tunc primò, non potest esse mixtum perfectum, vt corpus hominis, vel bouis, quia tota natura creata non posset ita citò formare mixtum perfectum, imò oportet quòd faciat processum per formas intermedias. Licèt enim ranæ, & talia imperfecta possint formari, sicut fecerunt Magi in Ægypto per Dæmones applicantes actiua passiuis in tali approximatione ad cœlum, vbi benè nouerunt quòd subitò generarentur veræ ranæ, tamen non posset sic generare vnum corpus hominis, vel bouis. 2.

Corpus ab Angelis assumptũ quale sit.

* Vide Delriũ de mag. disq. l. 2. q. 28. sect. 1. *Quidam Rex portabatur per annum à diabolo.*

Ranæ, quas magi Ægypti fecerunt an erant veræ?

Secundò sic; sicut natura seruat processum determinatum in generatione, ita & in corruptione, primò corrumpendo mixtum animatum in cadauer, deinde resoluendo humiditates, & partes meliores. Sed aliquando apparent talia corpora, & subitò disparent; igitur sunt mixta imperfecta 3.

perfecta similia illis, quæ sunt perfecta, sicut impressiones in aëre, antequam generentur mixta: & sic in eis est figura, & color, & sicut statim possunt formari ex nube, ita statim possunt dissolui in nubem.

Quomodo sit Angelus in corpore?

Secundum principale declaro, scilicet quòd illa assumptio est tantùm vnio motoris ad mobile: sed illa sola non sufficit: priùs enim natura intelligitur præsentia diffinitiua ipsius Angeli ad ipsum corpus, quàm vnio, vt motor mobili, & illa est prima assumptio. Vnde licèt simul duratione sit Angelus ibi diffinitiuè, & moueat corpus, tamen prius natura est ibi diffinitiuè, quia, sicut arguebatur in vna opinione superiùs recitata *, quia Deus vbique operatur; ideò vbique est. Si non intelligitur per *esse vbique*, nisi esse vbique per operationem, infertur idem ex eodem, nec probatur immensitas Dei per hoc; igitur priùs natura est Angelus præsentialiter secundùm essentiam diffinitiuè, sicut anima potest esse in corpore per informationem, & vt motor, & fortè in instanti separationis est ibi vt motor tantùm, ita quòd sic potest mouere corpus, & in isto instanti mortis non est ita per informationem.

* Sup. d.2.q. 2.num. 2.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Angelus potest mouere corpus organicè, & non organicè, & anima vnita tantùm potest primum in Oxon. 4. dist. 10. quæst. 7. Secundum, non potest exercere operationes sensitiuas, quia sunt compositi primò, vel per formam. Tertium, neque actus vegetatiua eadem ratione, vnde non videt, neque audit, sed intellectione ita se gerit, ac si videret, & audiret. Quartum, non nutritur, sed comedit, & maioratur, & quomodo? Quintum, non generat, sed per incubum & succubum nascitur proles. D. Thom. & D. Bonauent. hîc Augustin. 15. ciuit. 25.

4. *Quæ opera vitæ Angelus in corpore exerceat.*

Tertium principale declaro, quæ opera vitæ potest Angelus per illud corpus exercere. Primò dico quòd potest mouere secundùm actus progressiuos: vnde localiter potest mouere, corpus enim mixtum obedit Angelo ad motum, & ad *vbi*, quia omnia corpora quantumcunque imperfecta, habent effectiuè aliquod *vbi* in virtute actiua, quia graue si esset extra locum suum, virtute actiua habere, *vbi* suum naturale effectiuè; igitur multò fortiùs Angelus potest mouere corpus effectiuè ad *vbi*. Ex hoc sequitur quòd in eo potest poni eadem potentia, quia vtitur anima mouendo corpus organicè, cùm est in corpore; & non organicè, cùm est extra corpus, quia non mouet vnam partem mediante alia, quia vna est magis disposita, & tunc potest mouere quamlibet æquè primò, & totum, quia quælibet est æquè in potestate sua, & sic potest Angelus; sed non necessariò sic sicut anima cùm coniungitur; quia potest Angelus mouere corpus assumptum organicè, & non organicè. Ideò nunc in nobis est tantùm potentia progressiua, quæ post reunionem non erit tantùm progressiua, sed indifferenter sic, vel aliter.

Angelus potest mouere corpus organicè, & non organicè.

Angelus in corpore non exercet actus vitæ.

De actibus potentiæ sensitiuæ dico vniuersaliter, quòd nullum actum sensitiuæ potentiæ potest Angelus per tale corpus exercere, quia talis actus est per se, & primò compositi, vt patet 2. *de Anima*, *text.* 14. & 64. *de Sensu, & sensato, & de Somno & vigilia:* ideò nihil est ibi susceptiuum actuum sensitiuorum.

De actibus potentiæ vegetatiuæ dico quòd nullus est ibi verè, quia vel quilibet est totius primò ex anima, & corpore, vel totius per animam, vel formæ mixti, hoc est, per formam totius, quæ est forma compositi ex anima, & corpore. Et verius credo quòd quilibet talis actus sit totius primò, quàm totius per animam. Sed siue sic, siue sic, manifestum est quòd nullus actus talis ibi verè potest haberi.

Actus vegetatiua est totius primò.

Quomodo igitur saluabuntur apparentiæ? Dico quòd quando Angelus mouet tale corpus, sicut videtur per organa sensuum potest cognoscere singularia, quæ homines cognoscunt per sensum, & sic facit actus sequentes, ac si haberet cognitiones per sensus, cùm tamen si non cognoscat singularia, sed per intellectum suum sub ratione singulari, quia nihil potest ibi poni, quin in repræsentando abstrahat ab existentia rei. Ideò cùm per intellectum suum cognoscit singularia, mouet linguam in isto corpore, & genas, & alia instrumenta, attrahendo aërem & verberando, & causat voces, & per imperium voluntatis mouet membra organicè, ac si haberet verum corpus viuum.

Sed apparet quòd ista corpora nutriantur, & aliquando minuuntur, & aliquando digerunt. Dico quòd nulla est ibi nutritio, quia nihil nutritur, nisi viuum, vnde caro animata nutritur, neque est ibi conuersio in naturam illius corporis. Sed in nobis in comededo primò fit diuisio cibi, posteà in ventrem trahitur, & ita est vera comestio, ideò concedo quòd Angelus potest per istud corpus cibum sumere, & posteà in ventrem attrahere, & tunc post per conuenientia media adhibita exhalare illud per fumos, ita quòd non fit ibi conuersio.

5. *Corpus assumptum nõ nutritur.*

Dices secundùm hoc quòd Christus comedit cum discipulis, non ostendit eis verum signum quòd fuit homo, quia non veri corporis comestio potest esse. Dico quòd multa signa fecit, & licèt vnum non sufficeret, multa possent, & priusquam dicerem quòd ibi fuit aliqua fictio, dicerem quòd non est contra naturam corporis gloriosi, quòd verè conuertat cibum in sui naturam, vnde non posset pati posteà, potest tamen benè agere: & sicut ego conuerto cibum in carnem meam, & fit caro viua; sic si corpus gloriosum conuertat cibum in naturam suam, est ibi aggeneratio carnis gloriosæ. Sed non habet necessitatem sic conuertendi corpus gloriosum, quia nihil deperditur. Et sic posset Christus verè fuisse nutritus, & auctus ad debitam quantitatem, esto quòd exisset de vtero Virginis gloriosus.

Comestio Christi post resurrectionẽ, an nutriuit.

Sed quæritur, quomodo potest esse augmentatio in isto corpore ex nube? Dico quòd non est ibi vera augmentatio, sed potest esse ibi iuxtapositio, non solùm sicut aliquid ponitur iuxta aliud extra ipsum: sed potest esse maioratio in animatis, & diminutio per iuxtapositionem intrà, conuertendo aliquid intra in naturam similem, sicut ponitur maioratio vbi est vera augmentatio per conuersionem intrinsecam in illis porositatibus, vt dicetur quarto huius *.

* d. 11. q. 3.

6. *Angeli quomodo generant.*

De generatione verò dico, quòd generare propriè non potest esse nisi compositi animati, sed motum localem potuerunt isti mali Angeli adhibere, & tunc si poterant conseruare semen tempore debito, modo debito potuerunt applicare actiua passiuis, sicut dictum est *, quòd fecerunt; sicut succubi, & incubi, quia boni Ange

* Supr. n. 2.

Angeli non intromittunt se de talibus fœditatibus.

Ad argum. 1. Ad primum principale, dico quòd illud corpus potest esse mixtum perfectum, si priùs fiat à natura, vel mixtum imperfectum, si statim fiat per actionem naturæ; & Angeli tantùm applicant actiua passiuis.

Ad secūdum. Ad aliud, dico quòd aliter est Angelus vnitus, quàm sicut motor, quia præsentialiter per essentiam diffinitiuè, & quando mouet corpus aliqua actione mouet se cum corpore, & alia actione ipsum corpus, quòd posset mouere corpus locatum, licèt non esset cum corpore diffinitiuè per essentiam, & licèt quiesceret corpus, & iste cum isto, semper esset assumptio, quamdiu vellet esse ibi sic cum corpore. *Angelus non potest facere corpora viua.*

Ad tertium. Ad aliud, patet quòd non potest facere vera opera vitæ, sed quædam communia viuentibus, & non viuentibus.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO I.

De ordinibus Angelorum.

Vtrùm Angelus superior possit illuminare inferiorem?

Alens. 1. *part. quæst.* 38. *membro* 3. D. Thomas *quæst.* 106. *art.* 4. D. Bonauent. 2 *disp.* 10. *art.* 2. *quæst.* 2. Richardus *hic art.* 1. *quæst.* 1. Ocham 2. *quæst.* 20. Capreol. *dist* 10. *quæst.* 2. *art.* 1. Vasq. 1. *p. disp.* 216. 217. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 1. & 8. *Metaph. quæst.* 3.

1. *Argum. primum.* CIRCA nonam Distinctionem quæritur primò. *Vtrùm Angelus superior possit illuminare inferiorem?* Quòd non. Quia si sic, vel hoc esset causando lumen, aut intendendo lumen; non primo modo, quia hoc esset creare lumen, Angelus verò nihil creare potest secundùm Damascenum, *cap.* 17. neque potest lumen intendere, quia per Philosophum 2. *Ethicorum, cap.* 2. ab eisdem generatur habitus & intenditur.

Secundum. Item, illuminatio est mutatio ab opposito in oppositum: igitur Angelus illuminatus mutabitur à tenebra in lucem; sed in Angelo nulla est tenebra: igitur, &c.

Tertium. Item, maius lumen exterminat minus lumen, sicut patet de lumine Solis respectu stellarum, quæ non videntur lucente Sole: igitur sic lumen superioris Angeli exterminat lumen inferioris: igitur magis obfuscat Angelum inferiorem, quàm illuminet.

Contra. Oppositum. Damascenus lib. 2. 17. cap. *Illi, qui alijs supereminent, alijs lumen tradunt.* Ad idem est Dionysius 8. cap. Hierarch. cœlestis, *inferiores illuminantur, purgantur, & perficiuntur.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus possit loqui Angelo?

Alens 2. *part. quæst.* 27. *membr.* 1 D. Thom 1. *part. quæst.* 107. *art.* 3. D. Bonauent. *hic d* 10. *art.* 3. *quæst* 1. & 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 2 Ocham *quodl.* 1. *quæst.* 7 Henr. *quodl* 5. *quæst.* 14. *quodl.* 2. *quæst.* 8. Vasq. 1. *part. disp.* 211. Scotus *in Oxon hic.*

2. *Argumētum primum negatiuum.* QVÒD non. Nihil intimius est Angelo, quàm sua essentia: sed istam intelligit Angelus, etsi alius sibi non loquatur; igitur & quamcunque intellectionem, vel cogitationem: & locutio non ponitur, nisi vt alius Angelus per hoc habeat notitiam eius, quod aliter non pateret; igitur, &c.

Item, locutio non fit nisi per exterius signum in nobis; sed in Angelis nihil est, quod debeat sibi esse notius quàm intellectio, & non requiritur exterius signum ad hoc, quòd ipsa sit nota alteri, quia exteriùs non est sibi ratio agendi. *Secundum.*

Item, si sic, igitur posset fieri locutio Angelo distanti: consequens est falsum, quia actio ab extremo in extremum est per medium; medium interceptionis est essentiale, esto quòd sint hîc in aëre, corporale non est susceptiuum accidentis spiritualis, etiam esto quòd reciperet, non posset vlteriùs agere in spiritum. *Tertium.*

Oppositum Damascenus vbi suprà *, *siue tradunt sibi intelligentias, siue locutiones*, &c. Item 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* *Lib. 2. c. 17. *Contra.*

SCHOLIVM I.

Quòd Angeli inter se loquantur, patet ex Scriptura. Zach. 1. Apocal. 7. sed difficile valde est explicare, quomodo. Prima sententia est, vnum Angelum loqui alteri, per hoc quòd vult suam conceptionem alteri esse notam, nihil causando in eo. Refutatur quoque fortibus, & claris rationibus.

AD istam secundam quæstionem dicitur primò, quòd vnus Angelus loquitur alteri propter hoc, quòd conceptum suum per voluntatem suam ordinat ad alteram, vt sibi manifestetur. Modus autem ponendi ex responsione ipsius ad primum argumentum ibidem est talis. Nam duplex est obstaculum in nobis; quo clauditur interior conceptus mentis: nam vno obstaculo clauditur mentis conceptus vnius hominis ab altero per corporis grossitiem, & ideò cùm per voluntatem vult manifestare alteri conceptum suum, oportet aliquod signum adhibere. Aliud obstaculum est cùm ipsa voluntate clauditur mentis conceptus, qui conceptus mentis potest interius retinere, vel ad extrà ordinare; & quantùm ad hoc, conceptum vnius nullus alius potest videre, nisi solus Deus secundùm illud 1. Cor. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est:* & illud obstaculum est commune nobis & Angelis. Vnde per solam voluntatem homo claudit, & aperit vocem suam. 3. *Opinio S. Thomæ. Duplex obstaculum ne videatur noster cōceptus.*

Contra hoc quod dicitur primò, quòd concipere in ordine ad alterum, siue ordinare per voluntatem conceptum ad alterum, est loqui alteri. Quære enim an per talem ordinem conceptus ad alterum causetur aliquid in altero Angelo, cui loquitur, aut nihil? ergo Angelus, cui loquitur, non magis audit nunc, quàm priùs, si aliquid causatur, ergo non est ibi tantùm ordinatio conceptus mentis ad alterum, sed aliqua actio, per quam causatur aliquid in alio Angelo, sed magis dicit oppositum, vt patet ibidem, & in articulo præcedente de illuminatione Angelorum. *Angelus in nihilo mutatus non plus audit nunquam antea.*

Dicetur fortè quòd pro tanto potest loqui, non quia causet aliquid in alio Angelo, sed quia aufert obstaculum prohibens ne cogitaret suum conceptum, quia est ita voluntas sua, & illud aufertur per hoc, quòd voluntas ordinat suum conceptum alteri. 4.

Contrà,

Angelus naturaliter potest intelligere cogitationes alterius.

Contrà, omne intelligibile in actu præsens intellectui perfecto non dependenti à phantasmate, & sibi proportionatum potest ab eo intelligi (& additur, quòd non dependeat à phantasmate, quia intellectus noster pro statu isto non intelligit aliquid nisi secundùm comparationē ad phantasmata, quantumcunque sibi præsens) sed conceptus in vno Angelo quantumcumque claudatur per voluntatem, est intelligibile in actu, & proportionatum intellectui alterius Angeli: ergo ab illo potest cognosci, quamuis non sic per talem ordinem, vel ordinationem aperiatur.

5. *Non potest occultare alteri essentiam suam.*

Item, quod dicitur, quòd voluntas est obstaculum claudens conceptum nè videatur ab alio Angelo, hoc nihil est: nam cùm essentia vnius Angeli sit intimior sibi, quàm sua intellectio, eadem ratione Angelus per voluntatem suam posset occultare essentiam suam nè intelligat ab alio Angelo, quod falsum est.

Actio causæ naturalis nō potest impediri à voluntate creata.

Item, non subest imperio voluntatis creatæ actio agentis naturalis approximati passo; sicut quòd ignis non calefaciat lignum, non subest imperio voluntatis creatæ; sed intellectio in Angelo est naturaliter intelligibilis, & motiua intellectus alterius Angeli: igitur, non potest voluntas vnius Angeli occultare nè intelligatur ab alio Angelo conceptus suus.

Angelus perfectior meliùs videt cogitationē inferioris, quā ipse.

Item, si voluntas vnius Angeli potest claudere conceptum suum nè cognoscatur ab alio Angelo perfectiori, poterit eadem ratione occultare conceptum suum nè cognoscatur à proprio intellectu, quod falsum est. Contrà probatur, quia minùs potest voluntas impedire nè intellectus perfectior, & magis dispositus videatur ab intelligibili sibi præsente, quàm impedire intellectum imperfectiorem, & qui non est ita dispositus, vt moueatur ab illo intelligibili, sed intellectus superioris Angeli est perfectior quàm intellectus illius sic occultantis, & etiam magis dispositus, vt patiatur ab illo intelligibili, quia intellectus perfectè intelligens aliquod obiectum non potest perfectè simul intelligere intellectionem illius oppositi, quia non intelligit intellectionem, nisi per actum reflexum, & per consequens non intelligit perfectè istam intellectionem dum est, quia tunc haberet simul duos actus intelligendi perfectos: sed alius Angelus potest illam intelligere perfectè actu recto intelligendi.

Actus voluntatis an sit occultabilis alteri Angelo.

Item, non minùs est occultabilis actus voluntatis, quàm actus intellectus, imò magis; sed actus voluntatis non potest claudi, siue occultari intellectui alterius Angeli; ergo nec actus intellectus. Probo minorem, si claudat voluntas actum, vel volitionem, aut per se ipsam, aut per aliam volitionem? Non per se ipsam, quia ipsa posita in *esse* est multiplicatiua sui, & motiua potentiæ sibi proportionatæ, quia & hoc est de ratione minùs perfectorum: ergo per aliam volitionem. Et de ista quæro, si occultatur, vel non? Si sic, ergo per aliam. Et de illa iterum quæro, & sic in infinitum: ergo est deuenire ad vnam, quæ est manifesta, & per consequens conceptus, vel intellectio non potest esse occultus per volitionem.

6. *Respondetur ad verba Pauli.* Prou. 18.

Ad illud verò, quod adducitur pro confirmatione illius opinionis, cùm *nemo nouit quæ sunt hominis, &c.* Dicēdum quòd hoc intelligitur de corde hominis, per quod intelligitur voluntas, iuxta illud: *Fili præbe mihi cor tuum*, id est, amorem, qui est actus voluntatis, & istum actum voluntatis dicitur solus Deus posse: non quia non sit intelligibilis ab intellectu alterius Angeli. Vnde non potest vnus Angelus claudere suam volitionem, quia sit intelligibilis ab alio; sed ideò dicitur solus Deus cognoscere volitiones, quia non coagit in volitionibus cognoscendis vt vnus Angelus agat in intellectum alterius, & hoc iustè, quia volitiones ordinantur ad punitionem, & præmiationem, quæ soli Deo conueniunt, secundùm illud, *Mihi vindictam, & ergo retribuam.* Rom. 12. Et ideò cognitionem illam sibi reseruauit, quia sibi conuenit primaria potestas & iudiciaria; sed illa ratio non ita concludit de intellectionibus, sicut de volitionibus, quia non sunt ita ordinatæ ad præmium & pœnam. Vnde non sunt meritoriæ, nisi vt cadunt sub actu voluntatis, & inquantùm imperantur à voluntate.

Quare non possunt videri volitiones æquè ac intellectiones.

SCHOLIVM II.

Henricus ait primò, Angelum intelligere omnes quiditates per vnum habitum, de quo supra dist. 3. quæst. 2. & in Oxon. 1. dist. 3. quæst. 6. Docet etiam eodem conceptu singularia cognosci; sed requiri sciri respectus illius conceptus ad singularia; & hac ratione possunt aliqua singularia sciri, & alia ignorari. Quando ergo Angelus vult loqui alijs, format in se conceptum vagum (vt cùm dicimus, Petrus est homo magnus, rufus, senex, &c. quia non possumus eum determinatè significare) & alij intuentes talem conceptum audiunt, quasi legerent in libro. Vide rem fusius explicatam in Oxon. hìc num. 5. Refutatur clarè & conuenienter hac imaginatio sex rationibus. De quo in Oxon. hìc quæst. 2. à num. 10. vbi quatuor articuli Henrici circa hoc fusè reijciuntur.

7. *Opinio Henrici.*

ALiter dicitur ad quæstionem, quòd Angelus sic loquitur alteri de singularibus, quorum notitiam habet per habitum suum quòd non potest distinctè exprimere istum conceptum determinatum, quem habet penes se in illo habitu: sed exprimit conceptum vagum. Vnde format alium conceptum de vago singulari, & istum formaliter, vt sit signum determinati singularis. Et tunc alius Angelus concipit istum conceptum, vt est in intellectu alterius, & legunt ibi quasi in libro, & tunc conformat sibi consimilem conceptum.

Et si quæratur, quare non potest videre conceptum determinati in alio Angelo? Dicitur quòd quia idem actus est vniuersalis, & singularis, vt in vniuersali, & vt in se, & ideò inuariatus est in isto habitu: & ideò non potest distinctè videre in isto conceptu istud singulare. Sicut si vnus esset intellectus in omnibus hominibus, intellectus quando abstrahit ab aliquo phantasmate illius intellectus, non habet nouum actum, sed antiquum: ideò ille conceptus inuariatus non sufficit, nisi ponatur vagum.

Singulare determinatum est perfectius intelligibile, quàm vagū.

Contra illud, quòd ibi ita benè possit videre determinatum sicut vagum, probo: quia quando sunt duo intelligibilia proportionata intellectui immateriali, simpliciter perfectius intelligibile potest esse intelligibile, & esse prius intelligibile simpliciter: sed ille conceptus singularis determinati, & singularis vagi, sunt proportionata intelligibilia intellectui Angelico, & conceptus singularis determinati est perfectius intelligibile; igitur intellectus alterius Angeli priùs potest ipsum intelligere.

8. Item, ille Doctor improbat species in intellectu Angeli; quia tunc posset esse ratio videndi alterius Angeli, quia dicit quòd alius Angelus posset videre illud, cuius illa species esset ratio videndi; igitur sic ratio huius singularis determinati erit ratio videndi alterius Angeli, sicut illius in quo est, vel ratio sua non valet.

Ratio vniuersalis non repræsentat singularia.

Item, cùm dicit quòd non potest ita videre per conceptum singularis determinati, sicut vagi, quia non est ibi nouus actus, sed vniuersalis inuariatus; quæro, aut ratio ista necessitate naturali mouet intellectum approximatum ad quodlibet, ad quod potest mouere, vel quia est determinata aliqualiter à voluntate, ad hoc quòd determinatè moueat ad vnum. Si primo modo, igitur necessitate naturali mouet ad omnia, vt ad notitiam in habitu in singulari, vt in vniuersali, & in se. Si secundo modo, tunc sequitur quòd prima notitia singularis, vt singularis, sit à voluntate, quod est falsum.

9. *Quomodo causatur scientia in nobis per auditionem.*

Item, hîc ponuntur plura sine necessitate. Secundò, essent duo conceptus eiusdem singularis simul. Nec valet simile, quod adducit Doctor, qualiter causatur scientia in nobis per auditionem: quia non sic causatur in nobis scientia per auditionem, quòd auditio causet ipsam directè, quia æqualiter fieret auditio à bruto; sed tunc intellectus cognoscit, cuius ista vox audibilis est signum, & tunc intellectus apprehendit, & comparat vocem ad istud, cui imponitur, & benè nouit cuius est signum, & intellectus agens tunc agit abstrahendo, & causatur conceptus in intellectu, & deinde causatur habitus scientialis in nobis.

Item, per istum modum ponendi non videtur quòd vnus Angelus possit loqui vni, & non alteri, quia postquam ille conceptus particularis vagi est causatus, quilibet posset ibi legere æqualiter sicut vnus.

Item, sicut arguitur contra priorem opinionem. Per actionem illius intellectus formantis conceptum de vago, nihil est causatum circa alium intellectum; igitur non plus intelligit alius intellectus, quàm priùs fecit per istum conceptum vagum.

SCHOLIVM III.

Vera sententia, vnum Angelum loqui alteri producendo in eo conceptum eius, de quo vult loqui. Hæc difficilis valdè est: sed nihil hîc reperire est, quod non sit difficile. Probatur hæc sententia, quia potens aliquid in se, potest idem facere in quocumque eiusdem rationis approximato. Hanc fusè, & pulcherrimè explicat & roborat. Habet aliam rationem in Oxon. hîc num. 19. essentia vnius Angeli potest partialiter efficere intuitionem in suo & alio intellectu, ibidem 2. d. 3. quæst. 8. & in Reportat quæst. 3. ergo memoria fœcunda vnius poterit abstractiuam notitiam facere totaliter in suo, & alieno intellectu.

10. *Quid est loqui.*

Dico igitur ad quæstionem quòd videnda sunt quatuor. Primò, quòd Angelus potest loqui alteri Angelo. Secundò, qualiter loquitur Angelo? Tertiò, quæ auditio est locutio? Quartò, quis ordo auditionis, & visionis? De primo, Angelus potest causare immediatè in alio Angelo notitiam illius, quod vult sibi exprimere, & hoc est loqui sibi; quia in nobis locutio fit per signa ad hoc quòd manifestetur conceptio alteri, quam volumus sibi exprimere: sed Angelus perfectiùs potest notitiam causare in alio Angelo, quàm si per signa sibi exprimeret; igitur perfectius potest sibi loqui. Primum assumptum patet, quia quod est in actu perfecto ad causandum notitiam alicuius obiecti in passo proportionato, potest illam notitiam immediatè causare, si habeat passum proportionatum approximatum: sed Angelus est in actu perfecto ad causandum notitiam obiecti in intellectu, & intellectus alterius Angeli est passum sibi proportionatum; igitur si est debitè approximatum, poterit notitiam causare. Maior est plana. Probo primam partem minoris, scilicet quòd Angelus est in actu perfecto ad causandum notitiam obiecti in alio Angelo, quia vnus Angelus habet memoriam perfectam; huiusmodi verò est parens, & agit ex necessitate naturæ, sicut in diuinis Pater naturali necessitate producit Filium, ita quòd memoria paterna perfecta est sufficiens respectu actualis notitiæ. Est etiam sufficiens respectu habitualis notitiæ, sicut species sensibilis potest gignere notitiam suam in sensu sine corpore sensibili, si conseruaretur à Deo; vt si lumen conseruaretur non existente Sole, posset causare notitiam in visu; igitur species intelligibilis existens in memoria (intelligibile cuius est, siue sit, siue non) potest gignere notitiam sui intellectu, quæ est habitualis cognitio; igitur habitus, vel species in memoria potest causare notitiam habitualem. Patet igitur prima pars minoris, quòd Angelus sit in actu perfecto ad causandum notitiam in alio.

Angelū posse causare notitiam in alio

11. *Intellectus vnius Angeli potest pati ab alio.*

Secundam partem minoris probo, scilicet quòd intellectus Angeli sit passum proportionatum. Quia licèt sit aliqua potentia operatiua, quæ non potest habere operationem ab aliquo creato alio à se, sicut voluntas propter eius libertatem non potest velle nisi à Deo, & à se, tamen à nulla potentia tollitur, quin possit passiuè recipere ab alio creato, sicut à se, si istud aliud sit æquè actiuum, & proportionabile sicut ipsummet: sed memoria alterius Angeli, seu talis intellectus, est in potentia receptiua notitiæ actualis æqualiter ab alio sicut à se, & memoria perfecta superioris Angeli est potentia actiua naturalis, & ita actiua, vel magis quàm propria memoria perfecta, & ipsa potentia receptiua est vniformiter passiua à se, & ab alio æquè actiuo; igitur est passum proportionatum respectu alterius Angeli.

Dicunt, sicut potentia operatiua, vt voluntas, non potest habere operationem ab aliquo creato alio à se; sic nec potentia, quæ est actiua propriè potest agere in extrinsecum, neque recipere actionem nisi à se, vt habetur 9. *Metaphysic.* Sed *intelligere* est operatio immanens sicut *velle*; igitur potentia, cuius est illa actio, nec potest agere in extrinsecum, nec recipere ab extrinseco.

Item, memoria perfecta Angeli habet propriam potentiam intellectus, seu memoriam pro passo adæquato; igitur non potest agere in intellectum alterius.

Item, tunc sequitur quòd memoria in vno homine possit causare immediatè intellectionem in alio homine, sicut & in intellectu suo, cùm sint potentiæ operatiuæ eiusdem rationis.

12. *Omnis causa*

Ad primum horum dico, quòd potentia actiua, vt distinguitur contra passiuam, & vt actiua distin

actiua, quantùm est de se est factiua. distinguitur contra factiuam, æquiuocè accipitur: quia actio, vt distinguitur contra passiuum, accidit quòd sit actiuum in se, vel in aliud; quia habens formam perfectè in virtute sua actiua potest agere in quodlibet passum dispositum: & ideò memoria perfecta Angeli æqualiter potest agere in intellectum alterius hominis, nisi propter phantasmata, ad quæ terminatur. Nunc autem nulla est potentia actiua, quin quantùm est de se, sit factiua, licèt non è contra. Ignis enim tantùm est factiuus, non enim potest causare formaliter calorem in se. Sed intellectus Angeli potest esse factiuus, causando notitiam in alio, & actiuus causando intellectionem in intellectu proprio.

Quomodo memoria habet proprium intellectũ pro passo adæquato. Ad aliud, dico quòd memoria perfecta Angeli habet proprium intellectum pro passo suo adæquato intensiuè, quia tantùm potest recipere intensiuè, sicut aliud causare, sed non extensiuè: sicut ignis potest habere hoc calefactibile adæquatum intensiuè, quia tantum potest recipere de calore, quantum iste ignis potest causare calorem in hoc factibili, sicut in alio æquè dispositο. Patet igitur primum principale, quòd vnus Angelus potest causare notitiam alicuius obiecti actualiter, & habitualiter in alio Angelo.

Ad tertium, respondetur quòd memoria vnius hominis non sit actiua in intellectum alterius hominis, hoc non est ex ratione potentiarum: quia hoc poterit in patria: sed est ex ordine potentiarum in statu isto, in quo intellectus non patitur nisi à phantasmate, & ita est sua possibilitas arctata ad phantasmata.

SCHOLIVM IV.

Explicat quomodo loquens causat actum sine specie, & è contra, & quando actum simul cum specie: de quo in Oxon. hic à num. 20.

13. *Quomodo Angelus Angelo loquatur?* Secundum principale est, qualiter Angelus loquatur Angelo? Dico quòd aliquando causat actum cum specie; aliquando actum sine specie; aliquando speciem sine actu. Primum patet, quia quod est receptiuum à quolibet habente perfectè actu primo causatum in virtute, potest ipsum recipere: sed Angelus est receptiuus speciei, & actus quandoque simul, & alius sufficienter causans; igitur, &c.

Communiũs loquuntur Angeli communicando conceptus. Similiter Angelus potest causare actum sine specie, quia possibile est Angelum communicare conceptum alteri, cuius notitiam habet habitualiter, cùm priùs habuit speciem, quia in nobis videmus quòd actus potest causari nouus sine specie noua; igitur & in Angelis. Et sic credo quòd communiter loquuntur, quia communes locutiones sunt de existentia rerum, quæ contingens est, quia complexio, in qua est vnio contingentium adinuicem, non est nota ex speciebus terminorum, quia est oppositum in adiecto, quod sit contingens, & tamen nota ex notitia terminorum; igitur causat assensum sine noua specie.

14. Etiam potest causare speciem sine actu, quia inferior Angelus non potest impedire superiorem ab actu suo; igitur si superior stet in actu suo, qui est incompossibilis actui, quem vellet causare inferior per suam locutionem, non retrahit ipsum ab illo actu: potest tamen causare speciem, quia species causata non retrahit ipsum à tali actu. *Potest Angelus causare speciẽ solam in alio.* Vnde sicut existens in forti imaginatione benè recipit speciem albi delati coram oculis, & actum non recipit tunc, tamen posteà potest rememorare: sic si Angelus priùs non habeat speciem istius actus, inferior causat speciem in superiori sine actu. Si prius habeat speciem, nihil causat; sed si causat speciem; posteà potest aduertere, sicut accidit in distractis; igitur, &c.

Item, possibile est inferiorem, & superiorem simul loqui eidem Angelo; igitur à superiori causatur actualis locutio; igitur actus per inferiorem, esto quòd sit in actu contrario, solùm causatur species, si priùs eam non habeat. Dices, igitur erit homo sine auditione. Respondetur quòd potest esse, sicut in distractis habitualis locutio, & non auditio; si autem est actualis locutio, est auditio.

SCHOLIVM V.

Ex quatuor modis intelligendi tenet illam intellectionem esse auditionem, quæ causatur à loquente, & recipitur in audiente. Vnde locutio subest voluntati loquentis, sicut intellectio. De quo in Oxon. 2. dist. 42. Explicat quomodo intellectio priùs causatur à loquente, quàm locutio.

Tertium principale est, quæ auditio est locutio, & quæ non, vel quæ intellectio? Dico 15. *Quatuor modi intelligendi rem.* quòd quatuor modis posset poni intellectio, vel quòd sit visio in verbo, vel intuitiuè in genere proprio, vel in habitu, vel intuendo speciem in alio, & nulla istarum intellectionum est auditio, nec propria locutio. Quia in speculo non est actualis intellectio, neque in obiecto relucente in speculo; igitur si intellectus audit, oportet quòd immediatè intellectus alterius agat, vt causa intellectionis actualis, ita quòd intellectus ille, qui audit, non est causa intellectionis actiuæ, sed alius intellectus, quem ille audit. Et est differentia in certitudine, quia maior certitudo est quando causatur à se, quàm quando causatur ab alio, quia non est maior certitudo, quando aliquid auditur ab alio, quàm sit credulitas ipsius dicentis. Sed certior est visio propria, sicut magis certus sum cùm video hominem in Ecclesia, quàm si alius hoc mihi dicat, quia ibi non plus certitudinis habeo, quàm sit credulitas mea ad dicentem esse verum. Vnde isto modo disputauit Michaël cum diabolo de Moysi corpore; *Quomodo disputauit diabolus cũ Michaële. Epist. Iudæ v. 9.* non quòd auditio, quam causabat diabolus, causauit assensum Michaëlis: sed dissensit Michaël, & causauit oppositum actum in intellectu diaboli; siue ista disputatio fuit facta in corpore, siue non, non indigebant tamen corpore: imò magis corpus impediret conceptionem vnius, & alterius mutuò manifestari. Non igitur quælibet locutio causat assensum, sed visionem, vt videatur quæ sit conceptio loquentis.

Prætereà, hoc posset esse, quòd auditio sequeretur visionem, & posset esse è contra, & possent esse simul. 16. Vnde si visionem necessariò sequeretur auditio, videretur non pertinere ad libertatem, quia non pertinet ad libertatem agere necessitate naturali. Sed credo quòd in Angelis visio præcedit auditionem, quanquam alius Angelus ei posset loqui, quia, vt sequitur, potest causare ex libertate, ita quòd illa impressio est quædam excitatio: ita quòd Angelus lo- *Visio præcedit loquutionem.*

quens alteri excitat eum ad visionem alicuius obiecti.

Ordo auditionis, & visionis in Angelo. Quartum principale patet ex his, scilicet quis sit ordo auditionis in vno, & visionis in alio. Priùs enim causatur visio in vidente, quàm locutio in loquente: ita quòd auditio sequitur visionem non sicut effectus causam suam, sed sunt sicut duo effectus ordinati, quorum vnus est immediatior causæ, vt visio: ita quòd memoria loquens est causa vtriusque, & priùs natura causat visionem, quàm auditionem. In potestate enim loquentis est auditio illius; quia intellectio sua est prima, & potest agere in hoc, & non in illud, quia quod habet in potestate sua, vt coagat, ad hoc, vel ad illud, in potestate sua erit habere se determinatè ad intellectionem vnius Angeli, vel alterius; quia causat primò intelligentiam in isto, quem vult intelligere conceptionem suam. Et sic patet quòd potest loqui vni, & non alteri. Deus enim coagit secundùm influentiam generalem, cùm Angelus loquitur vni, quem vult videre, & non coagit respectu alterius. *Quomodo Angelus potest loqui vni, & non alteri.*

17. *Ad argum. 1. 2. quæst.* Ad primum principale, cùm dicitur quòd nulla intellectio est intimior Angelo, quàm essentia, quæ tamen patet sine locutione. Dico quòd non propter hoc fit locutio, quin aliter non pateret illa intellectio: sed quia aliter non excitaretur, nisi prima causaretur intellectio: & tunc appetit illud cognoscere perfectè. Et ideò non frustrà est illa locutio, neque esset frustrà, licèt naturaliter posset hoc cognoscere, quia multoties aliquis loquitur alteri de illo, quod alius benè nouit, si aduerteret, & fortè nisi excitaretur, non consideraret, & ideò excitat eum ad attentionem. Multa enim quis posset nosse si attenderet, quæ dimittit, quia nec excitatur, nec ipsemet curat attendere. Præter hoc Deus non coagit ad hoc, quòd cognoscat volitionem alterius, nisi voluntas alterius velit alium nosse. *Locutio fit sæpè de notis audienti.*

Ad secundum. Ad aliud, dico quòd potest loqui per aliquod extrinsecum, non quòd illud extrinsecum sit ratio agendi, sed tanquam requisitum, sicut est de omni actione creata extrinseca.

Ad aliud de distantia patebit alibi *.

* In Oxon. hîc n. 16.

SCHOLIVM VI.

Illuminationem Angeli putat esse locutionem; non omnem, sed eam qua excitatur illuminatus, vt videat aliqua in Verbo, ad qua antea non attendebat. Ponit alios varios dicendi modos circa hoc.

18. *Opinio S. Thomæ.* AD primam quæstionem dicitur quòd illuminatio est quædam locutio de vero perfectiuo intellectus, & Angelus potest loqui de eo, quod nouit secundariò, non secundùm de notis in Verbo. Quia prima notitia rerum est in Verbo, secunda est de vero reuelato; & de tali loquitur generaliter Angelus aliis Angelis.

Vel aliter dicitur, quod melius credo, quòd non omnis locutio de vero reuelato perfectiuo in *esse* vero, est illuminatio, quia Angelus non illuminat alium nisi dispositiuè. Sic primò causat intellectionem in alio, excitando ipsum, vt videat hoc, quod ipse videt in Verbo, vel in intellectu suo; & tunc cùm videt hoc imperfectè, desiderat hoc videre in Verbo perfectè; & tunc videt istud ibi perfectè; & sic Angelus non illuminat alium principaliter, sed solùm dispositiuè, & excitatiuè, non sanando oculum sicut aliqui ponunt, vel amouendo indispositionem. Nulla enim est indispositio in Angelo ad cognoscendum quodcunque cognoscibile; nisi vocetur indispositio non desiderare videre in Verbo, & hoc est extensiuè. *Quomodo Angelus illuminat.*

Aliter ponit vnus Doctor superiùs nominatus, quòd tam ex parte intellectus, quàm ex parte obiecti est aliquid requisitum, cùm Angelus superior illuminat inferiorem. Primò ex parte intellectus requiritur lumen confortans ipsum intellectum, & tunc potest meliùs videre. Secundò ex parte obiecti, illud quod Angelus superior apprehendit vniuersaliter particulat, & diuidit tradendo inferiori. Exemplum ad hoc, & auctoritas; exemplum sicut magister, quod apprehendit vniuersaliter particulat, & diuidit tradendo discipulis, sic Angelus superior inferiori. Ad hoc Dionys. de cœlesti Hierarchia, cap. 10. *Vnaquaque mentium diuidit, & multiplicat vniformem intelligentiam sibi datam.* 19. *Alia opinio.*

Contrà, illa nunquam accidit confortatio solùm per iuxtapositionem; igitur si confortetur intellectus, oportet quòd illud lumen causatum à superiori causet aliquid in inferiori: si non causat aliquid, non plus confortatur tunc, quàm priùs.

Prætereà, cùm dicit quòd magister particulat discipulo, causando particularia in alio, vel in se; non potest sic Intelligentia superior causare particularia in se, quia hoc esset causare opposito modo suę cognitioni, quia sua cognitio naturalis est vniuersalior: neque causat particularia in alio, diuidendo vniuersale in particularia: sed in hoc, quòd particulat illud multis aliis. Et cùm dicit Dionysius, *vnaquaque mentium diuidit*, &c. non intelligit quòd capiat hoc confusè Intelligentia superior ex parte obiecti, quia capit hoc per rationem vnam in vniuersali; igitur non magis particulat istud in se, dando aliis, quàm priùs fuit, sed diuidit multis Angelis inferioribus, & tradit eis. Et esto quòd diuideret, meliùs posset poni, sicut priùs dixit, quòd excitat eum, vt videat hoc in Verbo.

Alia opinio est, quòd quadrupliciter conuenit illuminare. Vel sicut Sol illuminat medium, causando lumen totaliter; vel sicut candela; vel aperiendo fenestram, vel sanando oculum. Primo modo Deus illuminat quemlibet Angelum. Secundo modo est illuminatio secundùm *quid*. Sed tertio modo, & quarto conuenit illuminatio, vt dicit Glossa super illud Psalmi: *Da mihi intellectum, Domine, &c.* Tamen videtur mihi melius dictum vt priùs, quòd Angelus superior illuminat inferiorem dispositiuè mouendo eum ad attentionem, vel amouendo indispositionem, cùm actu non desiderat videre in Verbo. 20. *Opinio 3.* *Quatuor modis contingit illuminatio.*

Ad primum principale, cùm dicitur, *aut causat lumen, aut intendit.* Dico quòd causat, nec tamen creat, quia causare intelligentiam actu in intellectu alterius Angeli, non est creare, sed sic causat Intelligentia superior, mouendo aliam ad attentionem. 21. *Ad argum. 1. quæstionis superioris.*

Ad aliud, concedo quòd illuminatio talis est aliqua mutatio. Igitur priùs fuit tenebra, verum est, secundùm *quid*; quia etsi habeant notitiam de eo, quod nouerunt primariò, non tamen habent actualem notitiam de quocunque obiecto secundario, à tali priuatione secundùm *quid*, ad habitum potest benè esse mutatio. *Ad secundum.*

Ad

Ad tertium. Maius lumen non impedit minus: etsi potētia quādoque minus non capiat præsente maiori.

Ad aliud, dico quòd nunquam maius lumen impedit minus, quantùm est de se. Vnde stellæ æqualiter multiplicant speciem ad superficiem terræ in meridie, sicut in alia hora; quia existens in puteo profundo æqualiter videt stellam in meridie, sicut in nocte; igitur tunc multiplicat ad superficiem terræ: quia priùs ad medium, quàm ad extremum. Tamen virtus cognoscitiua impedita est à foriùs mouente, ne possit percipere debilius mouens æqualiter; debilius tamen mouet sicut prius, virtus tamen visiua tunc satiatur à lumine Solis, ne possit percipere lumen stellæ æqualiter mouentis, vt priùs.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Angelus possit loqui Angelo distanti?

Doctores citati *quæst.* 1. & 2. & Scotus optimè 7. *Phys. q.* 3. vbi Aretinus.

I. *Argum. primum.* QVÒD non. 2. *de Anima, text.* 74. Si medium esset vacuum, non posset aliquid videri; hoc non est, nisi quia priùs causatur actio in medio, quàm in extremo; igitur si Angelus loquatur Angelo distanti, priùs causat aliquid in medio; consequens est falsum, quia nec potest medium sic alterare, nec medium alteratum notitiam in Angelo causare.

Secundum. Item 7. *Physic. text.* 8. Agens est immediatum proximo passo: hoc enim est vniuersale de omni agente.

Tertium. Item, si sic, igitur si alius Angelus esset propinquiùs, quàm ille, cui loqueretur, ille posset videre quòd aliquid vellet exprimere alteri. Consequens est falsum, quia si malus Angelus esset inter duos bonos, tunc non posset reuelare bono, nisi reuelaret malo.

Contrà. Oppositum *Lucæ* 16. de Lazaro, & de diuite in inferno.

SCHOLIVM I.

Resoluit Angelum loqui posse distanti; & agens posse agere in distans, nihil agendo in medium, nisi hoc sit eiusdem rationis cum extremo, vel agens habeat plures formas in agendo sibi subordinatas. Probatur primò, quia si Deus, per impossibile, esset in cœlo tantùm, agere posset in terra. De quo in Oxon. 1. dist. 37. Secundò, Sol generat mineralia. Tertiò, agens naturale non tantùm agit in superficiem, cui tantùm congruum est, sed in partes passi distantes. Quartò, cùm video colorem in superficie, non causatur visio in medio.

2. DIco ad quæstionem, quòd Angelus potest loqui Angelo distanti localiter, eo modo, quo potest esse in loco: quia si illa corpora distent, cum quibus Angeli sunt diffinitiuè, tunc Angeli distant localiter suo modo, sicut anima vnius hominis, ab anima alterius distat localiter. Potest etiam Angelus alteri distanti loqui immediatè, nihil causando in medio rationis eiusdem, vel alterius: quia actio extremi in extremum non coëxigit priùs actionem in medio, nisi actio in medium sit aliquo modo prior: sed in locutione Angelorum nullo modo dependet actio in extremum ab actione in medium, quia hoc non posset esse, nisi duobus modis, vel quia medium est susceptiuum eiusdem rationis cum extremo,

Quare actio in distans petit actionem in medium.

sicut accidit in illuminatione, quòd priùs illuminatur pars propinqua, quàm remota; & ideò præexigitur illa actio in medium priùs, quàm in extremum. Vel secundo modo, quando medium est susceptiuum alterius actionis, cuius principium est in agente, vt accidit de Sole generante vermem in terra, non priùs generat vermem in aëre, sed causat aliam actionem in aëre. Neutro modo conuenit in proposito. Nam medium non est susceptiuum locutionis, nec etiam est susceptiuum alterius actionis, cuius principium sit in Angelo loquente, quia Angelus non habet in virtute sua actiua, nisi motum localem, & nullus talis requiritur in medio ad hoc, quòd Angelus loquatur Angelo distanti.

Item, Angelus inferior potest se intuitiuè cognoscere; igitur Angelus superior potest eundem inferiorem intuitiuè cognoscere; quia cognitio, quæ æquè perfectè sic competit inferiori, non est impossibilis superiori: sed non requiritur actio in medium ad hoc, quòd Angelus superior intuitiuè cognoscat inferiorem distantem ab eo; igitur potest esse actio immediata in aliquod distans. 3.

Modus ponendi ille declaratur. Primò, si per impossibile Deus non esset vbique per essentiam, sed tantùm in cœlo, vt æstimant laici, adhuc posset creare animam in terra, quia adhuc esset omnipotens. Probatum est priùs *, & certum est quòd in creando animam in terra, non est necesse quòd aliquid esset in medio, neque secundùm dispositionem, neque vt coagens sibi in creando.

Si Deus in cœlo tantùm esset, adhuc posset agere in terra.

* 1. d. 37. & in Rep. d. 2. quæst. 2.

Aliud exemplum. Sol agit generando in terram aliquod mixtum, vel immixtum; igitur immediatè agit in distans, quia nihil substantiale causat in medio, nec potest aliquod accidens inducere formam substantialem in virtute illius, vt probatum est priùs *; quia inducens in instanti inductionis est æquè perfectum cum forma inducta; igitur sicut Sol agens per medium vtitur medio pro non medio, hoc est, agit in distans immediatè, ac si non esset medium interceptum, sic Angelus in locutione potest vti medio pro non medio.

Sol agit in distans, agens in medium.

* d. 1. q. 1. num. 4.

Item, agens naturale non solùm causat effectum in superficie passi, sed in profundo imo, vel nihil causat in superficie, vel non solùm ibi, & non est præsens mathematicè, nisi superficiei passi: igitur agit immediatè in distans, saltem per aliquod medium, esto tamen quòd non sit in medio, nisi aëre intercepto: igitur agens maioris virtutis potest agere in magis distans immediatè.

Agens naturale semper agit in distā.

Item, cùm video colorem in superficie, non causatur visio in medio, tunc enim medium formaliter videret: igitur color distans est immediatum actiuum in oculum, vt oculus est passiuum ad visionem, & non coniungitur sibi mathematicè. Probatur hoc, priùs recipit pars organi propinquior visibili, quàm potentia visiua; & tamen nunquam coniungitur visibile, quod videtur, potentiæ visiuæ secundùm contactum mathematicum. Ideò dico quòd in corporibus actiuis ad inuicem, & passiuis, vt plurimùm concurrit contactus mathematicus secundùm superficies. Vel si sit per medium, hoc erit causando priùs in eo actionem eiusdem, vel alterius; tamen aliquando potest agens esse præsens distanti localiter secundùm potentiam; non quòd 4.

Visibile non iungitur visui, secundùm tactum mathematicum.

 poten

potentia separetur à substantia sua, sed quia est præsens secundùm terminum potentiæ, qui est effectus suus, & effectus potest causari in aliquo distanti, cùm agens est potens, sicut si esset ibi præsens secundùm contactum. Et sic potest Angelus loqui Angelo distanti, ita quòd secundùm terminum potentiæ: quia sic causabit in eo effectum, ac si non distaret localiter.

5. *Ad argum. 1.* Ad primum principale, dico quòd non potest esse visio, si medium sit vacuum, non ex hoc, quòd priùs causetur visio in medio, sed quia medium est receptiuum alterius rationis; & si non esset causandum nisi visio, nihil causaretur in medio.

Ad secũdum. Ad aliud, dictum est quòd oportet agens esse præsens passo in corporibus, & vbi est actio eiusdem rationis, vel alterius in medio, priusquam in extremo.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd Angelus potest loqui distantiori, & non propinquiori, quia vtitur lingua pro non lingua, & medio pro non medio. Vnde memoria est principium intellectionis, vel auditionis, secundùm applicationem voluntatis, Deo coagente secundùm influentiam generalem respectu illius, cui dirigitur locutio, non alterius.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus possit moueri localiter motu continuo?

Alens. 2. *part. quæst.* 33. *membro* 2. & 3. D. Bonauent. 1. *d.* 17. 2. *part. art.* 2. *quæst.* 1. Richard. *art.* 3. *quæst.* 1. D. Thomas 1. *part. quæst.* 53. *art.* 1. Vasq. 1. *part. disp.* 144. Scotus *in Oxon. dist.* 2. *quæst* 9. & multi ibi citati, *& tribus quæstionibus sequentibus agit de motu Angeli.*

1. *Argum. 1.* QVòD non. Motus est actus entis in potentia, & entis imperfecti, 3. Physic. cap. 1. *Angelus neque est in potentia, neque imperfectus.*

Secundum. Item, secundùm Philosophum, 6. *Physic. cap.* 10. Indiuisibile non potest moueri, quia dum mouetur, partim est in termino *a quo*, & partim in termino *ad quem.* Et in fine 6. ibidem probat hoc per alias rationes: sed Angelus est indiuisibilis.

Tertium. Item, motus est continuus; igitur Angelus non mouetur continuè. Antecedens patet, quia successiui nihil est actu, nisi indiuisibile: quia si sic, aliqua pars diuisibilis esset tota simul, quod est contra rationem successiui: aut igitur isto cedente succedit aliquid, vel nihil: si nihil, igitur definit successiuum esse: si aliquid, illud erit indiuisibile, quia semper successiuum est vniformiter, igitur semper est secundùm indiuisibile sui.

Quartum. Item, non moueri successiuè prouenit, vel ex resistentia mobilis ad motorem; vel medij ad mobile: in motu Angeli neutra resistentia est: & sic arguit Philosophus, quòd sicut vacui ad plenum nulla est proportio, sic corporis ad spiritum nulla proportio.

Contrà. Oppositum innuit Damascenus lib. 2. cap. 13. *Angeli missi in terram non manent in cœlo.*

SCHOLIVM I.

Angelum posse se mouere, etiam continuè, probat ratione clara; & Scriptura testatur Angelos se mouisse, vt patet de Angelo Tobiæ. De omnibus huc spectantibus nihil desideratur in Oxon. 2. dist. 2. quæst. 9. & tribus quæstionibus sequentibus.

DIco ad quæstionem, quòd Angelus potest moueri continuè, & successiuè, eo modo, 2. quo est in loco. Non enim requirit superficiem actu circumdantem, sed solùm est in loco, quia est præsens per essentiam diffinitiuè corpori locanti, existenti in loco circumscriptiuè, & non est in loco solùm per operationem. Imò licèt esset ibi spiritus dormiens, vel omnino non operans, nihilominus diceretur in loco diffinitiuè. *Angelus non est in loco per operationem.*

Quòd sic posset moueri ab vno *vbi* ad aliud, probo; quia quidquid est susceptiuum multarum formarum eiusdem generis, & non limitatur ad vnam tantùm aliunde, nec potest habere plura simul, potest moueri ab vna forma ad aliam: Angelus potest esse in pluribus *vbi* suo modo, & non limitatur ad vnum, nec potest habere plura *vbi* adæquata simul, quia simul est cum toto habente multas partes, quæ sunt in potentia in *vbi*; igitur Angelus potest ab vno *vbi* in aliud moueri.

Quòd etiam successiuè, & continuè mouetur, probatur, quia sicut corpus, cui est præsens, est in loco circumscriptiuè, & dimittit partem post partem continuè, donec sit totaliter extra, sic potest Angelus præsens illi corpori mouere se continuè, vt vniformiter præsens corpori, & dimittere successiuè partem post partem illius loci continuè. Et sicut potest in corpore, ita posset extra, sicut fecit anima Christi, quando descendebat ad inferna. Et frequenter missi sunt Angeli in corporibus, vt patet in sacra Scriptura, & continuè mouebant se cum corpore, ita quòd non mouentur per accidens solùm ad motum corporis, quia Angelus nihil est illius corporis, sed habet alium locum sibi proprium: & aliquando mittitur sine corpore, sicut patet de Angelo misso Mariæ, & etiam misso Ioseph, dicente sibi: *Ne timeas accipere Mariam in coniugem*, & audiens vocem, nihil vidit, & sicut mouet se successiuè in corpore, ita potest extra corpus. *Angelus mouetur continuè quandoque.* *Angelus missus Mariæ, & Ioseph non habebat corpus.*

3. *Ad argum. primum.* Ad primum principale, concedo quòd Angelus est imperfectus aliqua imperfectione, & in potentia; quia quodlibet ens, quod non habet omne ens eminenter, est aliquo modo imperfectum, dum non potest recipere illud, quo caret. Et ideò accidentia, quæ nullius sunt susceptiua, sunt maximè imperfecta. Et sic concedo quòd quoddam bonum est Angelo mouere secundùm *vbi*, nec propter hoc oportet, quod *vbi* sit perfectius sua substantia, quia intellectio sua est imperfectior, quàm essentia, & tamen est sibi aliqua perfectio. *Angeli quomodo imperfecti?*

Ad secũdum. Ad aliud, esto quòd indiuisibile non possit moueri per se, quod tamen non assero, hoc solùm est verum, si est indiuisibile in se, & magnitudini comparatur, vt indiuisibile; tamen potest aliquando illud, quod est indiuisibile secundùm se, comparari magnitudini vt diuisibile, & tunc nihil prohibet ipsum posse moueri. Sic Angelus est in toto corpore diuisibili, quod mouetur, & ideò, vt diuisibile comparatur magnitudini, super quam mouetur. *Indiuisibile an possit moueri, 2. d. 2. q. 9. num. 16.*

Dicunt, quid si esset in puncto tantùm, & non præsens

præsens toti corpori, posſétne moueri ſucceſſiuè? Dico quòd ſic, à puncto ad diuiſibile, & non ad indiuiſibile immediatè, ſicut eſt motus alius ad terminum. Nunc autem rationes Ariſtotelis ſi concludant, ſolùm concludunt quòd non poteſt moueri ſucceſſiuè, & continuè à puncto ad punctum immediatè.

SCHOLIVM II.

Oſtendit, vt videtur, demonſtratiuè, continuum non componi ex indiuiſibili. Vide rationes Mathematicas, quibus hoc probat fuſius explicatas, in Oxon. 2. d. 2. q. 9. à n. 10. & Scholia ibidem.

4. *Ad tertium. Continuum non eſſe ex indiuiſibilibus.* AD aliud dico, quòd aliquod ſucceſſiuum eſt continuum ſicut permanens, & tale non componitur ex indiuiſibilibus. Et probat hoc Ariſtoteles de ſucceſſiuo ex parte proportionis Geometricæ, quia ſi componitur ex tribus indiuiſibilibus, fiat motus in illo, in duplo velociùs pertranſibit idem ſpatium immediatè; igitur in inſtanti, & dimidio. Et ſubdit quòd eiuſdem rationis eſt de magnitudine, quia ſicut duo indiuiſibilia in magnitudine non poſſunt facere magis extenſum permanens, ſic nec duo indiuiſibilia in tempore poſſunt facere maius ſecundùm durationem, ſi vnum eſſet immediatè poſt aliud, & quia maior poſſet eſſe apparentia, quòd ſic in tempore, quàm in magnitudine, igitur probat quòd ſit ſimile, ita quòd ſi tempus componitur ex indiuiſibilibus, & magnitudo, ſuper quam eſt motus, quia detur tempus ex duobus inſtantibus, *A. B.* & moueatur aliquid ſuper magnitudinem. *A.C.* in *D.* punctum, detur illud punctum immobile, quia in primo motu eſt in *A.* ſic illud eſt in *A.* igitur inſtanti eſt in *C.* puncto magnitudinis, ſuper quam mouetur in *B.* inſtanti eſt in *D.* puncto.

5. Quæro igitur, vtrùm inter illa puncta in linea, ſit medium, vel non? Si non, habeo propoſitum, quòd ſicut tempus ex inſtantibus, ſic magnitudo ex punctis. Si eſt medium inter puncta in linea, igitur priùs peruenit ad medium, quàm ad extremum: quæro, in qua menſura eſt in medio? Non in *A.* quia tunc eſt in primo puncto; neque in *B.* quia tunc eſt in vltimo puncto; igitur in medio inter hæc, igitur eſt medium inter *A,* & *B.* igitur ſimile eſt, tempus componi ex inſtantibus, & magnitudinem componi ex punctis, ex dictis Philoſophi, primò ſupponendo quòd *à puncto in punctum conuenit rectam lineam ducere.* Secundò, quòd ſupra centrum conuenit circulum maiorem, &

Hæc fusè tractat & explicat d. 2. q. 9. à n. 10. minorem protrahere. Protrahatur igitur à centro communi ad punctum in maiori circulo linea recta alia ad punctum immediatum: quæro igitur, an illæ duæ lineæ ſecant minorem circulum in vno puncto, vel in duobus? Si in duobus, ſequitur quòd minor circulus erit æqualis maiori, quia quæ componuntur ex totis in numero, & æqualibus in quantitate ſunt æqualia. Si ſecent in eodem puncto, ſequuntur duo inconuenientia. Primum eſt, quòd vna linea recta terminabitur ex eadem parte ad duo puncta diſtincta ſecundùm ſitum, quia tantùm erit vna vſque ad punctum in minori circulo, & tunc vna protendetur ad vnum punctum in maiori circulo, & alia ad alium. Secundò, ſequitur quòd pars erit æqualis toti, ſi protrahatur linea perpendicularis, ſecans lineam in puncto communi minoris circuli, protracta à centro communi ad circumferentiam maioris circuli, illa conſtituet angulum rectum reſpectu vtriuſque lineæ protractæ ad duo puncta in maiori circulo.

Item, ſequitur quòd non ſolùm ſit coſta commenſurabilis diametro quadrati, ſed erit ſibi æqualis, quia ſi deſcribatur quadratum protractum diametro protracto, duco duas lineas à duobus punctis immediatis coſtæ ad duo puncta immediata coſtæ oppoſitæ, iſtæ ſecabunt diametrum, aut in duobus punctis immediatis, & tunc non plura eſſent puncta in diametro, quàm in coſta. Si ſecent diametrum in duobus punctis intrinſecis; igitur à puncto medio ad coſtam protrahatur recta linea; ipſa igitur concurrat in puncto cum altera linea laterali, & tunc ſequitur parallelas concurrere, quia iſtæ duæ diſtabunt in diametro, & concurrent in coſta. Et præter hoc ſequeretur, duas lineas rectas plus diſtare in medio, quàm in principio, vel fine. 6. *Coſta erit æqualis diametro quadrati, ſi continuum eſt ex indiuiſibilibus, d. 2. q. 3. num. 13.*

Dices, iſtæ rationes concludunt de quanto, prout quantum eſt, non autem de quanto naturali, quin poſſit componi ex indiuiſibilibus naturalibus.

Contrà, quando aliqua paſſio eſt nata conuenire alicui tantùm ſecundùm vnam rationem: cuicunque ſecundùm iſtam rationem æqualiter ineſt, ſimpliciter æquè ineſt: Sed non conuenit quanto naturali diuidi, niſi inquantùm quantum; igitur quod ſibi ſic ineſt, ſimpliciter ſibi ineſt. *Quanto naturali conuenit diuidi inquantùm quantum.*

Quòd ſi dicatur, quòd forma minimi prohibet iſtud, quod componeret ex quantitate quantùm eſt ex parte quantitatis.

Contrà: ſi conſequentia ſunt incompoſſibilia, igitur & antecedentia. Sed de ratione per ſe quanti eſt diuidi in ſemper diuiſibilia, vel ſaltem hoc includitur in quanto, vt patet quinto Metaphyſicæ capite *de Quanto.* Igitur impoſſibile eſt quòd aliquid repugnet alicui, inquantum *quale*, & quod conueniat ſibi inquantum *quantum*, licèt poſſit bene aliquid conuenire alicui inquantùm *quantum*: ratio *qualis*, non eſt ratio formalis quare conuenit: ſicut non poteſt competere homini videre, niſi inquantùm habeat oculos, & tamen repugnet ſibi ratione manus, quia tunc dum haberet manum, nunquam poſſet videre, ideo non repugnat ſibi ratione manus videre, ſed non ratione manus ſibi conuenit videre. Sic nec repugnat quanto ratione quà *quale*, diuidi in ſemper diuiſibilia; tamen *quale* non eſt ratio iſtarum paſſionum, quæ conſequuntur quantum ratione quanti. Vnde ſi punctus non facit maiorem magnitudinem, neque caro punctalis cauſat carnem maiorem. 7. *Conueniens alicui inquantum quantum non repugnat ei vt quale.*

Item, Commentator tertio Phyſicorum, capitulo *de Infinito*, comment. 61. à fine, dicit quòd conſideratio Naturalis, & Metaphyſici in hoc conueniunt, quòd omni menſura, vel linea data, eſt dare minorem. Sed differentia in hoc eſt, quòd eſt imaginari cum linea lineam maiorem. Sed propoſitio Naturalis dicens quòd omni linea eſt linea maior, falſa eſt. 8.

Item, Ariſtoteles de Senſu & Senſato quærit an qualitates ſenſibiles diuidantur in infinitum, & innuit ſolutionem faciendo rationem ad vnam partem, quæ non poteſt ſolui, eſt ratio illa, quantum ſenſibile non poteſt diuidi in Mathematicum; igitur ſi eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia, hoc erit in qualia.

SCHOLIVM III.

Explicat optimè quod mediatè in tempore succedit instanti, de quo in Oxon. hîc d.2. q.9. num. 29. & 1. Phys.q.13. & lib.6. q.8. Item, vnde prouenit successio motus: an ex parte medij, an verò mobilis, de quo in Oxon. hîc d.2.q.9.n.37.

9. *Quid succedit instanti, vide 2.d.3. num.29.*

DIco igitur ad formam rationis, cùm dicitur, *nihil est de successiuo nisi indiuisibile*, falsum est; tunc enim nullum successiuum haberet *esse*; sed hæc vera est: *nihil est simul de successiuo nisi indiuisibile.* Nunc autem *esse* successiui non est esse simul, sed esse in fluxu, vel fluere: ideo dico quòd aliquid est successiui, quando non indiuisibile. Et cùm dicitur, cedente isto indiuisibili, aliquid succedit; dico quòd aliquid est immediatè successiuum, non indiuisibile.

Quomodo successiuum semper habet esse vniforme.

Dices, tunc successiuum non haberet semper *esse* vniforme. Dico quòd ly *semper* potest distribuere pro terminis, & terminatis indifferenter, vel pro vno istorum tantùm. Si primo modo, dico quòd non semper habet *esse* vniforme per diuisibilia. Si secundo modo, dico, quòd tempus semper habet *esse* vniforme, quia si ly *semper*, tantùm distribuit pro instantibus, tunc est intelligendum quòd pro quolibet instanti habet *esse* per indiuisibile. Si fiat distributio pro terminatis, tunc est sensus, quòd in qualibet parte temporis, habet *esse* vniformiter, quia per partem diuisibilem. Sic linea vbique habet *esse* vniforme, si ly *vbique*, distribuit tantùm pro punctis, vel tantùm pro lineis. Si pro vtrisque, falsa esset, quia tunc in linea nihil esset nisi punctus.

10. *Ad quartum. Quando successio ex resistentia.*

Ad aliud, cùm dicitur, *non est successio sine resistentia*; dico quòd possibilis resistentia est causa possibilis successionis; & actualis, causa actualis, & nunquam necesse est quòd sit actualis successio, nisi quando natura causans non potest causare suum effectum in termino, nisi priùs causet aliquid in medio. Nunc autem Deus potest mouere successiuè, & potest causare non successiuè effectum, quem agens naturale necessariò causat successiuè. Vnde tota natura creata non posset causare hominem, nisi per media determinata. Dico, quòd Angelus habet resistentiam in hoc, quòd non potest totum simul causare, quia non potest ponere quod est hîc, in loco distanti, nisi per medium. Ideò omnis resistentia ex hoc est solùm, quòd agens non potest totum vincere. Nunc autem requiritur resistentia, quam non possit superare mouens ex parte mobilis, ad hoc, quòd sit successio, quia tunc omnino ipsum non moueret; sed talis, quæ non possit superari in indiuisibili mensura.

QVÆSTIO II.

Vtrùm omnes Angeli mittantur?

Alens.2.*p.q.*36 *m.*2. D.Thom.1.*p.q.*112.*a.*2. D.Bonau. *hîc art.*1.*q.*2. Rich 1.*q.*1 2. & 3. Ægid. *quæst.*2. Vasq. 1.*p. disp.*244.Scot. *hîc quæst.vnic.*

1. *Missio duplex.*

QVòd sic. Heb.1. *Omnes sunt administratorij spiritus*, &c. hoc est, mittuntur.

Oppositum Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant illi*, &c.

SCHOLIVM.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intrà, illuminando alios inferiores, & inferiores regulariter mittuntur ad extra: ad ardua tamen mittuntur superiores ad extrà, vt Gabriel ad annuntiandum Incarnationis mysterium, quem ait Gregorius Homil. 34. in Euang. esse summum Angelorum: Archangelum vocant Irenæus, Ambrosius, Augustinus in Oxon. hic in Schol. citati. Id certum contra D.Thomam citatum, ex superioribus aliquando ad extrà mitti; quia Michaël missus est, Daniel. 10. & patet ex disceptatione de Moysi corpore ex epist. Iudæ.

DIco ad quæstionem, quòd duplex est missio, ad extrà, & ad interiora. Ad extrà non regulariter mittuntur omnes. Sed missione interiori omnes mittuntur: Deus enim omnes illuminat ordinatè, & non videtur quòd inferior illuminet superiorem, benè tamen superior inferiorem, & sic mittitur ad intrà. 2. *Omnes Angeli inferiores non nouerunt mysterium Incarnationis.*

Sed mittunturne superiores ad extrà? Vnus Doctor tenet quòd non. Sed videtur mihi quòd sic, quia non omnes inferiores nouerunt mysterium Incarnationis, vt patet secundùm Dionysium de diuinis nominibus cap.2. Cùm enim dixerunt inferiores, Isai 63. *Quis est ille, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Ipsi nondum nouerunt Incarnationem. Igitur de superioribus erant aliqui missi ad Mariam, qui nouerant mysterium Incarnationis. Et ex isto patet quòd illa opinio est falsa, quæ ponit quòd omnes superiores communicant inferioribus omnia, quæ nouerunt, quia superiores non communicabant inferioribus notitiam incarnationis. *Gabriel fuit ex superioribus Angelis.*

Ad primum horum dico, quòd intelligitur de missione interiori, vel exteriori, quòd omnes sint administratorij spiritus. 3. *Argument. affirmatiuum.*

Ad aliud, ad oppositum, dico quòd non intendit ibi Daniel distinguere ministrantes ab assistentibus, quia idem est dicere *millia millium, & decies centena millia.* Et sic de eisdem potest verificari, quòd erant ministrantes, & assistentes. Vel esto quòd ministrantes possunt accipi pro inferioribus, qui mittuntur missione exteriori, & assistentes pro superioribus, quia regulariter mittuntur solùm missione interiori. *Ad negatiuum.*

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus custos aliquid causet in custodito?

Damasc. *lib.*2.*c.*3. Alens.2.*p.q.*41.*m.*1.2.& 3.D.Thom.1.*p.q.*113.*a.*2.& *hîc q.*1. D.Bonau.1.*q.*1.2. Rich. *a.*1.*q.*2.3. Gabr. *d.*9. *quæst.*1. Vasq. 1.*p. disp.*245. Scot.*in Oxon. hîc quæst. vnica.*

CIRCA vndecimam distinctionem quæritur primò: *Vtrùm Angelus deputatus ad custodiam viatoris possit aliquid causare effectiuè in eius intellectu, vel voluntate?* Quòd sic. Nisi sic esset, inutilis esset: igitur non videtur quòd propter aliud sit inutilis, nisi vt causet in eo intellectionem. 1. *Argument. primum.*

Item, Angelus potest causare intellectionem in intellectu *Secundum.*

intellectu alterius Angeli; igitur,& in intellectu hominis. Consequentia patet, quia intellectus hominis est magis potentialis;igitur magis potest agens perfectum aliquid in eo causare.

Tertium. Item, sensibile potest agere in intellectum, vt patet 3. de Anima, *Phantasma ad intellectum, sicut sensibile ad sensum:* Phantasmata autem non excedunt genus sensibilium,igitur multò fortiùs actu intelligibile potest agere in intellectum, quia magis sibi proportionatum: Angelus verò est actu intelligibilis.

Quartum. Item,Dionysius 4. cœlestis Hierarchiæ: *Reuelationes veniunt ad homines per Angelos:* igitur aliquid causat in intellectu eorum. Et Zachariæ 1. dicitur:*Surge,qui loquebatur in me*,&c.

2. *Contrà.* Oppositum. Augustinus 5. Confessionum,*vbicumque*,&c. *Non est alius Doctor præter te.* Et loquitur de Deo.

Item, quòd non possit velle causare in voluntate,probatur, quia voluntas est domina suorum actuum,& pari ratione non potest agere in intellectum,cùm intellectus sit liber.

SCHOLIVM I.

Singulos homines habere Angelum custodem, tenent Patres. Ponit Doctor opinionem Auicennæ, quòd animæ recipiunt species ab Intelligentijs, sine quibus nihil possunt intelligere. Reijcit refutationem D.Thomæ contra hanc, & adducit propriam satis claram:quia experientia constat,nos exire in actum notitiæ sine noua forma,& aliquando indigere ea. Resoluit,non posse Angelum quicquam causare immediatè in anima,propter ordinem huius ad phantasma, siue iste ordo sit ex natura potentiarum, siue propter peccatum, vt velle videtur Augustinus,de quo in Oxon.1.d.3.q.3.num.25. & 2.d.3.q.8.n.14. Explicat quomodo Angelus potest docere longè perfectiùs,quàm homo.

3. *Opinio 1.* Ad istam quæstionem fuit vna opinio Auicennæ 6. *Naturalium cap.* 6. quòd Intelligentiæ superiores influunt species intelligibiles, in Intelligentias inferiores. Et 9. *Metaphys.c.*4. ponit Intelligentiam superiorem causam quantùm ad *esse*, & quantùm ad notitiam intelligibilem respectu inferioris, & tandem species intelligibiles sunt influxæ in animam rationalem,quæ est infima in genere Intelligentiarum ab ipsis Intelligentiis superioribus, ita quòd cessante actu intelligendi cessat species influxa,& conuertendo se iterum ad Intelligentiam, iterum intelligit recipiendo nouam speciem.

D.Thom. Ista opinio reprobatur ab vno Doctore sic: Si anima sic possit recipere species, & notitiam rerum ab Intelligentiis superioribus, frustrà vniretur corpori, quia non vnitur forma materiæ nisi propter perfectionem formæ: cùm igitur nullam cognitionem, nec perfectionem reciperet anima vnita corpori, quam non possit vna vnita, frustrà vniretur.

4. *Reiicitur ratio D. Thom.* Sed ista ratio non concludit, quia si valeret, æqualiter concluderet quòd frustrà vniretur corpori post resurrectionem,quia quamcumque cognitionem,seu notitiam potest habere vnita corpori, posset habere non vnita,vel perfectiorem, quia licèt non possit habere cognitionem sensitiuam non vnita, posset tamen habere cuiuslibet obiecti notitiam perfectiorem,quia omnem cognitionem intellectualem, quàm possit vnita. Neque propter hoc vnitur frustrà forma materiæ, esto quòd quamlibet cognitionem possit separatim, quam potest coniuncta, quia bonum partis est propter bonum totius 12. *Metaph.cap.vlt.* Et illud bonum totius non possit haberi,si non vniretur. Licèt igitur nullam perfectionem recipiat anima à corpore,ex hoc,quòd sibi vnitur,non tamen frustrà sibi vnitur:omnes enim formæ inferiores, quàm sit sensitiua, nullam perfectionem recipiunt à materia,nec tamen frustrà vniuntur. *Bonum partis, propter bonum totius.*

Ideò aliter arguo contra opinionem sic,Philosophus *primo Posteriorum,text.*23. dicit quòd deficiente sensu deficit cognitio, quæ deberet haberi per istum sensum: sed hoc esset falsum, si anima nostra ex hoc solo efficeretur sciens, & intelligens, quòd conuertit se ad istam Intelligentiam. Et 2.Physic. text.6. *dicit quòd cæcus natus non potest syllogizare de coloribus,nisi de vocibus.*Et in Metaph. in prœmio.

Item, existens in potentia accidentali potest exire in actum sine noua forma recepta, non autem existens in potentia essentiali:sed experimur in nobis quòd habita cognitione completa rei, multoties, vel post scientiam acquisitam de re, potest homo actualiter considerare absque noua forma recepta: non igitur est in potentia essentiali, vt reducatur in actum per Intelligentiam causantem speciem. Aliquando verò non possumus cognoscere quodcunque obiectum,nisi priùs recipiamus nouam formam per sensus exteriores, & interiores vsque ad intellectum;igitur tunc sumus in potentia essentiali, & per consequens essemus actualiter ista potentia. 5. *Quid potentia essentialis, & quid accidentalis.*

Dicunt, quando quis habet habitum, potest faciliter exire in actum,& ideò non est in potentia essentiali.

Contrà,quantumcumque sit dispositum,vt recipiat faciliter formam, si tamen eam non habet, est in potentia essentiali; sicut licèt lignum siccum faciliùs possit comburi, quàm viride, tamen vtrumque est in potentia essentiali ad formam caloris; igitur si per habitum quemcumque non habeat aliquis formam, quæ est actus primus, est in potentia essentiali ad actum secundum.

Supponendo igitur quòd Angeli deputentur ad custodiam viatorum, secundùm quod habetur Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*,&c. De quo agitur hìc in litera. Tunc dico ad quæstionem, quòd non potest Angelus immediatè causare aliquid effectiuè in intellectu viatorum, nec multò fortiùs in voluntate. Illud patet,non est ex impotentia Angeli,quin possit efficere, sed quia passiuum non est receptiuum ab Angelo,quia est passiuum determinatum, vt tantùm à phantasmate,vel obiecto naturali,& intellectu agente hominis sit immediatè receptiuum dum est in via, siue illud sit ex natura potentiarum,& ordine essentiali, vel ratione status lapsi, vt videtur Augustinus innuere 12. *de Trinitate, cap.* 14. Ideo quamquam Angelus sit potens ad causandum, tamen quia passiuum determinatum est pro statu viæ, vt sit ab alio receptiuum, ideo non potest causare immediatè intellectionem in intellectu hominis, sicut alterius Angeli, & minùs non potest causare volitionem, sicut totalis causa respectu hominis existentis, sequitur quòd nullus Angelus potest causare raptum immediatè in viatore. Vnde bonus Angelus non potest causare verum raptum, nec causat fictum;malus tamen aliquando videtur causare raptum, & tamen non potest facere nisi ad excessiuam imaginatio *Angelus nihil potest causare in anima nostra.* *Angelus in viatore raptum non causat.*

natio

nationem, & tunc communiter potest facere ad intellectionem naturalem, quę nata est concomitari talem imaginationem. Ideò magis debet dici furiæ, quàm raptus, quæ tantùm fiunt ab Angelis. Aliquando tamen Angelus potest iuuare dispositiuè ad hoc, quòd homo disponat se ad raptum, sicut accidebat in reuelatione Prophetarum: non quòd Deus necessariò reuelaret Prophetis sic abstractis ab impeditiuis. Patet igitur, primò quòd non possunt Angeli.

Quomodo Angelus causat raptum fictum.

7. Secundò, videndum quid possunt? Dico igitur primò quantùm ad notitiam intellectualem, quòd possunt causare notitiam intellectualem, quam homo posset, & efficaciùs. Sicut enim homo docet alium, proponendo signa sensibilia nota, quorum sunt signa, & proponendo ordinata, vt complexio sit nota, & deductio tota vsque ad conclusionem: sic potest Angelus talia signa efficaciùs proponere, & ordinatiùs, vt doctus assentiat complexionibus, & deductioni. Et sic potest in eius intellectu causare notitiam. Homo tamen non faciliter potest causare notitiam in alio per signa naturalia, sed tantùm signis impositis, ideò dicitur primo Elenchorum: *Non ferimus ad dispositionem res, sed vtimur nominibus tamquam signis pro rebus.* Angelus tamen potest signis naturalibus, & signis impositis hominem docere. Potest enim præsentare res per signa naturalia, priùs ignorata, & in corpore assumpto potest ipse mouere linguam, & formare voces etiam in aëre, proponendo signa imposita.

Angeli efficaciùs possunt docere quàm homines.

8. Sed an possit in minori tempore docere hominem per signa naturalia, vel per signa imposita ad placitum, non video quòd faciliter posset, quia quamquam signum naturale mihi proponatur, nisi sit mihi notum cuius est signum, nihil per hoc addisco. Ideò oportet declarare cuius est signum, & multas alias circumstantias, quæ fortè non possent fieri in minori tempore, quàm hæc possent fieri per signa imposita ad placitum. Patet igitur quid possunt facere quantùm ad notitiam intellectualem.

An citiùs per signa naturalia, quàm per imposita quis docere potest.

SCHOLIVM II.

Angelus per se non potest causare sensationem, vel phantasma in homine: an possit transferre phantasma cum suo subiecto, ita vt operari possit in alio, dubium est. Doctor reijcit duas rationes pro parte negatiua; resoluit tamen cum illa parte, quia aliàs posset Angelus facere cæcum natum habere imaginationem de coloribus, & scientia causaretur in homine sine sensu. Reddit rationem aliam, vel potiùs suasionem, (quia res est omnino dubia.) Putat etiam non posse Angelum per variam ordinationem phantasmatum causare imaginationem: sed potest ponere & tollere multa impedimenta imaginatiuè.

9. Tertiò, quid possunt facere quantùm ad notitiam sensitiuam? Et primò, quantùm ad sensum interiorem? Dico quòd non possunt Angeli causare nouam sensationem sine nouo sensibili. Nunc autem nouam formam naturalem non potest Angelus inducere, nisi tantùm *vbi*, quia naturalia non obediunt Angelo, nisi quantùm ad *vbi*, nec natura corporalis; ideò non potest causare nouam sensationem, nisi faciat sensibile habere nouum *vbi*.

Angelus non potest causare sensationem in homine.

Tamen dubium est si phantasma sit plus notum in vno homine, an posset illud phantasma causare in alio homine, qui priùs nullam habuit sensationem exteriorem de tali. Et arguit vnus Doctor quòd non posset transferri ab vno homine in alium, vt sit sibi principium operandi, sicut fuit alteri, quia non potest accidens transferri nisi per subiectum, hoc est, nisi simul transferatur subiectum cum accidente: igitur non potest ista species in phantasmate transferri, nisi iste humor transferatur, in quo existit subiectiuè: sed subiecto translato ab vno homine in alium, non remanet attingentia, vt fuit in primo homine: quia cùm non habet eundem ordinem ad suam causam, vt ad sensum exteriorem, non potest habere operationem vniformem, sicut priùs: sed translato ab vno homine in alium, non habet talem ordinem ad sensum exteriorem in homine secundo, sicut in primo: igitur non ducit ipsum in cognitionem sensitiuam eiusdem rei, sicut in alio homine.

An phantasma transferri possit.

Item, ille secundus homo non posset per hoc phantasma operari, quia ipsum non erit aliquid eius, licèt fortè transfertur ad ipsum, vt locatum ad locum. Nunc autem non est principium operandi, nisi quando est in illo, quod est receptiuum illius sensibilis. 10.

Istæ rationes non concludunt. Prima non valet, quia duplex est causa, vna in *fieri*, & *facto esse*, sicut corpus luminosum respectu luminis, ideò subtracta causa, non habet effectus eundem ordinem ad causam, quem priùs, & ideò nec eandem virtutem operandi. Alia est causa, quæ tantùm est causa in *fieri*, & non in *facto esse*, & ipsa subtracta in *fieri*, non habebit effectus *esse*. Ipsa enim substracta in *facto esse*, benè potest. Nunc autem sensus exterior non est causa phantasmatis, nisi solùm in *fieri*, & ideò cùm in *facto esse* non habeat ordinem ad sensum exteriorem, potest habere eandem virtutem operandi.

Quædam causa in fieri & facto esse.

Secunda ratio non valet, quia vndecunque sit forma, quæ est principium operandi, dum ipsa est in susceptiuo conuenienti, semper potest agere, quando solùm est à causa in *fieri*, & non dependet ab ea in *facto esse*. Vnde siue causaretur phantasma à proprio sensu exteriori, vel à Deo, vel à quocumque agente, in susceptiuo conuenienti æqualiter posset agere.

Item, aliter probo conclusionem, quia si Angelus sic posset transferre phantasma, & illud posset vniformiter operari, posset Angelus facere cæcum natum habere vnam imaginationem de coloribus, & scientiam naturalem posset aliquis habere deficiente sensu ab initio generationis de ipsis sensibus. Ideò credo quòd non potest Angelus causare sensationem interiorem, nec exteriorem de priùs ignoto, nisi præsentando sibi obiectum de nouo. Probabilius enim mihi videtur quòd Angelus non potest transferre phantasma ab vno homine in alium, & conseruare speciem in ista proportione, quam habuit in primo homine, quia vel non potest sic transferre speciem, vel si posset, adhuc non potest facere, quòd sit aliquid eius, vel quòd sit ei principiũ naturale ad operãdum. Et sicut vult Philosophus 1. *de Cælo text. c. 56.* Sicut si sanguinem vnius transferret ad corpus alterius, conseruando qualitates naturales eius, non esset sanguis naturalis illius, sed solùm esset in eo vt in vase, vel in loco alieno. Si essent duo mundi, essent duo centra naturaliter, & si particula terræ vnius mundi esset in alio mundo, violentum esset sibi centrum illius 11.

Non potest Angelus transferre phantasma ab vno in alium.

illius mundi: ideò moueretur naturaliter ad centrum proprium. Sicut autem homo est minor mundus, & cor habeat rationem centri, ideo illud phantaſma non haberet eandem diſpoſitionem, vel approximationem ad centrum, vt ad cor: & ideo non eandem diſpoſitionem haberet, quam habuit in primo homine, quia non eandem approximationem ad cor: & ideo non duceret in cognitionem, quam priùs.

12. Sed de tranſmutatione in eodem homine, ſi nunc offeratur vnum phantaſma, nunc aliud, non eodem ordine, quo cauſabantur à ſenſibus exterioribus, dubium eſt ſi poſſet cauſari diuerſa notitia ſenſitiua, quàm priùs fuit habita per ſenſus exteriores? Et ideo dicitur quòd ſic, quia, vt vult Philoſophus de ſomniis cap. 3. cùm quis dormit, deſcendit ſanguis plurimus ad primum ſenſitiuum, & tunc mouet ad imaginationem alicuius, quod priùs non fuit habitum, quia ordinatè apparent phantaſmata.

Quomodo cauſantur ſomnia.

Sed contra illud, ſi illud primum ſenſitiuum habeat plura phantaſmata, igitur vel oportet quòd Angelus ordinatè tantùm ponat ſpeciem vnius in vna parte organi, & ſpeciem alterius in alia parte, & ſic de omnibus; vel quòd ſimul omnes ſpecies ſint impreſſæ in totum organum, & tunc ordinatè mouet vnum poſt aliud. Si primo modo, non videtur quòd poſſit ſenſitiuum ita minutim diuidi in mille millia, ſicut poſſet proponere mille millia ſpecies ordinatè. Si ſunt omnes ſimul: igitur fortiùs impreſſum fortiùs mouebit, & tunc mouet intellectum mediante imaginatione; & ita poteſt natura alia ab Angelo mouere intellectum & imaginationem; quia cæteris paribus, ſemper fortiùs impreſſum fortiùs mouet: ideo dico quòd non poteſt mouere niſi præſentando obiectum, tamen dico quòd poteſt amouere omnia illa, quæ poſſunt impedire; quæ impedimenta poſſunt amoueri per motum localem. Patet igitur quòd in intellectu, & voluntate nihil poteſt immediatè cauſare, & quomodo in ſenſum, ſcilicet præſentando obiectum.

Per aliam & aliam ordinationem ſpecierum, non poteſt Angelus cauſare ſenſationem in homine.

13. Dicunt, quare non poteſt intellectus agens Angeli confirmare intellectum agentem hominis, vt poſſit per lumen magis præſens aliquid abſtrahere, quod priùs non potuit? Dico quòd in nullo poteſt confirmare illud lumen, niſi aliquid faciat in eo. Sed non plus poteſt in intellectu agente intendere cauſando nouum gradum, quàm poſſit in intellectum cauſare, quia hoc eſſet cauſare talem gradum; & intellectus agens Angeli tantùm poteſt abſtrahere reſpectu ſui poſſibilis.

Argument. primum. Ad primum principale, dico quòd non fruſtrà deputatur Angelus bonus ad cuſtodiam, eſto quòd nihil poſſet cauſare in eius intellectum, quia non eſſet tutum ſtare inter tot aduerſarios, niſi homo haberet defenſorem, ideò ſecundùm Hieronymum, in cap. 18. Metaph. *Vtilis eſt nobis ad tuendum nos à malis circumſtantibus.*

14. *Ad ſecundum.* Ad aliud, conſequentia non valet. Vnde licèt intellectus hominis ſit magis potentialis, quàm Angeli, quia tamen in via non eſt paſſiuum capax à tali agente, ideo non poteſt Angelus intellectionem in eius intellectu cauſare.

Ad tertium. Ad aliud, patet per idem: tamen aliquod actu intelligibile, vt Deus, poteſt immediatè cauſare intellectionem in intellectu viatoris, quia eſt capax à Deo immediatè, licèt non ab aliquo immateriali creato.

Ad quartum. Ad aliud, dico quòd licèt reuelationes veniant immediatè per Angelos ad homines, non tamen ſequitur quòd poſſint immediatè naturaliter cauſare intellectionem in eis. Ad illud Zachariæ ſimiliter reſpondetur.

Ad auctoritatem ad oppoſitum patet in poſitione.

Ad aliud, conceditur propoſitio, quia non poteſt immediatè aliquid creare in intellectu hominis, neque in voluntate.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angeli poſſint proficere in cognitione naturali, accipiendo cognitionem à rebus?

Alenſ. 2. *p.* q. 24. *m.* 2. & 3. D. Thom. 1 *p. quæſt.* 55. *art.* 2. & 2. *in* 2. *d.* 11. *q.* 2. Henric *quodl.* 5. *q* 14. Rich *hic art* 5. *q.* 1. Durand. *q.* 6. Gabr. *q.* 2. Occam *q.* 15. Vaſq. 1. *p. diſp.* 200. Scot. *in Oxon.* 2. *d.* 3. *q.* 11.

QVòD non, Auctor de cauſis propoſ. 9. *Omnis Intelligentia eſt plena formis*: ſed omne recipiens oportet denudari ab eo, quod recipit: igitur cùm Angelus habeat cognitionem omnium, nullius eſt receptiuum de nouo. 1. *Argument. primum.*

Item Auguſtinus 12. *Super Geneſ. ad literam* nullum corpus agit in ſpiritum, quia agens eſt præſtantius paſſo; igitur ſaltem nullius corporis poteſt recipere ſpeciem de nouo. *Secundum.*

Item Dionyſius 7. capit. de Diuin. nom. *Angeli non congregant diuinam cognitionem ex ſenſibus*; igitur non recipiunt de nouo ſpecies ſenſibilium. *Tertium.*

Item, omne agens in extremum, priùs agit in medium, quia ſecundùm Richardum 1. *de Trinit.* ordo eſt in entibus ab extremo in extremum per medium: nunc autem Angelus eſt medium in eſſendo inter Deum, & hominem: igitur & in cognoſcendo, quia eadem principia ſunt eſſendi, & cognoſcendi, 2. *Metaph. text.* 4. Sed Deus nec cognoſcit res per ſpeciem receptam, nec per aliam ab eſſentia, homo verò cognoſcit per ſpeciem acceptam, & aliam ab eſſentia; igitur Angelus per ſpeciem aliam ab eſſentia, ſed non receptam. *Quartum.*

Oppoſitum: omne cognoſcibile oportet cognoſci per ſimilitudinem propriam, quia commune non eſt perfecta ratio cognoſcendi inferius, quia non eſt includens totam entitatem inferioris: ſed Angelus non habet cognitionem ſingularium poſſibilium eſſe per ſpecies concretas, quia tunc haberet ſpecies concretas infinitorum; igitur à rebus poteſt aliam cognitionem recipere. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Angelum non poſſe acquirere notitiam à rebus, nec habere intellectum agentem: ſuadetur quinque argumentis. Refutatur, quia abſurdum eſt denegare Angelo perfectionem, quæ conuenit animæ, qualis eſt acquirere ſpecies, & habere intellectum ad eas efficiendas. Reÿcit rationes D. Thomæ inferens ex eis inconuenientia. Vide Doct. loco citato à num. 4. Moneo hîc quæſtionem iſtam hinc tranſlatam fuiſſe ad ſcriptum Oxonienſe.

2.

DIcitur, quòd Angelus non poteſt acquirere cognitionem per ſpecies cauſatas ex ſenſibilibus *Opin. D. Thomæ. Ratio 1.*

bilibus, quia si sic, oporteret quòd illa species esset abstracta per intellectum agentem; igitur oporteret quòd Angelus haberet intellectum agentem, & possibilem: sed neutrum habet. Probatio, quia intellectus agens non est nisi vbi est intelligibile in potentia; sed primum obiectum intelligibile ab intellectu Angeli non est in potentia, sed in actu, quia propria essentia est primum obiectum, neque est sibi intellectus possibilis, quia intellectus possibilis est intelligibilis in potentia, sed intellectus Angeli non, quia per Augustinum 2. & 4. super Genes. *Res priùs sunt in actu in cognitione Angeli, quàm sint in proprio genere.*

Secunda. Item, cœlestia corpora non causantur imperfecta, sed statim habent totam perfectionem suam; igitur multò fortiùs Angelus statim habet species concreatas de omnibus, quorum est cognoscitiuus.

Tertia. Item, modus intelligendi noster hoc declarat, quia intellectus noster dependet à corpore in essendo; igitur & in operando; igitur per oppositum: cùm intellectus Angelicus non dependet à corpore in essendo; igitur nec in opponendo: sed si acciperet cognitionem à rebus corporalibus, dependeret à corpore in operando.

Item, intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, nisi in comparatione ad phantasmata; igitur vbi non sunt phantasmata, non distinguuntur.

Quarta. Item, imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile; sed non potest esse transitus ab extremo in extremum, nisi per medium.

D. Thom. 1.p.q 57. art.2. Dicit tamen iste Doctor, cuius sunt illæ rationes, quòd Angelus habet cognitionem singularium, licèt non per species acquisitas a rebus; quia Angelus habet notitiam vniuersalium, & quæ sunt separatim in inferioribus, sunt vnitim in superioribus.

Item 3. *Metaph. text.* 15. & 11. *de Anima, text.* 80. vult Philosophus quòd inconueniens est, quòd Deus non cognoscat litem. Congnoscit igitur singularia, quæ talia causat. Modus est iste, res effluunt à Deo in *esse* existentiæ, & in *esse* cognito; igitur effluunt ab eo, quantùm ad cognitionem vniuersalem, & particularem, & quantùm ad materiam, & formam, & sic species effluunt in mentem Angeli & quantùm ad materiam, & formam: igitur vtroque modo: cognoscit igitur vniuersale, & particulare. Et per istum modum dicitur quòd essentia diuina est similitudo rei quantùm ad *esse* existentiæ, & *esse* cognitum, & est ratio repræsentatiua vtriusque *esse* in intellectu Angeli.

4. *Impugnatur opinio.* Contra illa, ex rationibus istis arguo contrarium. Primò, conuenio cum eo, quòd si habet intellectum agentem, & possibilem, igitur potest accipere cognitionem à rebus. Consequentiam concedo, & Probo antecedens. Primò, quòd habet intellectum agentem; quia potentia actiua, quæ non est imperfectionis in natura creata, si inest inferiori in natura intellectuali, potest conuenire superiori intellectuali: sed anima nostra inferior est Angelo; igitur cùm intellectus agens sit potentia actiua, quæ non dicit imperfectionem, ipsa potest competere Angelo. Et cùm dicit in prima ratione, quòd primum intelligibile est actu, & immateriale, dico quòd æquiuocatur *primum*. Si enim loquitur de primitate perfectionis, fasum est assumptum, cùm di- *Primitas duplex perfectionis & adæquationis.* cit, non est intellectus agens, nisi vbi primum intelligibile primitate perfectionis est intelligibile in potentia, quia alia multa, quæ sunt intelligibilia in potentia, sunt intelligibilia ab Angelo. Si intelligatur de primitate adæquationis, dico quòd nullius potentiæ cognitiuæ est primum obiectum ens actu, nisi sit tale, quòd contineat quodlibet cognoscibile ab ista potentia eminenter, vel ipsum sit commune, sicut coloratum ad omnes colores. Et si intelligatur de ista primitate, falsum est dicere quòd essentia Angeli est primum obiectum: nec enim continet eminenter, & totaliter quodlibet intelligibile ab intellectu Angeli. Nec est commune communitate prædicationis ad quodlibet. Vnde nullum singulare obiectum potest poni adæquatum cuicumque intellectui, nisi essentia diuina, quæ est de se adæquatum obiectum intellectus diuini, non Angelici; igitur primum obiectum adæquatum in intellectu Angeli est potentia intelligibile. Nihil igitur concludit, quòd Angelus non habuit intellectum agentem. *Essentia Angeli non est primum obiectum intellectus eius.*

Non etiam concludit quin habeat intellectum possibilem, quia in omni eo, quod recipit formam, oportet ponere potentiam receptiuam: sed per ipsummet, Angelus recipit speciem, quia, vt ipse vult in alia quæstione, etsi effectus esset coæuus, posset esse à causa; igitur si est concreata, adhuc potest recipere speciem, quæ est alia ab essentia, & est in essentia. Exemplum ad hoc: si Deus creasset animam plenam formis, adhuc nihilominùs haberet intellectum agentem, & possibilem: licèt enim Deus crearet immediatè omnem speciem in anima mea, nihilominùs haberem agentem, & possibilem, quia non propter hoc auferret vnde possem naturaliter acquirere cognitionem rerum, etsi ipse non immediatè causasset cognitionem, sicut patet de anima Christi, quæ licèt omnia viderit in Verbo ab instanti suæ natiuitatis in vtero, tamen ipsa habuit intellectum agentem, & possibilem. Vnde potuit in actum de se, si non præueniretur à superiori agente. Similiter de Angelo, præsertim cùm sit perfectionis habere potentiam, per quam possit in operationem suam, si non præueniretur ab agente superiore. Nec vult oppositum intelligere Augustinus: sed res in cognitione Angelica, quam habet in Verbo, prior est quàm in genere proprio. 5.

Similiter cùm dicit posteà, quòd corpora cælestia sunt producta perfecta; igitur & Angelus; verum est. sed si forma cœli non esset producta à Deo, tota natura creata non sufficeret ad inducendum ipsam: & ideò si debuit esse, oportuit Deum eam producere: quia vt Deus est administrator Vniuersi, necesse est ipsum eam producere, quæ non posset à tota natura creata causari, si debeat in *esse* produci; igitur pari ratione inquantùm res administrat, non est necesse quòd producat immediatè ista, ad quæ creatura sufficit. Sed possibile est Angelum accipere cognitionem à rebus; igitur potest ille effectus esse in virtute creaturæ: igitur non est necesse Deum istam cognitionem causare, & si debeat esse in natura. *Ratio 2. primæ opin. soluitur.* *Quare solus Deus effecit formas cœlorum.*

Dices, illa cognitio est perfectio Angeli; ideò non potest causari à creatura inferiori. Dico quòd ista causalitas principaliter est in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis, non autem ex parte rei intellectæ, vel obiecti. 6.

Ad

Ad tertiam. Ad aliud, cùm dicit quòd modus intelligendi noster hoc declarat: dico quòd æquiuocatio est, quia in omni cognitione necessariò concurrit obiectum, ita quòd impossibile est intelligere rem intutuitiuè, nisi res sit præsens intuitiuè, nisi fortè à tali intellectu, qui continet perfectè, & eminenter omne obiectum. Tale autem non est intellectus Angeli: igitur sic dependet operatio Angeli à corpore, vt cùm intelligit corpus, non est sine illo terminante. Non tamen sic, sicut intellectus meus dependet à corpore, in hoc quòd est pars totius hominis constituti ex anima, & corpore: sed dependet incorporeum à corporeo in operatione, sicut ab obiecto circa quod agit, non autẽ dependentia tali, sine qua non possit esse in se, vel quòd ipsum cum alio constituat per se vnum.

Aliter anima, & Angelus dependet à corpore.

7. *Ad quartam.* Et cùm dicit postea quòd intellectus agens, & possibilis non distinguitur, nisi in comparatione ad phantasmata, falsum est, quia non solùm sic, sed inter se formaliter distinguuntur.

Ad quintam. Et cùm dicit postea, quòd *imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile*; verum est, in comparatione ad intellectum nostrum; tamen quod est medium minori virtuti potest esse non medium maiori virtuti. Quia si calidum remissum agit in aliquod calefactibile, fortè in decima parte motus durantis per certum tempus, producet gradum decimum, qui erit medium respectu termini producendi. Et alius calor intensus erit potens talem gradum inducere in prima parte motus, & tunc gradus, qui fuit medium minori virtuti, erit non medium maiori virtuti. Igitur imaginabile, vel phantasma, potest esse medium respectu nostri intellectus, & non erit medium respectu intellectus Angeli.

Phantasma est medium nostro intellectui, non Angelico.

Præterea, hoc, vt dictum est priùs *, non potest probari quòd phantasma sit nobis medium necessarium. Licèt enim contingat, vt plurimùm abstrahere mediante phantasmate, potest tamen aliquãdo fieri abstractio à re immediatè, non mediante phantasmate. Vnde si ratio valeret, si ex parte obiecti non esset res intelligibilis, nisi mediante phantasmate, sequitur quòd Deus non posset intelligere illa sensibilia, nisi mediante phantasmate. Si autem illa necessitas ordinis sit ex parte potentiarum ordinatarum, igitur cùm in Angelo non sit virtus phantastica, illi agenti non erit phantasma medium.

** Hic q.1. num.6. Phantasma non est necessarium intelligenti.*

8. Præterea, hoc non solùm potest esse medium mihi, sed extremum, quia immediatè possum abstrahere ab imaginabili, esto quòd tantùm habeat rationem extremi.

Cùm postea addit de modo singularis per effluxum à primo quantùm ad materiam, & formam, & vltrà quantùm ad vniuersale, & singulare, illud non valet secundùm ipsummet, quia ipse tenet contra Commentatorem 7. *Metaph.* quòd materia pertinet ad *quod quid*, & non ponit quòd materia sit indiuiduális; igitur propter hoc, quòd res effluit, & secundùm formam, & materiam, quæ est pars quiditatis, non potest ipse arguere cognitionem singularem.

Præterea, hoc vniuersale non est propria ratio distinctè cognoscendi singulare, quia non sufficienter includit totam realitatem singularis, vt declarabitur in materia de indiuiduatione *. Nec valet consequentia sua: si essentia diuina est ratio repræsentatiua in intellectu Angeli; igitur accidens effluxum à substantia; sed est fallacia Consequentis, quia minùs videtur quòd accidens possit esse ratio cognoscendi res, quàm substantia; arguitur igitur affirmatiuè ab eo, quod magis videtur, ad id, quod minùs.

Vniuersale non est ratio distinctè cognoscendi singulare.
** Infra d.12. q.5.6. & 7.*

SCHOLIVM II.

Sententia Henrici, Angelum nihil posse intelligere nisi per habitum sibi concreatum, quo intelligit primò vniuersales quiditates, & secundò singularia, quia hæc secundùm ipsum tantùm addunt duplicem negationem naturæ, de quo in Oxon. 2. d. 3. q. 2. de hac sententia eiusque explicatione, & refutatione fusè agit Doct. ibidem 1. d. 3. q. 6. & 2. d. 3. q. 8. & in hoc opere ibidem q. 3. Reijcitur, quia secundùm eam, non plus esset Angelus ex natura sua intellectiuus sine illo habitu, quàm lapis. Soluuntur eius rationes, de quibus locis citatis. vide Scot. Collat. 35.

Aliter dicitur ad quæstionem, quòd Angelus per habitum concreatum per lineam rectam cognoscit singulare. Primus punctus est vniuersalis relucentis in habitu. Secundus est singularis, vt etiam relucet in habitu. Tertius est singularis in se, quia non potest latere in habitu. 9.

Opinio Henrici.

Ad hoc arguitur rationibus: primò sic: Vnumquodque sicut se habet ad *esse*, sic ad cognitionem, quia quæ sunt principia essendi, sunt & cognoscendi: sed singulare nihil addit supra speciem in *esse*; igitur nec in cognitione; igitur cognoscere ipsum in specie est perfectè cognoscere.

Ratio prima.

Item, si intellectus Angeli directè cognosceret singulare; igitur determinatior esset quàm intellectus noster. Nam intellectus noster non determinatur ad singulare, sed sensus, qui est potentia determinatior, & tunc sequeretur quòd intellectus Angeli esset ens limitatius quàm intellectus noster.

Secunda.

Præterea, hæc determinatio magis impediret cognitionem intellectualem; propter hoc enim est abstractio ab intellectu agente, & causatur vniuersale: quia singularitas impedit intellectionem.

Tertia.

Item, si careret speciebus, igitur posset in intellectu Angeli generari habitus; igitur esset in potentia essentiali.

Quarta.

Item, per se obiectum non cognoscitur, nisi per primum obiectum intelligibile, sicut patet 2. de Anima. *Sensibile commune est sensibile per se non primò, & non cognoscitur nisi per sensibile proprium, vt figura per colorem.* 10.

Quinta.

Sed priùs dictum est *, quòd illa via non valet, quia ponere naturam perfectissimam creatam, & tamen quòd nihil possit cognoscere sine habitu concreato, videtur ponere talem naturam non esse magis intellectualem de se, quàm sit lapis.

** Suprà d.2. q.2. & 9. d.2. Opinio 2. reijcitur.*

Præterea, hæ rationes adductæ magis concludunt oppositum, quia prima capit quòd non plus entitatis est in singulari, quàm in specie, nec per consequens cognoscibilitatis. Oppositum declarabitur suo loco. Nam concludit sua ratio, quòd tunc esset magis limitatus intellectus Angeli, quàm noster, quia supponit quòd imperfectionis est cognoscere singulare, vt singulare, quod est manifestè falsum.

Rationes opin. 2. tolluntur.

SCHOLIVM III.

Resoluit Angelum acquirere à rebus primò cognitionem singularium, quæ per species vniuersalium haberi nequit. Secundò, cognitionem existentiæ. Tertiò, cognitionem

tionem intuitiuam existentium. Quartò, posset accipere à rebus cognitionem vniuersalium, nisi à Deo concreatas accepisset quiditatum species. Ista explicat & probat hîc & loco citato à num. 11.

11. *Auctoris sententia.* DIco igitur ad quæstionem, quòd Angelus potest proficere accipiendo cognitionem à rebus tripliciter. Et necessarium videtur quòd triplicem cognitionem accipiat vt communiter, nisi Deus velit specialiter talem cognitionem causare immediatè, & quartam cognitionem possit habere naturaliter, si non priùs eam haberet. Prima cognitio est huius singularis vt hoc, est quia vniuersale non continet perfectè singulare; igitur non cognoscitur per propriam rationem *huius, vt hoc*, cognoscendo perfectè vniuersale. Nec etiam cognoscit singulare per propriam speciem sibi concreatam, vel communicatam, quia intellectui Angeli non sunt communicatæ species propriæ omnium singularium possibilium sibi cognoscere, quia infinita possunt esse singularia; si igitur propriæ species omnium singularium essent concreatæ intellectui Angeli, infinitæ essent actu simul in eo.

Vniuersale perfectè non continet particulare. Angelus accipit à rebus cognitionem singularium.

Et existentiæ. Secunda cognitio est, qua habet determinatam notitiam existentiæ inquantùm existentia, quia ex ratione terminorum non potest esse nota complexio contingens, quia si ex notitia terminorum repræsentaretur determinatè te sedere, nunquam posset oppositum esse notum ex notitia terminorum; pari ratione si repræsentaretur altera pars determinatè: si vtraque determinatè, igitur nihil repræsentaretur.

Species terminorum non repræsentant existentiam eorum.

12. Item, ideæ diuinæ, quia naturaliter repræsentant quod repræsentant, ideò non repræsentant existentias rerum, quia tunc vel repræsentarent contradictoria, vel vnam tantùm partem, & sic non cognosceretur alia; quia notitia contingentis dependet ex determinatione voluntatis determinantis ponere, vel non ponere in actu; igitur non potest existentia rei inquantùm existentia, determinatè cognosci per ideas, quæ necessariò repræsentant.

Cognitio intuitiua differt à cognitione singularium, & existentiæ. Cognitio intuitiua quomodo fit.

Tertia cognitio, quam acquirunt Angeli à rebus, est cognitio intuitiua, nec est illa eadem cum secunda, nec cum prima. Cognitio enim singularis, vt singulare, potest esse abstractiua, ita etiam potest cognitio existentiæ, vt existentia: quia si vnus Angelus reuelet alteri existentiam rei pro tali tempore, quam videt intuitiuè Angelus, cui reuelatur, cognoscit existentiam determinatam, vt existentia est; tamen non habet cognitionem intuitiuam, quia hæc non est nisi per obiectum concurrens immediatè. Nunc autem nulla istarum trium cognitionum potest aliunde haberi naturaliter, quam accipiendo cognitionem à rebus.

Item, impossibile est Angelum posse habere cognitionem intuitiuam rei per aliquam rationem, quæ eodem modo repræsentat re existente, vel non existente: sed vniuersale, siue species, siue habitus, vel quidquid tale ponitur in intellectu Angeli, eodem modo se habet, siue res existat, siue non: ergo nullum horum potest esse ratio cognoscendi rem intuitiuè, vt in se est existens; ergo, &c. vnde oportet vt ipsum obiectum vt in se existens, concurrat cum intellectu ad actum cognoscendi.

Quarta cognitio etiam possibilis esset Angelo; scilicet quòd accipiat species vniuersales à rebus, si non essent sibi concreatæ, quia ex quo habet intellectum agentem, & possibilem, posset abstrahere speciem à rebus, sicut nos possumus: nunc autem non est remouenda perfectio à perfectioribus, quin ex naturalibus possunt perfectionem habere sibi debitam, cùm hoc inueniatur in inferioribus, vt in nobis.

Ad primum principale, si debeat sustineri quòd omnis Intelligentia est plena formis, potest intelligi de speciebus vniuersalibus, sed denudatur à speciebus aliis, quas accipit à rebus in triplici cognitione supradicta. 13. *Ad argum. primum in initio quæstionis.*

Ad aliud dico, quòd nullum corpus agit in spiritum vt agens totale, quia ipsum non est præstantius passo; sed corpus agit in spiritum simul cum intellectu agente ipsius spiritus, sicut agens partiale. *Ad secundum.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd *Angeli non congregant diuinam cognitionem ex sensibus.* auctoritas soluit se ipsam. Nulla enim istarum trium cognitionum est diuina cognitio, nisi incompletè in effectu suo. *Ad tertium.*

Ad aliud, cùm arguitur de medio in essendo, solùm tenet ille modus arguendi ex hoc, quòd omnis gradus possibilis in entibus reperitur. Et super hoc fundat se Richardus in tali modo arguendi. Nunc autem esto quòd teneat in proposito, non plus sequitur, nisi quòd sicut anima cognoscit per speciem receptam, & aliam à se, & Deus neutro modo: igitur sic Angelus medio modo cognoscit, quod per speciem aliam à se, non acceptam à rebus, sed concreatam. Verum est quantùm ad aliquam cognitionem à nobis differt, quia cognitionem vniuersalium non accipit à rebus, & quantùm ad aliquam conuenit cum anima nostra, quia triplicem cognitionem habet per speciem aliam à se receptam à rebus sensibilibus, sicut anima nostra. *Ad quartum. Agens in extremum prius agit in medium exponitur.*

Ad primam rationem pro vltima opinione, concedo quòd sicut singulare se habet ad *esse*, sic ad *cognosci.* & dico quòd singulare quantùm ad *esse* addit rem vltra speciem, & sic etiam quantùm ad *cognosci.* *Ad rationem primam opinionis Henrici.*

Ad aliud, concedo quòd Angelus cognoscit directè singulare; nec propter hoc sequitur quòd limitatiùs intelligit quàm nos, sed illimitatiùs. Et cùm dicit sensus non potest cognoscere vniuersale, quia limitatur ad singulare; dico quòd sic determinari ad vnum, quòd non possit in alterum, est limitari; sed posse in vtrumque magis dicit illimitationem. Nec etiam concederem quòd sensus per se sentit singulare, sed illud, quod est singulare; quia singulare est abstrahibile, neque impedit intellectionem talis determinatio ad vnum, quæ non aufert potentiam ad alteram. *Ad secundam & tertiam. Sensus non sentit singulare, sed id quod tale est.*

Et cùm dicit postea, quòd si possit recipere species de nouo, posset in eo generari habitus; dictum est aliquando *, quòd si intellectus Angeli est summè habituatus, quantumcumque causentur actus in eo, numquam generabitur habitus, sicut nec in lapide, quo faciliter feratur sursum quantumcumque feratur sursum: sed si non est summè habituatus, potest acquirere habitum, nec repugnat suæ perfectioni quòd in eo possit talis habitus generari. *Ad quartam.* ** Suprà d. 3. quæst. 3.*

Et cùm dicitur vltimò, quòd per se obiectum non cognoscitur nisi per primum, & proprium obiectum. Dico quòd æquiuocatur *proprium obiectum:* nam proprium, & primum, vt distinguitur contra *sensibile commune*, est quando non potest *Ad quintam.*

Singulare non cognoscitur solùm per vniuersale, nec è contra.

potest cognosci per se, nisi per proprium obiectum, vt patet de colore, & figura. Sed non sic comparatur singulare ad vniuersale. Non enim cognoscitur singulare solùm per vniuersale, nec è contra, quia singulare vt sub propria ratione, est propriè, & primò intelligibile, & in tali obiecto, primò, & principaliter beatificatur creatura rationalis, puta in essentia diuina, vt hæc singularis essentia, non sub ratione vniuersalis, ideò vtrunque potest propriè cognosci, & non per alterum illorum, ideò non est simile.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

De natura materiæ.

Vtrùm materia sit entitas distincta à forma?

Alens. 1. *p. q.* 12. *m.* 2. *art.* 1. D.Bonau. *hic a.* 1. *q.* 1. D.Thom. 1. *p. q.* 66. *a.* 1. Henric *quodl.* 1. *q.* 16. Rich. *hic q.* 1. 2. *&* 3. Suar. 1. *Metaph. d.* 13. *q* 1. *&* 5. *& alibi* Scot. *hic q.* 2. *& in tract. de Rerum princ. q.* 8. *a.* 1. *& seqq.*

I. *Argument. primum.*

CIRCA hanc distinctionem duodecimam quæritur primò: *Vtrùm materia in re generabili, & corruptibili sit entitas positiua distincta à forma?* Quòd non. Probatio 7. Metaphysicæ text. comm. 8. *materia non est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquid entium, quibus ens determinatur*, &c.

Dicetur fortè quòd materia est ens determinabile tantùm, & non aliquid eorum, quibus ens determinabitur, sicut dicit Philosophus, quia est in potentia tantùm.

Contrà, si materia est ens in potentia, aut est ens in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum; non in potentia forma, nec compositum, quia tunc vtroque posito in *esse*, non esset materia. Similiter tunc posito in *esse*, quòd esset alterum illorum, sequeretur impossibile posito possibili, &c. & eodem modo, materia non est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia. Consequentia prima patet, quia ens non pluribus modis dicitur *ex* 7. *de Anima.*

Secundum.

Item, 5. *Physicorum, text.* 2. *&* 8. probat Aristoteles quòd generatio non est motus sic, *Quod generatur non est; quod mouetur est; ergo quod generatur non mouetur; ergo generatio non est motus.* Maior non est vera, nisi de subiecto generationis, non de termino generationis, quia ille est quando generatur. Ex hoc arguitur; si argumentum Philosophi valeat, oportet quòd vniformiter accipiatur *esse* eius, quod mouetur, & negatur ab eo, quod generatur: sed *esse* affirmatum de eo, quod modò est, est *esse* in potentia, quia *motus est actus entis in potentia, secundùm quòd in potentia*, ex tertio Physicorum text. 6. ergo negatum de eo quod generatur, est *esse* in potentia; ergo materia non est ens in potentia, & patet quod non est ens actu.

Tertium.

Item, *primo Physicorum, text.* 69. materia non est scibilis, nisi per analogiam ad formam; sed si esset ens positiuum realiter à forma distinctum, posset per se cognosci: ergo, &c.

Quartum.

Item, si materia esset ens distinctum à forma, esset ens actu aliud à forma: aut ergo actus, aut actum habens, aut compositum ex actu & potentia? Primum non, quia actus separat, & distinguit *ex* 7. *Metaph. text.* 49. in fundamento autem naturæ, quod est materia, nihil est distinctum, *ex* 2. *Metaph. text.* 7. nec potest esse compositum ex potentia & actu, quia tunc non esset primum principium; ergo nulla est realitas positiua.

Contrà.

Contrà 2. Phys. text. 28. & 5. Metaph. text. 2. *Materia est, ex qua fit res, cùm insit.* Per hoc quod est, *ex qua*, patet quòd non est forma; ergo materia est manens, & terminus factionis est forma, & illud, ex quo res fit, præcedet formam.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Alberti, & aliorum in re generabili non esse duas entitates, latè refutatur ex Philosopho, rationibus, & ex Augustino, de quo Doctor in Oxon. hic à num. 3. & 1. Physic. q. 19. 20. & 24. & lib. 2. q. 7. concludit & euidenter, maximè respectu animæ intellectiuæ, quòd materia est aliquid distinctum à forma.

2. *Opin. S. Thomæ hic art. 4. quæst. 1. D. Bonau. a 3.*

OPinio vna est, quæ ponit rem generabilem, & corruptibilem habere tantùm in se vnam realitatem positiuam. Sed quidam tenentes hoc, dicunt eam esse materiam, & quidam formam, sed differunt illæ opiniones solùm in voce, & non in re. Nam dicentes illam vnam realitatem esse materiam, dicunt materiam perfici in gradu entitatis suæ cùm res generatur; sicut quantitas interminata cùm terminatur, non acquirit nouam realitatem, siue entitatem aliam realiter ab ipsa, sed perficitur in gradu suæ propriæ entitatis cùm terminatur. Ita dicitur quòd forma est terminus intrinsecus materiæ, & ideò rem aliquam generari, non est nisi materiam perfici acquirendo gradum intrinsecum propriæ suæ entitatis.

Vide Alb. mag. hic d 3. & Richard. quodl. 4. q 5. art. 1.

Alij autem dicentes materiam non differre à forma, dicunt materiam proficere in formam sub gradibus suæ entitatis: & materia vt est sub hoc termino intrinseco, & compositum, vt verò est sub alio termino intrinseco, & aliud compositum.

Refellitur. Prima ratio.

Contra, 1. Phys. text. comm. 60. & primo de generat. text. comm. 23. & 12. Metaph. text. comm. 6. & 10. *Omne agens naturale aliquid corrumpit, & aliquid producit in generatione naturali*; ergo oportet priùs esse aliquid contrarium in generando. Ex hoc accipit Aristoteles vbi suprà illam propositionem. *Omne quod fit, ex opposito fit*: sed vnum oppositorum non fit aliud. Albedo enim non fit nigredo, neque concordia fit ex discordia: ergo oportet aliquid commune manere aliud sub vtroque terminorum. Et hoc est sic arguere: omne agens naturale requirit potentiam, in quam agit, & illam potentiam transmutat de opposito in oppositum: oppositum autem non transfertur sic in oppositum, ita quòd nihil remaneat commune vtrique oppositorum: non enim albedo fit ingredo; ergo aliquid præsupponitur, quod potest dici, hoc fit hoc.

In generatione naturali aliquid corrumpitur.

3. *Obiectio.*

Sed dicitur hîc quòd omne agens naturale requirit aliud, in quod agat, & aliud est totum corrumpendum, non subiectum manens idem sub vtroque terminorum, sed ipsum corrumpendum, quod non manet idem. Hoc confirmatur per Aristotelem 1. *de Generat. text.* 10. *&* 23. vbi dicit quòd generatio differt ab alteratione, quia

in

in generatione totum transit in totum, sed in alteratione pars transit in partem, & ita cùm ex aqua generatur aër, tota aqua transit in totum aërem, & non manet aliquid idem commune, sed totum est terminus *à quo*, & totum est terminus *ad quem*. Vnde agens naturale præsupponit passum, in quod agit, & hoc passum est corruptum, non tamen passiuum commune vtrique terminorum, quia nihil commune tale manet, quia totum vertitur in totum.

Refutatur. Contrà; priùs natura & ordine corrumpendum corrumpitur, quàm genitum generatur; ergo in illo instanti naturæ, in quo genitum generatur, nihil præsupponitur actioni generantis, cùm tamen illa sit verior, & perfectior actio, quàm corruptio præcedens, quæ erat alia actio prior ordine, & ita aliquid produceretur de nihilo.

4. *Instantia.* Dices quòd producere aliquid de nihilo est dupliciter, vel quia non de parte præsupposita, vel quia non de termino præsupposito, & illo modo non producit aliquod agens creatum de nihilo, sed necessariò aliquid præsupponit; Deus autem nihil præsupponit.

Refellitur. Contrà, omne agens habens in potentia sua totum effectum, per quam potentiam totum producit, non minùs potest illum effectum producere amoto quocumque, per quod nulla virtus sibi in agendo confertur, sed magis per illud sua virtus debilitatur: huiusmodi autem est contrarium corrumpendum secundùm se totum, si nihil sit in eo commune, quod natum sit suscipere formam: ergo ignis generans ignem melius produceret nihilo præsupposito. *Agens facilius producit absente contrario.*

Confirmatur sic; agens naturale potens in aliquem effectum, de necessitate producit illum, si non prohibeatur: sed ignis ille totum ignem generandum habet in potentia sua, & non impeditur, si non ponitur contrarium; magis enim ex eius præsentia impeditur, & ex eius absentia expeditur ad agendum hoc compositum; ergo agens naturale poterit creare.

5. Item, generatio naturalis non est ex parte generantis, sed ex parte illius, de quo fit generatio. Patet ex distinctione 18. huius in prima quæstione de rationibus seminalibus; si ergo genito non præsupponitur aliquid naturaliter ad formam ante eius productionem, non esset potiùs productio aliquo modo naturalis per aliquid in ea priùs, quàm creatio.

Aliter potest formari quædam ratio superiùs facta, sic: Nihil prohibet effectum produci ab agente continente virtualiter effectum sine isto, quo posito virtus agentis magis debilitatur, quàm fortificatur: sed præsentia contrarij illius, de quo fit generatio, cùm ex aqua generatur ignis, impedit virtutem actiuam generandi ignem ex aqua, ita quòd virtus illa magis debilitatur; ergo licèt non esset præsentia illius contrarij, posset generari ignis, cùm sit forma totaliter in virtute generantis, si non sit materia res alia à forma, & quia ignis generandus sit vna forma simpliciter; ergo totus ignis generandus est in virtute actiua ignis generantis, vel agentis naturalis, cùm sit simpliciter; ergo potest producere totum ignem in *esse* sine contrario, quod magis impedit virtutem actiuam, quàm promouet.

Item, sub alia forma sic: Agens naturale non impeditum de necessitate agit, siue producit totum, quod est in virtute sua actiua; sed si materia non sit alia realitas à forma, totum generandum est in potentia generantis; ergo cùm virtus actiua generantis non impediatur in absentia contrarij, imò magis impeditur ex eius præsentia; sequitur quòd generans possit totum effectum ponere in *esse* sine passiuo, siue subiecto.

Item, secundò ad principale sic: Alia substantia est corruptibilis à principiis intrinsecis eo modo, quo cœlum non est corruptibile 7. *Metaph. cap. 5. text. 22.* Sed si substantia generabilis & corruptibilis sit simplex, non habebit in se principia corruptionis, quia in se non haberet principium, quo natum sit esse & non esse, quantum est in se; ergo, &c. 6. *Ratio secunda.*

Dicetur fortè, quòd licèt sit forma simplex, tamen habet contrarium. Sed hoc non valet, quia hæc substantia non est aliud in se per hoc, quòd habet contrarium; quamuis enim habet contrarium, tamen in se non haberet principium, quo esset in potentia ad formam, & oppositum eius esset simpliciter; ergo in se non est corruptibile, cùm in se non habeat principium, quo potest esse, & non esse. Vnde Aristoteles 7. Metaph. text. comm. 22. probat quòd *omne generabile habet materiam, quia omne generabile potest esse & non esse*: hoc autem in vnoquoque est materia; nihil ergo intrinsecè esset corruptibile, si non haberet materiam differentem à forma. *Obiectio. Refellitur. Principium corruptionis est ab intrinseco.*

Item tertiò sic: si materia non sit entitas positiua alia à forma, non erit generatio, nec corruptio, nec alia mutatio. probatur quòd nec generatio, nec corruptio, quia generatio est à non subiecto in subiectum, è conuerso corruptio, vt habetur 5. *Phys. text.* 7. Sed si substantia generabilis sit sub forma, non remanebit ibi subiectum aliquod. Item, nec alia mutatio, quia mutari est aliter se habere nunc, quàm priùs *ex* 6. *Phys.* sed alietas est conditio entis, nam *idem* & *diuersum* sunt differentiæ entis; ergo illud, quod non est, non aliter se habet nunc quàm priùs; ergo non mutatur. Item, mutatio est à priuatione in habitum; sed si corrumpendum sit forma tantùm, non potest ibi esse à priuatione, quia priuatio non est nisi in susceptiuo apto nato, & forma simplex non est susceptiuum alterius sibi contrariæ; ergo nulla est mutatio. 7. *Ratio tertia.*

Si dicatur, quòd totum conuertitur in totum, vt panis conuertitur in corpus Christi: istud non est verum, & esto quòd ita sit, tamen talis conuersio non est mutatio, quia nihil est ibi, quod aliter se habeat nunc quàm priùs. 8. *Obiectio. Diluitur.*

Et si obiiciatur ex Aristotele: illud quod communiter dicitur, quòd *in generatione totum transmutatur in totum*; dico quòd in alia transmutatione, seu mutatione extra substantiam, sicut in alteratione, totum non transmutatur in totum, vt lignum calidum in lignum; quia ibi non est verè totum per se, quia est tantùm totum per accidens, & totum secundùm *quid*, quod non est aliud nisi partes; sicut aceruus lapidum, non est nisi lapides; & ideò in alteratione non dicitur mutatio totius in totum: sed in generatione substantiali, esto quòd ibi sunt plures formæ, totum est verè vnum, & ideò cùm ex aqua generatur ignis, aqua, (quæ est quoddam totum habens partes realiter distinctas, quæ verè faciunt vnum per se) tota transit in ignem, qui est totum verè vnum, sed non sequitur quòd nihil maneat commune, quia primũ totũ fuit vnum totum per se, & recedente prima forma, aduenit materiæ noua forma, quæ facit aliud *Quomodo generatio est totius in totum.*

totum

totum per se; & ideò quia vnum totum succedit alteri, ideò dicitur totum conuersum esse in totum, manet tamen subiectum commune.

9. *Ratio quarta. Recipiens distinguitur realiter à recepto.*

Item, quartò sic: in omni genere causæ est reperire ordinem per se, & statum *ex 2. Metaphysica text. 5.* ergo in genere causæ materialis est dare vnum primum receptiuum: sed primum receptiuum est distinctum realiter à recepto, quia idem non recipit seipsum; ergo in omni substantia generabili est aliqua entitas positiua, alia à forma.

Quinta. In quolibet composito quatuor causæ concurrunt.

Item, aliquod ens est causatum à quatuor causis; sed si compositum non sit nisi forma tantùm, non habens materiam partem sui distinctam à forma, non esset causatum à quatuor causis; quia tunc materia non esset causa distincta contra formam.

Sexta. Substantia simplex & composita.

Item substantia diuiditur in substantiam simplicem, & compositam; sed composita substantia habet necessariò aliam entitatem positiuam, realiter distinctam à forma, aliter non esset realiter composita.

Septima.

Item, Augustinus 12. Confessionum cap. 32. *Domine duo fecisti, vnum prope te, vt Angelicam naturam; alterum prope nihil, vt informem materiam.* & ibidem dicit. *Materia non est omnino nihil.* & similiter 7. super Genesim ad literam, *& materia est aliqua entitas.*

10. Cùm autem dicitur secundùm superiùs opinantes, quòd materia proficit in gradu suæ entitatis; istud non valet, quia forma esset terminus intrinsecus, & sic res generabiles & corruptibiles non distinguerentur specie, quia ille terminus *intrinsecus* non variat speciem.

Repugnat animam esse gradum materiæ.

Item, manifestum est quòd anima intellectiua non est terminus intrinsecus, nec potest materiam perficere in illum gradum. Ideo tenendum est, materiam esse aliquid positiuum potentiale, habens naturalem inclinationem ad aliam formam naturalem, quæ includit *non esse* formæ, quam habet, & sic ex illo est generatio naturalis per se & primò, inquantùm habet inclinationem naturalem ad aliam formam. Vnde ex inclinatione illius principii, est generatio naturalis, corruptio verò est ex consequenti naturalem inclinationem eiusdem principij. Dico ergo quòd materia est alia entitas à forma.

SCHOLIVM II.

Ostendit eos, qui asserunt materiam esse tantùm ens in potentia obiectiua, reuera negare materiam: & omnes rationes allatas contra primam sententiam facere contra eos, quia esse in potentia obiectiua, est non esse verè, sed posse poni in esse: quomodo Antichristus est iam in potentia obiectiua. Resoluit ergo materiam esse veram entitatem existentem distinctam à forma, & esse ens in potentia subiectiua vt actuetur ab ipsa; quod clarissimè probant eius rationes.

11. *Ens in potentia duplex.*

SEcundò videndum est quale ens est materia? Dico quòd est ens in potentia. Sed hoc dupliciter potest intelligi; nam aliquid dicitur esse in potentia sicut terminus potentiæ, & ad illud est potentia. Aliud verò dicitur esse in potentia sicut subiectum potentiæ & imperfectum, est in potentia ad aliud, ita quòd in se est aliquod ens natum suscipere perfectionem, & actum ab alio.

Potentia obiectiua & subiectiua.

Prima potentia vocatur obiectiua, secunda dicitur subiectiua: nam alio modo superficies est in potentia ad albedinem, & alio modo albedo est in potentia antequam sit: & aliquando istæ duæ potentiæ non sunt realiter diuersæ, quia respectu agentis naturalis nunquam est potentia obiectiua, nisi fundata in potentia subiectiua: quia nihil potest fieri ab agente naturali, nisi de potentia subiectiua; sed possibile est potentiam obiectiuam esse sine subiectiua, sicut patet in creatione, vbi tantùm est potentia obedientialis.

Qui statuunt materiam esse in potentia tantùm obiectiua, negant materiam.

Qui ergo dicunt quòd materia est ens in potentia, quod manet esse in potentia, sicut illud ens in potentia, quod nondum est, sed tantùm est in virtute suæ causæ, non possunt saluare mutationem aliquam, quia tunc nihil esset præsuppositum agenti: quia quod sic est in potentia, non plus est quàm albedo, quæ post vnum, aut alterum annum erit, imò est nihil in se. Vnde si materia esset tale ens in potentia, non esset aliqua mutatio, quia nihil esset aliter se habens nunc quàm priùs, & per consequens materia non esset subiectum alicuius mutationis, sed terminus.

12. *Variæ assertiones positiuæ verificantur de materia.*

Qualiter ergo materia est ens in potentia? Dico quòd materia est per se principium, *ex primo Physic. text. 52.* Est etiam per se causa *ex 2. Phys. text. 7. & 5. Metaph. text. 28.* Est etiam per se pars compositi *ex 7. Metaph. text. 2.* Et est per se subiectum generationis *ex 5. Physic. text.* 17. manens idem in tota mutatione *ex 1. Physic. text. 7. & 8.* Et vt probatum est per tertiam rationem. Est etiam terminus creationis, per Augustinum 12. *Confess.* & etiam per Aristotelem 1. *Physicor. text.* 60. est ingenita, & incorruptibilis: ergo est aliquod ens positiuum extra suam causam, non solùm ens in potentia, vt est Antichristus, vel aliquod aliud, quod solùm habet *esse*, quia datur agens sufficiens productionis suæ, quia tale ens non est per se causa, nec est *principium per se*, nec *pars compositi*, nec etiam tale *manet idem sub vtroque extremo:* quia est terminus mutationis. Nec potest materia esse ens in potentia, vt potentia dicit respectum ad terminum mutationis: quia talis respectus mutatur ad mutationem terminorum, ex 3. Physic. de *posse sanari, & posse laborare*, materia autem manet eadem sub terminis oppositis: erit ergo in potentia, vt principium potentiale.

13. *Est terminus creationis.*

Item, creatio non terminatur ad illud, quod tantùm habet *esse* intra virtutem suæ causæ: materia autem est terminus veræ, & realis creationis, vt patet per Augustinum, vbi suprà: ideò est ens verum distinctum ab entitate formæ.

Materia est ens actu, & qualiter.

Dicitur etiam esse ens in potentia, quia ens receptiuum actus substantialis primò, & accidentalis mediante forma substantiali, & ideò licèt aliquo modo dicatur ens in actu, prout ens in actu distinguitur contra esse in potentia suæ causæ, quia est aliquid extra causam suam; tamen distinguitur contra actum distinguentem, & completum speciei, & ideò describitur per ens in potentia, quia est maximè receptiuum actus, non quòd omnino non sit ens, nisi in potentia, sicut anima Antichristi.

SCHOLIVM III.

Obijcit contra suam sententiam tres instantias, in quarum solutionibus enucleat varias difficultates circa hanc quæstionem, & varia loca Philosophi subtiliter exponit.

14. *Obiectio prima.* Sed contra hoc arguitur primò, quia secundum hanc opinionem, non videtur posse saluari generatio, quia Aristoteles *primo de Generatione, text.* 23. arguit contra antiquos ponentes aliquod ens subiectum generationis in actu, vt corpus: quia tunc generatio non est nisi alteratio, quia omne quod aduenit enti in actu, est accidens; eo modo arguitur in proposito, si materia esset aliqua entitas actualis positiua, distincta contra formam, & solùm diceretur ens in potentia, quia receptiua actus completi speciei, qui quidem sibi adueniens constituet ens per accidens, & esset generatio solùm alteratio.

Secunda. Item, in omnibus aliis generibus, potentiale illius generis, nihil est illius generis, vt patet in omni genere accidentis, nam susceptiuum coloris non est in genere coloris: ergo similiter primum receptiuum formarum in genere Substantiæ: ergo materia nulla est substantia distincta à forma in genere substantiæ.

Tertia. Item, ex duobus existentibus in actu non fit verè vnum *ex* 7. *Metaph. text.* 49. ergo si materia est talis entitas actualis, ex ipsa & forma non fieret verè vnum; tunc enim aggregaret in se compositum duas entitates: ergo & duas vnitates, & tunc non esset verè vnum.

15. *Respondetur ad tertiam obiectionem.* Respondeo ad tertium istud primò, quia vel oportet dicere quòd omnis res generabilis & corruptibilis sit omnino simplex sicut forma; vel quòd sit composita ex aliquo & nihilo; vel quòd sit composita ex aliquo & aliquo. Primum est suprà improbatum * quia nihil est per se generabile & corruptibile, nisi substantia composita. Secundum non est intelligibile. Relinquitur ergo tertium, quòd componitur ex aliquo & aliquo, & tamen est verè vnum, quia non omne vnum est vnum simplex. Imò vnum diuiditur in vnum simplex, & in vnum quod est compositum: ergo non repugnat verè vni, quod habet in se hoc & hoc, idest, plures entitates. Vel dicendum quòd vel nullum compositum sit per se vnum, vel quòd aliquid possit esse compositum ex nihilo & ente, quod est per se vnum, vel quòd compositum ex duabus entitatibus possit esse per se vnum. Prima duo non sunt vera: ideò tenendum tertium. Vnde sciendum quòd cùm *vnum* sit per se passio entis, & ens per se non tantùm est simplex, sed compositum: ita vt vnum per se non est tantùm illud, quod est simplex, sed compositum. Quia ergo per se & essentialiter conuenit materiæ esse causam entis compositi in suo ordine, & similiter est essentiale formæ in suo genere: ideò ex hoc habent vnitatem essentialem ad inuicem in vno composito. Non enim forma est causa essentialiter rei secundùm se, sed in ordine ad materiam, & similiter è conuerso. Et ex opposito hoc est causa quare ex homine & albo non potest vnum fieri per se.

** Suprà num. 6.*

Vt aliquid sit vnum per se non repugnat vt habeat plures entitates.

16. *Instantia. Soluitur vnde habet aliquid esse per se vnum.* Sed dices fortè, quare ergo homo albus non potest esse vnum, quamuis habeat in se duas entitates? Dico quòd vnum per se est passio entis, & hæc vel immediata, ita quòd nihil est medium, per quod possit demonstrari aliud ab ente, & quiditate rei; vel si est alia passio media, non est illa nobis notior de ente, & sicut *vnum* in communi est passio entis in communi immediata, ita in speciali *vnum* talis entis est immediatè consequens naturam eius, nec potest demonstrari per aliquid nobis notius, vel prius.

17. Si ergo quæratur de aliquo quare est vnum per se? Dico quia habet talem formam, per quam est per se ens, ideò per se est vnum: eadem ratione illud non est per se vnum, quod non habet formam, per quam est per se ens.

Contrà: tu assignas hîc vnitatem à parte totius, vt quia totum est per se ens per formam, ideò totum est per se vnum: sed quare ex parte componentium totum est per se vnum, & quare hæc duo materia, & forma constituunt per se vnum, & homo, & albus non. *Interrogatio.*

Respondeo, quia Aristoteles 8. Metaph. *text.* 15. & 16. dicit quòd in simplicibus non est dubium quare vnumquodque est vnum per se, quia talia sunt statim illud quod sunt: sed vltra vnitatem simplicis oportet ponere vnitatem compositi, & in illis reddere rationem quare illa duo constituunt vnum per se, & nesciunt aliam reddere causam, nisi quia hoc est actus, & istud potentia: quia enim *A.* est quoddam ens tale, non principiatum, nec causatum ex natura sua, natum est esse pars alterius entis, & *B.* ex alia parte, quod est tale ens, scilicet principium entis, & ex natura talis entis est, vt sit pars entis, ideò ex *A*, & *B.* fit vnum ens per se, quia eius partes *A*, & *B.* sunt sibi naturaliter intrinsecè. Albedo autem non est talis naturæ, quòd ipsa nota sit ex sui natura esse partem intrinsecam alicuius entis, ideò non facit vnum per se cum subiecto. Materia autem est pars entis per se, & intrinseca, & ex natura sua propria, quia receptiua actus, & perfectionis, ideò materia & forma faciunt verè vnum. *Responsio. Quomodo ex duobus entibus fit vnum per se.*

Cùm ergo arguitur quòd ex duobus entibus in actu non fit vnum verè; dico quòd potentia prout distinguitur contra actum, & vt sunt differentiæ entis, est aliquid quod solùm habet *esse in* virtute suæ causæ, quod potest exire in effectum; & hoc modo in omni re creata est actus & potentia. Isto modo non est materia ens in potentia, quia habet verum *esse* extra suam causam: sed materia verè est actus, vt distinguitur contra potentiam. Alio modo accipitur actus & potentia prout *actus* dicitur illud, quod actuat aliud, & informat aliud; *potentia* verò, illud quod actuatur & perficitur. Et sic accipitur *actus*, & *potentia* 7. Metaph. text. 4. & lib. 8. text. 15. vbi dicitur quòd *actus separat & distinguit*, & potentia est illud, quod est distinguibile, & actuabile; & materia isto modo non est actus, sed potentia; & ille actus & potentia non possunt esse differentiæ entis, quia illa solùm conueniunt simplicibus; sed actus, & potentia primo modo dicta, vt diuidunt ipsum ens, conueniunt simplicibus, & compositis.

Per hoc ad argumentum respondeo, quòd ex duobus in actu isto secundo modo accipiendo *actum*, qui est principium agendi, prout *actus* dicitur ab *agere*, non potest verè fieri vnum, quia talis actus natus est tribuere perfectionem accidentalem toti composito, ideò non se compatiuntur in vno per se composito: sed accipiendo *actum* primo modo prout *actus* dicit entitatem positiuam distinctam à sua causa, qua est extra suam causam tanquam differentia entis, sic ex duobus in actu fit vnum. imò nunquam fit vnum, nisi ex duobus sic in actu, quia non potest fieri vnum ex duobus, nisi vtrumque sit aliquid positiuum extra suam causam, nisi fieret vnum ex aliquo & nihilo. 18.

Ad aliud, cùm dicitur quòd tunc generatio non esset nisi alteratio? Dico quòd licèt Aristoteles dixerit generationem non esse alterationem, tamen *Ad primam obiectionem.*

non

non dixit ipsam non esse mutationem. Similiter quamuis dixerit ens in actu non esse subiectum generationis, tamen non dixit quòd *nihil* est subiectum generationis. Ista tamen sequeretur, si materia esset ens in potentia, vt *potentia* est differentia entis, sicut suprà argutum est. Vnde dicendum est, sicut dictum est priùs, quòd materia dicit entitatem positiuam, quæ est capax actuum substantialium, qui sunt actus & formæ simpliciter; sic etiam requirunt subiectum, quod sit ens: quantus enim est actus, qui inducitur, tanta est potentia, quæ supponitur, sed hoc non impedit quin sit ens positiuum.

Antiqui tamen, vt imponit eis Aristoteles, aliquod corpus in actu posuerunt esse subiectum generationis, vt patet *primo de generatione*, *text.* 1. vt quidam aquam, & quidam terram, &c. & tale corpus est ens in actu completè, & est per se actuale. Ideò forma sibi acquisita est per alterationem, & sic est tantùm ens in potentia ad alterationem, & actum secundùm *quid*. Nam sicut est actus simpliciter, & actus secundùm *quid*, ita est potentia simpliciter, & potentia secundùm *quid* correspondentes illis actibus: sed in proposito non est subiectum generationis ens in actu, & si non sit ens in actu completè, tunc non est nihil, nec solùm ens in potentia eo modo, quo albedo fundamentaliter est ens in potentia, quia solùm in potentia sui agentis.

19. *Ad secũdam. Potẽtiale, & eius actuale an sint eiusdem generis.* Ad aliud, cùm dicitur quòd illud quod est potentiale, & receptiuum in vno genere accidentis, non pertinet ad idem genus. Dico quòd si poneretur quòd albedo componeretur ex principiis essentialibus de genere Qualitatis, tunc illa propositio non esset vera. Sed esto quòd non sit ita, adhuc ratio non concludit oppositum, quia potentiale in vno genere accidentis est actuale in alio genere priori, vt potentiale, & receptiuum in genere coloris, est aliquid actuale de genere Quantitatis, vt superficies. Ergo potentiale & receptiuum in primo genere non potest esse de aliquo genere priori, quia non est aliquod aliud genus prius. Ideò oportet esse de eodem genere, cùm sit aliquid, & non sit processus in infinitum; ergo materia est de genere substantiæ distincta à forma.

Materia quomodo distinguitur à forma. Sed quomodo distinguitur à forma? Dico quòd distinguitur ab ipsa realiter, quadam realitate receptiua, omnino alterius rationis à forma, & alterius essentiæ, & est primò diuersum ab illa, quia illa sunt primò diuersa, quæ sic se habent, quòd nihil vnius includitur in alio, nec è conuerso: forma autem, & materia sunt huiusmodi; ergo, &c. Probatio, si aliquid formæ includeretur in materia, forma quantùm ad illud non esset nata recipi, sed magis recipere: ergo non esset primum receptiuum; sed aliquid eius esset non receptum, quia receptiuum. Eodem modo, si aliquid materiæ esset inclusum in forma, ipsa non esset primò receptiua, sed recepta quantùm ad aliquid sui.

Vide tract. de rerum princ. q. 9. art. 1. Si verò quæratur, si sint primò diuersa materia & forma, quomodo facient per se vnum? Dico quòd consequenter, quantò duo sunt magis diuersa: tantò sunt magis disposita ad faciendum vnum per se, quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conueniens, quæ potest esse inter primò diuersa.

20. *Obiectio.* Contra conclusionem, 8. *Metaph. text. com.* 15. ex actu & potentia non fit vnum, nisi per agens extrahens actum, quod non largitur multitudinem, sed perfectionem; sed si materia importaret aliquam entitatem positiuam, aliam ab entitate formæ, huius extractio de potentia in actum largiretur multitudinem, & non tantùm perfectionem.

Respondeo, quòd in generabili & corruptibili concurrunt duæ potentiæ, vna est potentia obiectiua, quæ est terminus generationis, quæ est totius in potentia ad actum, vel ad essendum; & illud quod sic est in potentia, extrahitur ab agente in actum, talis abstractio non causat multitudinem, sed perfectionem. Quia albedo in actu non est compositior, quàm ipsa in potentia, & alia est potentia in generatione, quæ est alicuius ad aliud, scilicet ad terminum formalem generationis, quia necesse est aliquid præexigere generationi, quod sit pars geniti, vt patet 7. *Metaph. text.* 5. vbi dicitur quòd *materia est, ex qua fit res*, cùm insit; & istam potentialitatem concomitatur extractio formæ de materia. Et de ista extractione adhuc potest dici quòd non largitur multitudinem, sed perfectionem, quia eadem forma, quæ educta est in actu, præfuit in potentia materiæ: si autem vis quòd non sic largiatur multitudinem, vt quòd nihil sit nouum, quod priùs non fuit, quæris impossibile. Nam sic necesse est quòd generans largiatur multitudinem, quia aliquid est in actu, quod priùs non fuit, aliter non esset generatio. *Resoluitur. Duplex potentia in generatione.*

Ad primum argumentum principale, quando dicatur secundùm Aristotelem, quòd *materia nec est quid, &c.* Dicendum quòd hoc dicit opponendo contra falsam partem, quod patet ex epilogo sequente: *siue quidam ex his igitur speciebus, &c.* Patet etiam ex aduersione, qua arguit ad partem oppositam: *sed impossibile, &c.* Non est autem consuetudo Aristotelis inter argumentum *pro* & *contra* ponere determinationem quæstionis. 21. *Ad primum principale.*

Si dicas quòd Aristoteles hoc dicat exponendo naturam materiæ, quid per ipsam debemus intelligere; vnde exprimit notam expositionis, sic inquiens. *Dico autem materiam, quæ secundùm se, nec quid, &c.* *Obiectio. Quid Aristoteles senserit de essentia materiæ.*

Respondeo, quòd illa expositio est secundùm opinionem Antiquorum, secundùm quam immediatè priùs arguebat, quòd sola materia sit substantia, quia sicut arguebat, *ipsa sola videtur remanere alijs separatis*. Ponebant autem antiqui materiam, siue subiectum generationis esse aliquod ens in actu, vt vaporem, vel aliquod corpus. Quod si verum esset cùm forma sit primò diuersa à materia, esset alterius generis, & ita non esset quid, nec quale, &c. *Solutio.*

Vel si concedatur authoritas, potest dici quòd ipsa soluit seipsam, quæ dicit quòd materia non est aliquid eorum, quibus determinatur ens. Talia enim sunt species, & differentiæ, quibus diuiditur ens, & concedo quòd materia nec sit species, nec differentia, entia etiam determinantur, & distinguuntur per actus, & formas.

Sed dicetur quòd Philosophus dicit ibi quòd de materia prædicantur omnia alia denominatiuè, ergo nullum eorum est essentialiter idem, quia in prædicatione denominatiua vnum extremum non est essentia, nec de essentia alterius, ex quo prædicatio essentialis distinguitur contra denominatiuam. 22. *Alia obiectio.*

Respondeo, quòd hoc non includit, quia Aristoteles 9. *Metaph. text.* 25. vult quòd materia *Solutio.*

prædicetur denominatiuè de composito. Vnde dicit quòd *hoc non est illud, sed illinum, vel illius*, & *arca non est lignum, sed lignea.* Non ens autem non prædicatur denominatiuè de aliquo; non ergo materia secundùm se est non ens.

Denominatio duplex, sicut & cadentia.

Dico ergo ad rationem, quòd denominatiua differunt à principali solâ cadentiâ, vt patet in prædicatis. Forma autem potest intelligi cadere ad aliud dupliciter: vel enim potest cadere à sua quiditate ad suppositum naturæ propriæ, vel ad suppositum alterius naturæ. Primo modo est denominatio minùs propriè dicta: hoc enim modo superius prædicatur denominatiuè de suo inferiori. Vt *homo est animal*, vel *Socrates est homo*, *animal* autem prædicatur denominatiuè per cadentiam à propria quiditate ad suum inferius, quod est extra rationem *animalis*. Isto modo non prædicatur pars de toto denominatiuè, quia homo non est anima, nec compositum est materia. Secundo autem modo est propriè prædicatio denominatiua, vt cùm dicitur, *Socrates est albus.* hìc enim *album* cadit à propria quiditate ad suppositum alterius naturæ, & ad illum modum prædicandi denominatiuè reducitur prædicatio denominatiua partis de toto, vel è conuerso, vt cùm dicitur *homo est animatus*; *animatum* enim significat formam animæ contractam, & cadentem à propria quiditate ad aliud suppositum, quàm sit suppositum propriæ naturæ, siue quiditatis ipsius animæ; non tamen est prædicatio propriè denominatiua, quia illa non conuertitur, sed tantùm assimilatur prædicationi denominatiuæ accidentis de subiecto; non enim prædicatur prædicatione denominatiua alterius generis, nec est prædicatio, aut denominatio accidentalis: & sic materia dicta de composito denominatiuè non dicitur de eo accidentaliter.

23.

Ad 2. argum. Aliqua possunt esse per accidens, & tamen necessaria.

Priuatio principiũ per accidens naturæ.

Ad aliud de 5. *Physic.* dico quòd informiter affirmatur *esse* de subiecto motus, & negatur de subiecto generationis; *esse* autem affirmatiuum de subiecto motus, est *esse* in actu: licèt enim subiectum motus, inquantum motus, sit ens in potentia, tamen illi *esse* in potentia necessariò coniungitur *esse* in actu: etsi per accidens inquantùm est subiectum motus. Vnde aliquid potest esse necessariò conueniens alij per accidens, quamuis non sit de formali ratione eius, & necessariò requirit aliud: nam hoc modo priuatio dicitur principium per accidens naturæ. *Ex primo Physic. text. 66.* sic dico quòd cùm *esse* in potentia, quod per se attribuitur subiecto motus, necessariò coniungitur *esse* in actu simpliciter, licèt per accidens, subiectum autem generationis, à quo negatur *esse*, non necessariò est in actu ens: ideò sufficit ad probationem Aristotelis concludere quòd generatio non sit motus.

Ad tertium. Materia non est scibilis per se, explicatur. Vide 1. Phys. q. 20.

Ad aliud, dicendum quòd materia scibilis est ab aliquo intellectu sine analogia ad formam, sed non intellectui nostro. Primum probatur, quia habet propriam ideam in mente diuina, si sit aliquid positiuum, & ideò secundùm se scibilis est sine analogia ad formam, sed tamen à nobis non potest cognosci sine analogia ad formam, quia nostra cognitio non est nisi per operationes sensibiles. Nam ex operationibus deuenimus in cognitiones principiorum operationum, quæ formæ sunt. Vnde cùm in eodem videmus operationes distinctas secundùm speciem, arguimus principia distincta esse, & sic ex generatione & mutatione circa formam cognoscimus aliquid commune manere, quod vocatur *materia*. Sicut docet Commentator 8. *Metaphysic. cap.* 12. quòd sicut transmutatio secundùm *vbi* faciet nos scire locum: ita transmutatio secundùm formam faciet nos scire materiam, & sic cognoscimus materiam per analogiam ad formam. Sed non sequitur, non est cognoscibilis à nobis, nisi per analogiam ad formam; ergo non est alia entitas positiua distincta à forma: nam nec perfectissima in natura & suprema, nec imperfectissima, & infima, sunt à nobis cognoscibilia pro statu isto, nec proportionata intellectui nostro, sed media, & tamen illa in se sunt verè entia & distincta contra alia.

Vel potest dici de scibilitate materiæ, quòd ibi loquitur de materia, vt habet ordinem ad transmutationem tanquam principium, & sic nec materia, nec subiectum motus est scibile per se inquantùm huiusmodi; vsque enim ad quintum librum loquitur de materia, & de subiecto tam mutationis, quàm motus indifferenter; sed loquendo de vtroque, & sunt quædam naturæ absolutæ, quodlibet per se cognoscibile est, sed magis subiectum, inquantùm magis habet de ente, quia materia non est cognoscibilis à nobis, nisi per analogiam ad formam; quia intellectus noster non intelligit aliquid, nisi à quo effectiuè mouetur ad actum intelligendi, vel per se, vel per speciem à se effectiuè causatam. Vnde sicut materia non habet entitatem sufficientem ad faciendum aliquid aliud in actu effectiuè, vel formaliter quoad *esse* reale, ita nec quoad *esse* intelligibile, ita quòd extrema entium non sunt proportionata ad modificandum intellectum nostrum; vnum propter excessum, aliud propter defectum suæ entitatis. 24.

Alia responsio.

Ad vltimum, patet responsio, quomodo materia dicitur esse ens in actu, & quomodo non: sed ens in potentia.

Quæstio II.

Vtrùm materia possit esse sine forma virtute alicuius causæ?

Alens. 2. *part. quæst.* 12. *membro* 2. *art.* 1. Hugo Vict. 1. de *Sacram. part.* 1. *art.* 4. Magist. *hic* D. Thomas 1. *part. quæst.* 60. *art.* 1. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 1. Richardus *quæst.* 14. Durand. *quæst.* 2. Gregor *quæst.* 2. Conimbr. 1. *Physic. cap.* 9. *quæst.* 6. Suarez *in Met. disp.* 11. *art.* 9. Scotus 1. *Phys. quæst.* 19. 20. & *lib.* 2. *quæst.* 7. *in Oxon. hic & in tract. de Rerum princ. quæst.* 8.

QVòD non. Quantò aliqua sunt magis vnum, tantò magis sunt inseparabilia; materia, & forma sunt magis vnum, quàm subiectum, & accidens: sed Deus non potest facere subiectum sine passione, nec magnitudinem sine figura; igitur multò fortiùs nec materiam sine forma. 1. *Argum. primum.*

Item, quod non potest per se esse, est inferius eo, quod potest per se esse: sed relatio non potest per se esse virtute diuina; igitur si materia posset per se esse, relatio esset inferius ens, quàm materia in natura sua; consequens est falsum, quia secundùm Augustinum primo super Genes. cap. 8. in fin. *Duo fecisti vnum prope te, aliud prope nihil*, & 12. Confess. cap. 12. Materia non esset prope nihil, si aliquid esset inferius materia. *Secundum.*

Item, sicut formæ sunt contrariæ, ita priuationes *Tertium.*

nes formarum, sed duæ formæ contrariæ non possunt simul esse in materia; igitur nec duæ priuationes contrariæ: si tamen materia esset sine omni forma, priuationes omnium formarum simul sibi inessent.

Contrà. Oppositum. Minùs videtur accidens posse esse sine subiecto, quàm materia sine forma, quia subiectum aliquam causalitatem habet respectu accidentis, sed materia in nullo genere causæ dependet à forma: sed accidens per aliquam virtutem poterit esse sine subiecto; igitur & materia sine forma.

SCHOLIVM I.

Sententia Alberti, Ægidij, D. Thomæ, & aliorum, repugnare materiam posse separari à forma, quia non habet existentiam distinctam à forma existentiæ: alij assignant alias rationes.

2. *Quidam negant materiā posse existere sine forma.* Dicitur ad quæstionem diuersimodè, secundùm diuersam conceptionem de materia. Dicentes quòd materia non est res alia à forma, dicunt quòd non potest esse sine forma. Sustinentes secundam opinionem, quòd res generabilis est composita ex potentia, & actu, dicunt quòd materia non potest esse sine forma, quia materia secundùm se omnino nihil actus habet, & tale non potest esse per se; tamen ipsi saluant substantiam esse compositam, quia materia, & forma habet duas realitates & duo *esse* propria. Veruntamen si intelligant per *esse*, vel per realitatem, quòd materia sit realiter extra causam suam, quantùm ad hoc *esse* materia non dependet essentialiter à forma, & ideò quantùm ad hoc posset Deus facere eam per se existere.

Opinio S. Thomæ. Alij habent aliam imaginationem de materia, quòd ipsa est aliud ens, quàm forma, quia potest esse terminus creationis; & tamen dicunt quòd contradictio est quòd sit sine forma; tum, quia sequitur quòd esset, & non esset actus; tum, quia secundùm Boëtium 1. *Trinit. cap.* 3. omne *esse*, vel est formæ, vel à forma; igitur materia non habet *esse*, nisi sit actus, vel actum habens; tum, quia Deus non habet ideam materiæ; igitur non potest eam producere per se; vltimò, quia quandocumque multa analogantur in aliquo, illud non est formaliter nisi in vno illorum, sicut patet de *sano*, quia tantùm est formaliter in animali, & alia dicuntur sana, vt vrina ita dicta non à sanitate, quæ sit in ipsis formaliter plusquàm in lapide, sed quia habent attributionem ad illud, in quo est sanitas formaliter. Sed ens analogicè dicitur de materia, & aliis; non igitur dicitur ens, & habere *esse* nisi per attributionem; igitur *esse* non formaliter inest materiæ. Hoc videtur per illud 7. Metaphys. comm. text. 8. *Materia nec est quid, nec quantùm, &c.* Vnde Aristoteles dicit ibi, *aut materia, quæ secundùm se, neque quid, neque quantitas, neque aliquid aliud, quibus est determinatum,* id est, diuisum. Et subdit. *Est enim aliquid, de qua omnia alia prædicantur, & vnumquodque quod prædicatur denominatiuè alterum est esse ab eo, de quo prædicatur. Manifestum est igitur quòd vltimum subiectum, id est, materia sit aliud secundùm suam essentiam ab omni forma, substantiali, & accidentali.* Et expositor ait, quòd ratio priùs ex opposito facta processit ex materiæ ignorantia ad ostendendum quòd ipsa maximè sit substantia, ideò in litera dicta manifestat Aristoteles quid est materia.

Dico tamen quòd expositor ibi errat sicut in multis aliis locis, quia nec est illud secundùm seriem literæ, nec verum in se, quia Aristoteles arguit ibidem contra secundam opinionem antiquorum ponentium materiam esse quid in actu, vt vapor, vel quodcumque tale. Et Aristoteles dicit quòd secundùm eos omnia prædicantur de materia denominatiuè, ita denominatiuè propriè dicta, & arguitur ad oppositum, subdens, sed *impossibile est materiam esse maximè substantiam. Nam esse separabile ab alijs, & esse hoc aliquid maximè videntur substantiæ inesse.* Quare materia, & compositum magis videbuntur esse substantiæ, quàm materia; benè tamen Philosophus ait quòd *esse* est alterum materiæ à quolibet aliarum Categoriarum: sed manifestum est quòd hoc non dicit ex intentione propria, quia si est species substantiæ compositæ, vt vult *in* 8. *Metaph. text.* 7. non igitur est alterum à Categoria Substantiæ, quando est ibi per reductionem. Præter hoc, expositio hæc contradicit in intentionibus huic sententiæ, quia si *esse* est alterum, igitur materia non est nihil, quia idem, & alterum sunt differentiæ entis. Si igitur materia non haberet *esse* alterum à forma, non posset dici alterum. 3. *Reiicitur expositor.*

Præter hoc, Philosophus arguit ibi, quòd materia prædicatur de composito, & è contra, propria prædicatione denominatiua. Et dicit: *Dico neque hoc, neque hoc, sed secundùm eos prædicabitur propria denominatione de composito*; quod tamen falsum est simpliciter, quia talis prædicatio non dicitur, quia illud denominatiuum cadat ad aliquid extrinsecum in natura, sed potest esse talis prædicatio denominatiua per se primo modo, vt *homo est animal*, non *animalitas*, & sic compositum est materiatum, & non materia. Ista tamen denominatiua prædicatio non est aliquid extrinsecum ab essentia.

SCHOLIVM II.

Vera & communis sententia, materiam esse separabilem à forma. Primò, quia absolutum prius potest esse sine posteriori. Secundò, potest Deus supplere omnem causam extrinsecam. Tertiò, materiam causat sine causa secunda; ergo sic conseruare potest.

Ideò dico quòd compositum generabile per se habet duas partes realiter diuersas, & materia potest esse sine omni forma. 4. *Absolutum prius non potest esse sine absoluto posteriori.*

Quod probo. Primò sic; quia absolutum prius absoluto alio, potest sine contradictione esse sine illo; materia est absolutum aliud à forma, & prius; igitur sine contradictione potest esse sine illa. Maior patet, quia prius non necessariò coëxigit simul posterius, nisi illud sit prius solùm origine coëxigens posterius simul simultate relatiuorum: sed ex hoc, quòd tam materia, quàm forma est absolutum ens, distinctum ab alio, vt priùs probatum est, sequitur quòd materia non coëxigit formam simultate relatiuorum. Minor patet, scilicet quòd materia sit prior forma origine, quia est receptiuum formæ, est enim fundamentum naturæ per Philosophum 2. *Metaph. text.* 9. igitur prius origine; & non est respectiuum; igitur secundùm rationem receptiui est prius forma; igitur quantùm ad hoc non dependet à forma.

Similiter, Augustinus 13. *Confess.* vult quòd materia sit prior origine forma, quia prius origine creatur, quàm forma.

Secun

5. Secunda ratio ad idem; quidquid Deus creat respectu absoluti per causam secundam, quæ non est de essentia rei, potest Deus immediatè sine causa secunda causare; sed esse in materia causat per formam, & ipsa non est de essentia materiæ; igitur potest esse causare in materia immediatè sine forma. Maior patet, quia non est contradictio, causatum esse sine causa secunda, quæ non est de essentia rei. Ex hoc enim solùm est contradictio, quòd Deus causet compositum ex materia, & forma sine causa secunda, quia illæ causæ secundæ sunt de essentia rei; & certum est quòd Deus ita potens est sine causa secunda, sicut cum ipsa; igitur potest causare quodcumque absolutum sine alio absoluto, quod non est de essentia rei, licèt fortè posset instari de respectiuo necessario consequente. Minor patet, quia forma non est de essentia materiæ, neque *esse* datum materiæ à forma est de essentia materiæ, quia remouetur ea de essentia materiæ, cùm transmutatur à forma in formam, & *esse* datum à forma priore non remanet, quia pari ratione *esse* datum ab alia forma remaneret, & sic plura *esse* simul essent; igitur *esse* suum præsuppositum receptioni formæ, non est ab aliqua forma.

Deus potest supplere omnem causam extrinsecam.

Esse materiæ non remanet à forma.

6. Tertia ratio ad idem, quòd Deus immediatè creat, immediatè potest conseruare; sed materiam immediatè creat, quia materia est quid creatum: non enim est ens omnino increatum, & nõ subest virtuti naturæ creatæ, quia nihil potest natura creata producere, nisi aliquo præsupposito; igitur Deus potest immediatè materiam conseruare sine entitate alia absoluta.

Materia non est generabilis, sed creabilis.

Quartò sic*; non necesse est Deum aliud à se simpliciter velle; igitur si velit aliud à se, non est necesse ex parte eius velle aliud ab illo volito, sed solùm si est talis ordo ex parte volitorum, quòd non posset velle vnum sine alio; igitur si velit materiam esse, non necesse est propter hoc quòd velit formam esse, nisi hoc sit, quia materia in entitate sua determinat sibi entitatem formæ: sed ex parte materiæ nulla est necessitas determinandi sibi aliquam formam. Probatur, non est necesse singulare signatum determinare sibi genus absolutum necessariò, nisi determinet sibi aliquod speciale in illo genere, & omne quod determinat sibi speciem, de necessitate determinat sibi *esse* in aliquo indiuiduo illius speciei. Licèt enim possit instari de communi aliquo, tamen si aliquid est singulare signatum, non determinat sibi vnum genus absolutum necessitate absoluta, nisi determinet vnum speciale illius generis absoluti.

Quod contingenter se habet ad quodlibet speciale, & sic ad genus.

Confirmatur, quod contingenter se habet ad quodlibet speciale illius generis, contingenter se habet totum genus: non enim potest esse quòd vnum singulare sit dependens necessariò ad plura diuersę rationis in eodem ordine; igitur si materia dependet ad formam, essentialiter dependebit ad vnam tantùm, quia vnius singularis dependentiæ est vnus primus terminus.

7. *Obiectiones duæ.*

Dices, vbi erit illa materia in potentia ad omnem formam? Qualiter etiam habebit materia partem extra partem sine quantitate?

Responsio ad primam.

Ad primum dico, quærendo ab opposito, vbi erit Angelus, vel potest eum Deus creare sine *vbi*; & non erit maior ratio quare non posset creare materiam. Vel si dicas quòd non posset, assignes mihi *vbi* quod est necessarium Angelo, & assignabo ego *vbi* necessarium materiæ.

Ad secundam.

Ad secundum, non est ibi maior difficultas, quàm in illa quæstione: *An materia habeat partibilitatem solùm per quantitatem?* & sustinendo quòd sic, tunc esset dicendum quòd non esset partibilis. Sustinendo tamen quòd habet partibilitatem, & non per quantitatem; sed in essentia, quod verius credo, adhuc esset partibilis, sed non haberet partem extra partem, sicut locatum circumscriptiuè. Vnde si Deus annihilaret formam conseruando materiam, non haberet *esse* aliud, quàm habet nunc.

Materia separata esset extensa penetrabiliter.

Dicunt, materia habet respectum ad Deum in ratione efficientis; dictum est priùs * quòd ille respectus non est res alia ab essentia creaturæ. * Sup. d. 1. q. 5. & 6.

8. *Ad argum. primum principale.*

Ad primum principale, dico quòd ibi est æquiuocatio de *vnitate*: est enim duplex; quædam identitatis extremi cum extremo; alia compositi resultantis. Loquendo de prima vnitate, quantò aliqua sunt magis vnum, tantò magis inseparabilia. Loquendo de secunda vnitate, propositio est falsa, quia maxima independentia ad inuicem sunt magis nata concurrere ad verius vnum, resultans ex ipsis. Materia igitur, & forma, licèt non sint tanta vnitate vnum identicè, quia non dependentia ab inuicem sicut accidens à subiecto, tamen veriùs faciunt vnum resultans, & magis sunt separabilia, quàm accidens à subiecto.

Materia, & forma magis separabilia quàm accidens, & subiectum.

Ad secũdum.

Ad aliud, concedo vniuersaliter quòd istud est inferius in entitate, cui repugnat per se esse, quàm cui non repugnat: & ideò concedo quòd relatio est multùm ens inferius, quã materia. Imò quodlibet genus accidentis est inferius in entitate quàm materia. Et cùm dicit Augustinus, *Deus fecit vnum prope nihil:* verum est, nihil est propinquius nihilo in genere Substantiæ, quàm materia. Vtrùm aliquid propinquius nihilo in eodem genere possit causari, dubium est. Dicunt, Angelus est propinquius Deo, quàm aliquid aliud cuiuscumque generis; igitur materia remotius, quàm aliquid cuiuscumque generis. Non sequitur, quia hæc est causa quare Angelus est propinquius, quia est perfectius ens primi generis. Si autem aliud esset genus perfectius, nihil prohiberet Angelum esse propinquius Deo in genere suo, & tamen aliud alterius generis propinquius. Nunc autem benè posset esse imperfectius alterius generis imperfectissimo generis Substantiæ. Non tamen potest esse aliquid alterius generis perfectius perfectissimo generis Substantiæ.

Materia propè nihil in genere substantiæ.

9. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd priuationes formarum contrariarum non sunt oppositæ, nisi sint formarum oppositarum immediatè circa idem. Vnde *primo de Cœlo*, quando sunt opposita necessariò immediata circa idem, non potest esse sub opposito vnius, nisi sit sub altero, sicut patet de oppositis contradictoriè. Non enim plus possunt negari simul ab eodem, quàm possunt affirmari. Sed non est contradictio ponere materiam sine omni forma respectu Dei, quia non sunt aliquæ formæ contrariæ immediatè circa materiam necessariò. Licèt igitur agens creatum non possit priuare materiam vna forma, nisi inducat aliam, tamen priuationes omnium formarum non necessariò sunt incompossibiles simul in materia.

Priuationes formarũ contrariarum quando oppositæ.

Ad rationes D. Thomæ.

Ad primum pro opinione priore, dico quòd æquiuocatur *actus*, quia loquendo de actu, vt cum potentia diuidit omne ens, sic dico quòd materia est in actu, imò priuationes sunt illo modo in actu, quia cæcitas est actu in oculo, non in potentia, sicut est cùm habet visum, & sic est materia

ria, vt distinguitur *esse in actu* contra *esse in causa sua*. Alio modo, loquendo de actu, & potentia, vt *actus* dicit actum receptibilem, & *potentia* receptiuum, sicut non est materia actus.

Quomodo esse est à forma. Ad aliud, cùm dicit Boëtius quòd *esse* est formæ, vel à forma; potest dici quòd intelligit quòd omne *esse* perfectum, vel est ipsius actus, vel habentis actum; *esse* materiæ non est perfectum. Vel esto quòd materia non habeat *esse* sine forma, non tamen sequitur quin aliter potest *esse*.

10. *Materia habet ideam in Deo.* Ad aliud, dico quòd materia habet ideam in Deo, si idea sit obiectum cognitum, vt cognitum. Non enim est obiectum cognitum, & aliud actu productum; non enim est *alia* domus in anima in *esse* cognito, & alia producta in re extrà. Si ponitur quòd idea est ratio imitabilis, adhuc materia habet ideam: quia materia est aliquid, & Deus potest aliquid facere circa materiam. Vnde aliqui dicunt quòd nullum agens naturale potest aliquid agere immediatè circa materiam, sed solus Deus; igitur non est materia nihil.

Ad aliud, cùm dicitur, *quando aliqua analogantur in aliquo, illud tantùm est in vno istorum.* Dico, quòd ista propositio vniuersaliter sumpta impossibilis est. Si enim habet vnum singulare verum, habet mille falsa, quia *ens, vnum, bonum,* non dicuntur de creaturis nisi in attributione ad Deum, & quadam analogia; igitur sequeretur quòd nulla creatura esset magis ens, magis vnum, magis bonum, quàm vrina sit sana, & non plus sanitas est in vrina, quàm in lapide. Item, ens dicitur de accidente in attributione ad substantiam: non igitur propter hoc, quòd dicitur analogicè de substantia, & accidente, debet dici accidens nihil.

11. *Sanum est æquiuocum, si propriè sumatur.* Præter hæc, vno modo potest propositio assumpta esse vera, alio modo non; quia si *sanitas* intelligatur proportio humorum, tunc ab hoc abstracto *sanitas* accipitur vnum concretum *sanum*, & dicitur de diuersis in attributione ad sanitatem, & licèt vox sit vna, conceptus tamen *sani* est æquiuocus in quocumque signato, secundùm quòd dicitur, quòd animal est sanum formaliter, vrina non, sed signum, & diæta conseruans. Si tamen intelligatur *sanitas*, vel analogia *sani* secundùm quòd est attributio conceptuum, ita quòd sit proportio non humorum tantùm, sed absolutè, ita quòd proportio sit analogatum, tunc significatiuum sanitatis effectiuum, & conseruatiuum, habent attributionem, & analogantur in proportione, & quodlibet habet formaliter illud analogatum.

Tamen de illo, quod priùs dicebatur, quòd materia habet *esse* proprium, dicitur quòd vltra hoc habet materia *esse* datum à forma, & *esse* suum communicatum à Deo; nunc autem non habet quando est sub forma, quia sic compositum non esset verè vnum; quando tamen non habet illud *esse* datum à forma, habet suum *esse* datum à Deo. Illud tamen vno modo est verum, alio modo falsum. Si enim intelligitur quòd aliquod *esse* datur sibi, quando separatur à forma positiuè, quod priùs non habuit, falsum est, sicut non confertur accidenti aliquod *esse* positiuum, cùm existit separatum, sed manet accidens secundùm idem *esse*, secundùm quod informabat panem.

Accidens separatum, non habet aliud esse ab eo quod habuit coniunctum, idem de materia separata.

Aliter potest intelligi, quòd non communicatur materiæ *esse* positiuum, sed quædam negatio, vt non actuari à forma, & hoc est *esse* additum, quantùm ad negationem. Et si illud *esse* haberet materia in composito, non esset per se vnum ex materia, & forma, quia non actuaretur à forma; sic de accidente, cùm est per se, tollitur respectus, quem habet ad subiectum secundùm actualem inhærentiam. Si enim daretur sibi *esse* subiectum primo modo, non maneret materia sine actu actuante, cuius contrarium probant quatuor rationes superiùs factæ.

Contra illud arguitur: Materia corporalis magis dependet à forma corporali, quàm è contra, & non potest esse forma corporalis sine materia, sic enim esset immaterialis, & per consequens intellectualis, vt vult Auicenna 1. *Metaph. c.* 4. 12.

Materia minùs dependet à forma, quàm è contra. Dico quòd materia minùs dependet à forma corporali, cùm sit prius origine, quàm forma materialis à materia, quamquam forma sit ens perfectius, ideò non est simile. Vel melius, quòd forma non est causa formalis materiæ, vt vult Auicenna 2. *Metaphys. cap.* 3. neque materia causa materialis formæ, sed compositi: & ideò cùm vtrumque sit ens absolutum, concedo quòd vtrumque potest esse sine alio, neque propter hoc sit forma corporea immaterialis, quia licèt sit separata, non repugnat sibi perficere materiam. Esto igitur quòd immaterialitas esset causa quare aliquid est naturæ intellectualis, quod non credo, adhuc requiritur quòd non esset aptum natum perficere materiam ad hoc quòd diceretur forma intellectualis, & immaterialis.

Forma corporalis potest esse sine materia.

QVÆSTIO III.

Vtrùm materia in rebus materialibus sit principium distinguendi indiuidua?

D. Thomas 1. *part. quæst.* 51. *art.* 4. Baccon *hic d.* 11. *art.* 2. *&* 3 *d.* 12 Herueus *hic quæst.* 2. *art* 2. Durand. *quæst.* 2. Ægid *quodl.* 1. *quæst.* 7. Suar. *in Metaph. d.* 3. *sect.* 3. *&* 6. Scotus *in Oxon.* 2. *dist. quæst.* 5.

QVòd sic. 5. Metaphys. text. comm. 12. *vnum numero dicuntur, quorum materia vna numero*; igitur vnitas numeralis est à materia. 1.

Oppositum. Quod non est distinctum, non distinguit ab alio; in fundamento naturæ nihil est distinctum 2. *Metaphys. text. comm.* 17. etiam actus separat, & distinguit, 7. *Metaph. text.* 4.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm quantitas sit principium formale indiuiduandi substantiam materialem?

D. Thomas 1. *part. quæst.* 50. *art.* 4. *&* 5. *part. quæst.* 77. *art.* 1. Goffred. *quodl* 6. 7. *&* 16. Caiet. *opusc. de Ente & essen.* Suar. *in Metaphys. disp.* 5. *sect.* 1. Scotus *in Oxon. hic dist.* 3. *quæst.* 4.

QVòd sic. Boëtius 1. de Trinit. cap. 1. *Differentiam in numero accidentia faciunt*; & dicit in fine, quòd maximè locus. 2.

Idem vult Damascenus in Elementario suo, cap. 5.

Idem vult Porphyrius de septem proprietatibus, & Auicenna 5. Metaph. cap. 2. *Equinitas est tantùm equinitas.*

Oppositum. Prima substantia per se generatur, per

per se operatur; igitur est per se vnum; igitur non includit accidens, quia ex substantia,& accidente non fit nisi ens per accidens. Prima consequentia patet, quia primus terminus generationis est per se vnus,& per se operans per se vnum.

SCHOLIVM I.

Explicato benè sensu quæstionis quartæ, ostendit repugnare substantiam indiuiduari per accidens. Primò, quia aliàs eadem substantia fieret hæc, & non hæc, mutato accidente. Secundò, quia substantia est prior accidente, quod tripliciter probatur. Tertiò, ex coordinatione Prædicamentorum. De quo latiùs Doctor quæstione citata. Ostendit etiam, repugnare substantiam compositam indiuiduari per materiam, alioquin idem numero esset genitum, & corruptum. Vide plura apud Doctorem hîc num. 5. & in Oxon. 2. d. 3. q. 5.

3. Circa istas quæstiones primò declaro quæ sit intentio quæstionis: non enim quæritur quid sit principium indiuiduandi, loquendo de hac intentione secunda *indiuiduum*, quia ista intentio formaliter intentione inest rei, sicut albedine formaliter aliquid est album, & effectiuè est per intellectum causantem: ideò quæritur de re subiecta huic intentioni. Nec quæritur de *vno numero* pro intentione, quia secundùm aliquos, non est numerus nisi in continuis, ita quòd vnitates sunt in se continuæ.

Opinio aliorum. Alij dicunt quòd quæcumque vnitates in actu faciunt numerum,& tunc hoc est vnum numero vnitate formaliter effectiuè ab efficiente. Sed huic intentioni subiacere res, ratione cuius repugnat illi naturæ diuidi in plures partes subiectiuas, quia pars subiectiua non est illius, sed ipsum, & adhuc huic repugnat formaliter diuidi repugnantia ipsa. Et de hoc non quæritur, sed quod est fundamentum repugnantiæ, quare repugnat sibi, & non speciei? Nec adhuc quæritur ratio in communi, sed quæritur ratio repugnantiæ determinatæ, quare hoc quod inuentum est tale, quod non est indeterminatè indiuisibile in partes subiectiuas, scilicet quare hic lapis est hic, non quæritur extrinsecè: quantumcumque enim agens agat, & propter talem finem, adhuc oportet dare intrinsecum in hoc lapide, quare huic repugnat diuidi in partes subiectiuas. Quia licèt hic lapis diuiditur in multos lapides, nullus illorum est hic lapis. Sed cum hoc, quòd hic lapis diuiditur in partes integrales, concomitatur diuisio communis in partes subiectiuas. Licèt enim, per impossibile, nec esset agens, nec finis, adhuc esset aliquid intrinsecum, quia huic repugnaret esse plura *hoc*.

4. *Repugnat accidens indiuiduare substantiam.* Igitur dico quòd per nullum accidens potest indiuiduum in genere Substantiæ esse *hoc*. Illud probo tripliciter. Primò, ex parte diuersitatis Substantiæ in se. Secundò, ex primitate eius ad accidens. Tertiò, ex coordinatione Prædicamentorum.

Primò sic, impossibile est hanc substantiam non mutatam substantialiter fieri *non hanc*, nisi annihilaretur; sed si esset *hæc* per accidens, & si non annihilaretur, ipsa non mutata substantialiter, posset fieri *non hæc*, quia non repugnat huic Substantiæ, quòd maneat ista non annihilata, & quòd non insit sibi hoc accidens, cùm prius posset sine contradictione conseruari sine posteriori.

Dicitur, arguis per miraculum, quia licèt Deus possit hoc facere, non sequitur quin hæc Substantia sit *hæc* per hoc accidens.

Contrà, miraculum non est ad contradictoria; sed si est *hæc* solùm per hoc accidens, igitur hoc non remanente non est hoc; igitur non potest Deus per miraculum facere quòd hæc substantia maneat, & non hoc accidens.

Ad idem sic; duæ mutationes substantiales succedentes sibi non possunt esse ad eundem terminum. Primò, si vtraque est completa, nisi redeant principia essentialia eadem numero; quia si sic, idem acciperet *esse* completum à duobus distinctis, & ab vtroque completè: sed hic panis erat primus terminus generationis panis, posteà, transubstantiato pane, manet idem accidens numero, per quod est hic, Deus potest alium panem producere, afficiatur eadem quantitate: igitur ille idem esset ille panis: vel oportet dare quòd non est hic panis hac quantitate. 5.

Secundò, ex prioritate substantiæ ad accidens arguo: Substantia est prior omni accidente. 7. *Metaph. text.* 4. ergo non est *hæc* per accidens. Consequentiam probo tripliciter. Primò sic: Si totum genus est prius alio genere, igitur primum illius generis est prius omni eo, quod est in genere secundo: non igitur est hæc substantia *hæc* per aliquid generis posterioris. Secúdò sic: Forma est prior composito 8. *Metaphysicæ, text.* 7. Igitur est prius quolibet accidéte, quod est in substantia composita: igitur est hæc forma prior hac quantitate. Tertiò sic: Prius natura potest esse ex parte sua prius duratione, & sic est illa propositio vera, quòd substantia præcedit omne accidens tempore, quia ex quo est prius natura ex parte sui, posset esse prius duratione: sed contradictio est quòd substantia sit actu, & non *hæc*, ita quòd sit extra causam: si igitur sit hæc per hoc accidens, contradictio esset quòd esset actu sine accidente. *Substãtia est prior accidẽte, & probatur tripliciter.*

Tertiò probo idem ex parte coordinationis Prædicamentorum. In qualibet coordinatione est inuenire supremum, & infimum, quia status est, *primo Posteriorum, text.* 34. & quia coordinationes sunt primò diuersæ, impossibile est quòd per genus posterius distinguatur aliquid, quod est in genere priori; vel non habent statum in supremo, vel infimo: igitur per se indiuiduum in genere Substantiæ non est *hoc* per aliquod accidens. 6.

Item, si non conuenit alicui diuidi, nisi inquantùm est illius coordinationis vt quantitatis, igitur quodlibet, quod est in coordinatione substantiali, est æqualiter diuiduum, sicut suum commune: quia non est hoc, vt est illius coordinationis. Illud patet in diuinis, quia non est ibi suppositum, nisi per relationes, quæ sunt de se *hæc*, quidquid ibi inuenitur essentiale, cùm non sit *hæc* per relationes, æqualiter est in pluribus suppositis.

Item, in qualibet coordinatione est species; species verò est nata prædicari de pluribus differentibus solo numero: ideò dico quòd illud intrinsecum non potest esse accidens, nec etiam materia. Probatio, quia 12. Metaph. cap. 2. *Diuersa sunt principia, sicut alius tu, & ego, sic alia principia, tua, & mea.* Sunt tamen vnum vniuersaliter. 7.

Item, materia est pars quiditatis, quia homo non est tantùm anima: igitur necesse est inuenire indifferentiam in materia proportionalem indiffe *Materiale non indiuiduat.*

indifferentiæ quiditatis, igitur materia se non indiuiduat.

Item, si materia est essentialis ratio essendi *hac*, igitur habens eandem materiam,& formam eiusdem speciei, erit ibi *hac*. Si igitur ex aqua generetur ignis, & postea iterum aqua, per naturam redibit idem numero, quod est contra Aristotelem 2.de Generat. text. 15. vbi dicit, *non est idem numero, quia aliquid exhalatur de materia*.

Contrà, esto quòd Deus annihilaret istam formam,& iterum reduceret aliam,conseruando totam materiam, adhuc non esset productum idem numero.

Item, quamquam aliquid exhaletur de materia, tamen aliquid idem numero remanet de materia: igitur aliqua pars aquæ per naturam potest redire idem numero.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Thomæ & suorum, quæ est etiam Gosfredi, substantiam materialem indiuiduam per quantitatem in se, vel cum aliqua modificatione, refutatur vt videtur euidenter rationibus iam allatis, & alijs. De quo fusius Doctor in Oxon. 2.d.3.q.4.& 6.

8. D. Thom.p. 1.q 7. art.1. Opinio tamen vnius Doctoris est, quòd materia vt distincta sub parte quantitatis est principium indiuiduandi, quod sic declarat. Quæcumque conueniunt in specie, & differunt inter se, materialiter differunt; igitur cùm non possent Angeli distingui materialiter, non possunt esse *Prima ratio hac opinione.* plures in eadem specie. Maiorem declarat, quia non possunt esse plures albedines separatæ; sed est hæc albedo alia ab illa, quia in alio susceptiuo. Differentia igitur indiuiduorum in eadem specie est per materiam absolutè, quia quæ distinguuntur secundùm potentiam in materia absolutè differunt genere: igitur materia vt distincta sub distincta parte quantitatis, est principium indiuiduationis.

Secunda. Hoc arguit per rationem: Diuidi conuenit primò quantitati, vt patet, ratione quanti.5.Metaph. text. 28. igitur formaliter per quantitatem competit alicui diuidi in indiuidua, & eadem est ratio diuisibilitatis,& definiendi commune; igitur quantitas, vel materia quanta, est principium distinguendi.

Tertia. Item 7. Metaph. text. 28. *generans non generat aliud, nisi propter materiam*, non absolutè, igitur vt est sub quantitate.

Sed ista opinio videtur ponere præcisissimum distinctiuum ipsam quantitatem,& contra ipsam sunt rationes superius factæ.

Quãtitas nõ est de se indiuidua. Præterea, hoc quod est secundùm se indifferens ad sua indiuidua, non est ratio prima indiuiduandi alia: cùm igitur quantitas habeat quiditatem indifferentem ad sua indiuidua, igitur aliunde substantia materialis distinguitur.

9. Dicitur, quantitas distinguit vt in tali situ. Contrà, aut intelligitur de situ, quod est Prædicamentum, aut quod est passio Quantitatis: si primo modo, sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd posterius prædicatum est primum distinctiuum prioris. Secundum, quòd non possunt esse duo corpora in isto situ, quia tunc non essent duo numero. Consequens est falsum de corpore glorioso, & non glorioso. Si secundo modo, nihil facit positio ad distinctionem plusquam quantitas, secundùm se.

Prima ratio adducta non valet, quia si intelligitur quòd indiuidua differunt materialiter, hoc *Ad primam rationem pro hac opinione.* est conditione, quia est extra quiditatem, verum est,& talem conditionem potest habere hæc albedo,& hic Angelus; non autem materiam, quæ est susceptiua formæ substantialis. Et dùm dicit, non possunt esse duæ albedines separatim, nisi quia in illa, & illa quantitate; falsum est, quia non repugnat qualitati esse *hac*, vnde & aliud à quantitate: neque sunt duæ albedines in supposito hoc per aliquid alterius generis, sic enim esset circulus, substantia per quantitatem,& quantitas per substantiam. Vel si stetur in quantitate, tunc oportet ibi negare omnes demonstrationes, quas adducunt cõtra indiuiduationem per intrinseca.

Ad aliud, cùm dicitur, *diuidi in partes eiusdem rationis conuenit primò quantitati*. Dico quòd fal- *Ad secũdam. Quomodo quantitas est ratio diuidẽdi in partes.* sum est, sed diuidi in ea, quæ insunt, & cõstituunt totum, quales sunt partes integrales, & non subiectiuæ, primò conuenit quantitati, quia ipsę non insunt illi, cuius sunt partes integrales, vel subiectiuæ, quia, vt priùs dictum est, si aqua diuidatur, accidit quòd diuidatur totum vniuersale in partes subiectiuas, quia inquantùm totum integrale diuiditur in partes integrantes, quarum nulla est primum totum.

Et cùm dicitur, ratio diuisibilitatis est eadem 10. etiam distinguendi commune; falsum est, quia conceptus generis est ratio diuersitatis, & tamen differentiæ sunt rationes distinguendi.

Præterea: hæc ratio vel diuidendi, vel diuidentis inest ei, quod diuiditur; sed quantitas non inest communi, quia est passio singularis.

Ad aliud, dico quòd generans vnius speciei, & *Quare ad generationẽ requiritur alia materia.* genitum distinguerentur, si neutrum esset quantum; quia etsi substantia esset sine quantitate, non posset generare se, tamen materia alia requiritur ad hoc, quòd generans generet, quia non habet in eius virtute accidentia materiæ,& debet inducere formam in materiam aliam à sua materia, & non est alia materia, nisi sit alia quantitas, & alia qualitas; non tamen est quantitas,& qualitas prima ratio materialitatis.

Ad rationes principales primæ quæstionis, di- *Ad argum. quæst. 3.* co quòd Philosophus accipit *materiam* pro conditione contrahente quiditatem, quę non est pars quiditatis.

Ad primum principale secundæ quæstionis, 11. dico quòd Boëtius vult quòd accidentia faciunt *Accidentia faciunt differẽtiam numeralem, & quomodo.* diuersitatem numeralem, quia faciunt aliquam differentiam, & non possunt facere maiorem, quàm numeralem, quia album & nigrum non possunt facere maiorem differentiam, quàm numeralẽ in homine. Non tamen vult Boëtius quòd faciunt differentiam primam numeralem, quia priùs est substantia *hac*, quàm sit hoc accidens, cùm hæc substantia sit causa huius accidentis.

Ad Damascenum, patet per idem, quia vt vult in Sententiis suis *lib. 1. cap.*8. maxima differentia indiuiduorum est non esse in se inuicem; hæc autem est magis per substantiam quàm per accidentia. Similiter cùm dicitur quòd non possunt distingui numero, quæ non habent materiam quantam. Damascen. dicit, *Angeli sint æquales, vel non, Deus nouit*, & tamen ipsemet benè scit quòd non est ibi quantitas.

Per idem patet ad Porphyrium de septem accidentibus suis. Ad Auicennam, dico quòd ipse loquitur de quiditate præcisissimè accepta, & sic *equinitas est tantùm equinitas.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm ſubſtantia materialis per ſe ſit indiuidua?

D.Thomas 1.*part.quaſt.*40.*art.*2. & 1.*contra Gentes. c.*42. Henric.*quodl.*5.*quaſt.*8. & 15. Adam 1. *d.*33 .*q.* 8.*art.*1. Ocham 1.*d.*2.*quaſt.*4.*art.*6.& *quodl.*5.*quaſt.* 12. Gabr.*q.* 67.Sotus *in quaſt.*2.*vniuerſ.*& 7.*Metaph. quaſt.*31. Suarez *in Metaph.d.*52.Scotus *in Oxon.hîc d.* 3. *quaſt.* 1. & *quodl.* 2,& 7.*Metaph.quaſt.*17.

1. *Argumẽtum negatiuum.* QVÒD ſiç. Ariſtoteles arguit contra Platonem ponentem ideas, quòd ſubſtantia vniuſcuiuſque eſt ſibi propria, & non poteſt eſſe alterius, igitur ſubſtantia materialis eſt ex ſe *hac*: aliter enim poſſet eſſe non propria & alterius, quàm illius cuius eſt.

Contrà. Oppoſitum. Quod conuenit alicui ex ſua ratione, ſibi conuenit in quolibet, in quo ipſum eſt, igitur ſi ſubſtantia materialis ex ſe eſſet *hac*, in quocunque eſſet, in eodem eſſet illa hæcceitas.

SCHOLIVM I.

*Sententiam Goffredi, & aliorum, naturam eſſe de ſe indiuiduam, & tum per quantitates multiplicari iuxta duplicem ſenſum, quem habere poteſt, efficaciter, & clarè refutat Doctor, inferens ex ea grauiſſima abſurda Theologica, Metaphyſica, & Phyſica. de quo fuſiùs loco ſuprà citato, maximè quaſt.*6.

2. *Opinio Goffredi.* DIcitur ad quæſtionem, quòd ſubſtantia materialis ex ſua natura eſt *hac*, & tamen per quantitatem ſunt plures ſubſtantiæ in eadem ſpecie, quæ quantitas diſtinguit vnam ab alia, vt hunc lapidem ab illo. Primum patet, quia ſi ſubſtantia lapidis non eſſet *hac* ex ſua natura, ſpecies non diceret totam naturam indiuiduorum, quod eſt contra Boëtium. Iſtam Boëtius non ponit diuiſionem, niſi in ſpecies. Secundum patet, quòd per quantitatem eſt hæc alia ab iſta, quia ſubſtantia quantùm de ſe, eſt eadem. *Dupliciter intelligitur.* Dupliciter igitur poteſt intelligi, quòd hæc ſubſtantia ſit alia ab illa, quæ eſt ſub quantitate alia, quàm illa. Vel quòd iſta de ſe eſt eadem in hoc lapide & illo, ſicut intellectiua in manu & pede, & tunc ſi intellectiua eſſet receptiua quantitatis, eſſet alia in manu & pede, ſolùm quia ſub alia quantitate, & alia. Vel poteſt hæc poſitio habere alium intellectum, quòd ſubſtantia quæ eſt ſub quantitatem vna, diſtinguitur à ſubſtantia ſub alia quantitate, ita quòd receptiuum per ſe diſtinguitur à receptiuo, & non ſolæ quantitates, licèt tamen formaliter ſit illud à quantitate, cùm non poſſit formaliter eſſe à ſe.

3. *Impugnatur ſecũdùm primum intellectum.* Contra primum intellectum ſequuntur multa inconuenientia. Primò in Theologia, quòd vna ſubſtantia creata eadem in ſe, erit in multis ſuppoſitis eiuſdem ſpeciei, imò in omnibus, quod tamen ſequitur difficillimum, etiam in diuinis, ſcire qualiter eſt eadem ſubſtantia in tribus ſuppoſitis.

Secundò, ſequitur quòd tranſubſtantiato vno pane in corpus Chriſti, tranſuſtantiatur omnis panis, quia quantùm ad id, quod ſubſtantia eſt, non eſt hæc ſubſtantia panis alia ab iſta ſubſtantia, igitur quantùm ad idem, quod ſubſtantiæ eſt, deſinente iſto, deſinit omnis panis, & non niſi per tranſubſtantiationem: vel oportet concedere quòd id idem ſimul eſt, & non eſt.

Item, contra Metaphyſicalia eſt hæc poſitio magis, & rationalis quàm Platonis de ideis, quam ſibi imponit Ariſtoteles, quòd eſſet ponere vnam ſubſtantiam per ſe exiſtentem, & eſſe totam ſubſtantiam huius, & illius, & tunc nec eſſet proprium huic; nec etiam eſſe eius eſſet in iſto. *Maius abſurdum ponere naturã de ſe hãc, quàm ideam Platonis.* Sed illa opinio ponit quòd vna ſubſtantia ſub multis accidentibus erit tota ſubſtantia omnium indiuiduorum, & tunc erit hæc ſubſtantia huius, & in alio ab iſto, & tamen ſingularis. Sequitur etiam quòd eadem ſimul habebit plures dimenſiones quantitatiuas eiuſdem rationis, & hoc per naturam, quia hæc ſubſtantia numero eſt ſub illa quantitate, & eadem ſub alia.

Tertiò, ſequitur inconueniens in ſcientia naturali, quòd nulla erit generatio, nulla corruptio, quia idem quod præfuit, non generatur. Cùm igitur iſte panis totus præfuit, & alius totus panis ſequitur, igitur nihil iſtius generatur; pari ratione non corrumpitur iſte panis dum manet alius. 4. *Si natura eſt de ſe hæc, nõ eſt generatio, vel corruptio.*

Item, de anima intellectiua non poſſunt negare quin ſit forma hominis, & diuerſa diuerſorum hominum: igitur diuerſa eſt ſubſtantia huius hominis, & iſtius: ſed ſi aliqua ratio concluderet naturam ſpeciei eſſe hanc ex ſe, pari ratione concluderet hoc de anima intellectiua.

Item, quidquid eſt perfectibile ab anima intellectiua, ſiue ſit corpus, ſiue materia prima, ipſum erit ſicut anima, & non ſolùm per quantitatem.

Si poſitio habeat ſecundum intellectum, quòd ſub iſta quantitate eſt hoc receptiuum aliud ab iſto, non tamen niſi per illud receptum, adhuc falſa eſt, quia ſi naturæ per ſe conſideratæ, repugnet eſſe *hanc*, & hoc intrinſecè: igitur repugnat ſibi recipere quantitatem, quo poſſit eſſe *hac*, & hæc: & quia eſſentiæ diuinæ repugnat diuidi in hoc, & hoc, repugnat ſibi recipere, quo formaliter ſit diuiſa in hoc, & hoc. igitur ſi ſubſtantia de ſe ſit *hac*, & per conſequens repugnet ſibi eſſe hanc, & hanc: repugnabit ſibi recipere quantitatem, qua formaliter ſit hæc, & hæc. *Impugnatur opinio iuxta ſecũdum intellectum.*

SCHOLIVM II.

Secunda opinio, ſubſtantiam eſſe de ſe hanc, quia ſit talis per modum, vel ſignationem quantitatis indiſtinctam ab ipſa ſubſtantia; Reijcitur, quia ſi ille modus eſt ipſa ſubſtantia, contra hoc ſunt omnia abſurda allata: ſi aliquid aliud accidentale: occurrunt allata quaſtione pracedente. & hîc affert Doctor multa ſpecialia, quibus, vt videtur, conuincitur falſitas huius ſententia, quam nonnulli Thomiſta ſequi videntur.

SEcundus modus ponendi eſt iſte, quòd ſubſtantia lapidis eſt *hac* de ſe; quia non per aliquid aliud ab eſſentia. 5. *Secunda opinio Henric.* Nam quantitas de ſe poteſt indiuiduare, quia ipſa ſola ſeparata eſt diuiſibilis; igitur ipſa derelinquit modum in ſubſtantia, & ſignationem, qua ſubſtantia eſt *hac*. Et per iſtum modum, qui non eſt aliud à ſubſtantia, quæ ſignatur, & per nihil aliud poſitiuum eſt *hac*.

Contrà, impoſſibile eſt aliquid eſſe idem realiter priori naturaliter, & tamen dependere à poſteriori naturaliter: ſed ſubſtantia eſt prior quantitate naturaliter; & iſte motus eſt idem ſubſtantiæ realiter; igitur impoſſibile eſt quòd dependeat

Prius potest esse sine posteriori. deat à quantitate naturaliter. Maior patet, quia quod est idem realiter cum aliquo, non potest non esse alio manente, quando simplex est idem alteri: sed prius naturaliter potest esse sine posteriori natura; igitur prius naturaliter potest esse sine causato à posteriori, quia causatum à posteriori est in tertio signo.

Cõditio causa non potest esse à causato. Item, impossibile est conditionem necessariam causæ, vt causæ, esse à causato; quia sic causatum faceret aliquid ad *esse* causæ, vt causa; quia si necessaria sit sibi ista conditio, vt causa, non posset causari, nisi causatum poneret istam conditionem in causa: sed hæc conditio est necessaria substantiæ vt causa, quia substantia est hæc simplex, vt patet 2. *Phys. text.* 25. Et 5. *Metaph. text.* 12. non est effectus singularis, nisi à causa singulari naturaliter: igitur impossibile est hanc substantiam, aliquam conditionem necessariam à posteriori habere, quia est causatum à substantia.

6. Item, iste modus derelictus in substantia, aut est aliquid qualitercunque aliud ab eo, quod fuit in substantia in priori natura, vel non? Si sic, non erit illud quod præfuit de se *hoc*; quia tu ponis quòd substantia, quæ est prius natura quantitate, est de se *hac*; & per consequens non est per aliquid quodcunque aliud ab eo, quod præfuit, *hac*. Si nullo modo sit aliud ab eo, quod præfuit; igitur in illo priori natura habuit totum, vnde est hoc quod nunc habet, igitur nihil derelinquit quantitas, vnde substantia est *hac*.

Si quantitas relinquit modum in substantia, idem faciet qualitas. Item, pari ratione, qua quantitas derelinquit modum, quo substantia est quanta, qui non est aliud à substantia, esset ponendum quòd albedo non seipsa facit superficiem albam: sed derelinquit vnum modum in superficie, qui non est aliud à superficie, quo superficies immediatè est alba, & tunc per essentiam semper esset alba, quia non per extrinsecum.

Item, si iste modus ponit quòd (vt communiter ponitur) indiuiduatio est per quantitatem, hoc improbatum est priùs. Si ponit quòd est aliquo modo causa indiuiduationis, probatum est quòd non potest esse causa formalis, nec finalis, nec materialis: certum autem est quòd erit aliqua causa actiua: tamen negatur quantitatem principium actiuum esse.

SCHOLIVM III.

Tertia opinio, substantiam esse hanc à suis causis intrinsecis, & extrinsecis effectiuè, sed ex se formaliter est talis, & non est quærendum vnde indiuiduetur, refutatur sicut prima sententia, & quia sic repugnaret naturam diuidi in plura; quia hac ratione nequit diuina natura multiplicari. Occasione huius probat quinque rationibus dari vnitatem realem, minorem vnitate numerali, de qua loco citato agit à num. 1.

7. *Tertia opin. Opinio substantiam esse hanc effectiuè à suis causis, formaliter verò ex se.* Tertius modus ponendi quòd substantia materialis de se est *hac*, est iste; ab eisdem causis est hæc substantia, *hac*, & substantia. Quia sicut est substantia effectiuè, & finaliter à causis extrinsecis, & materialiter, & formaliter à causis intrinsecis, sic ab eisdem causis est hęc substantia, ita quòd non prius est natura, quàm sit hæc natura. Imò nulla videtur esse quæstio quærere per quid hæc substantia est *hac*; quia ita in *esse* extra animam est *hac* ex se, & singulare, sicut in *esse* in anima est vniuersalis. Illud probatur sic. *Esse* in anima est *esse* secundùm *quid*, *esse* extra animam, est *esse* simpliciter; ista duo diuidunt omne *esse*. Sicut igitur non est quærendum quo formaliter habet vniuersale *esse* in anima, nisi ex se, sed benè est quærere quo effectiuè, quia per intellectum considerantem, & causantem, & illud *esse* est *esse* diminutum; igitur sic non est quærere, quo natura sit *hac* extra animam in *esse* simpliciter formaliter, sed solùm quo effectiuè, & quo finaliter, intrinsecè verò à causis intrinsecis.

Contrà, non quæritur per quid hæc substantia sit *hac*, intelligendo quòd sic *hac*, & postea quæratur per quod superueniens sit *hac*: sed per quid natura specifica extra animam sit hæc indiuidua, & quòd sic non posset esse *hac* de se, probatur, quia illa natura extra animam, quæ in *esse* simpliciter est *hac*, ex se est talis, quòd sibi repugnat communicari pluribus: sed natura speciei extra animam est talis per te, igitur, &c. Maior probatur. Primò, exemplo, quia essentia diuina est ex se *hac*, ideò sibi repugnat diuidi, & communicari pluribus. Similiter de Intelligentiis secundùm Philosophos. Secundò per rationem, cui ex se conuenit vnum oppositorum, sibi ex se repugnat oppositum: esse ex se *hac*, & posse communicari pluribus, sunt opposita: igitur cui competit esse ex se *hac*, sibi repugnat posse communicari pluribus. *Quod est ex se hoc, repugnat communicari pluribus diuisibiliter.*

Confirmatur, quia si essentia extra animam secundùm se simpliciter determinat sibi ex se, quòd sit *hac*: igitur intellectus intelligens essentiam, vt vniuersalis, intelligit ipsam vt repugnat obiecto extra. Sicut enim essentia Dei est de se *hac*, & intelligens ipsam sub ratione vniuersalis, intelligit sub modo repugnante obiecto illius intellectus: sic si lapis extra animam in *esse* simpliciter est de se *hic*, intelligens lapidem, vt vniuersale, est intelligens ipsum sub opposito modo obiecti, sicut intelligens Socratem vt vniuersale. 8.

Item, si non potest intelligi inclusum esse nisi hoc, igitur neque includens. Si enim non potest intelligi rationale sub opposito rationalis; igitur nec homo, includens rationale: sed non potest intelligi hæcceitas, vt vniuersale; igitur nec natura speciei includens, cùm ipsa hæcceitas de se sit *hac*: igitur impossibile est intelligere naturam specificam, vt vniuersale. *Repugnat intelligere hæcceitatem, vt vniuersale.*

Item, natura lapidis extra animam in *esse* simpliciter habet minorem vnitatem realem, quàm habeat hic lapis; igitur extra animam est vnitas realis minor quàm numeralis, & illa est specifica. Assumptum probatur, quia prima mensura habet aliquam vnitatẽ realem. Quod habeat vnitatem patet 10. Metaph. text. 4. *Mensura in omni genere est vnum*, & quòd sit vnitas realis, probatur, quia in creatis ens reale non mensuratur ente rationis tantùm, igitur mensura erit realis, & vna non vnitate singularitatis, quia 3. Metaph. text. 2. *In singularibus eiusdem speciei, non est hoc perfectius illo*, quia non intelligit Aristoteles, quòd albedo intensissima non sit mensura in genere colorum, sic quòd vna intensior quantùm ad hoc mensurat albedines minùs intensas; sed capit albedinem pro omnibus suppositis quantùm ad mensuram, ac si omnia essent vnum. *Datur vnitas realis minor numerali.*

Secundò sic probatur idem assumptum: Vnitas realis est formæ, vt secundùm eam etiam est operatio, quia vt 7. Physic. text. 29. *secundùm genus non fiunt comparationes, sed secundùm speciem*; illud non potest esse propter vnitatem in conceptu 9.

solùm, sed propter vnitatem realem, quia si vnitas conceptus sufficeret ad comparationem, cùm genus habeat vnum conceptum, æqualiter fieret comparatio secundùm genus, & secundùm speciem. Quòd genus habeat vnum conceptum, probo: quia si tot sunt conceptus generis, quot sunt naturæ specierum; igitur nullus est conceptus generis dictus in *quid* de pluribus speciebus, sed prædicando conceptum animalis de asino est prædicare conceptum asini de asino, & sic idem de se: igitur conceptus generis est æquè vnus, sicut conceptus speciei, & non propriè comparatur idem sibi realiter; igitur oportet quòd forma, secundùm quam debet esse comparatio, habeat vnitatem realem minorem, quàm sit vnitas numeralis.

Vnitas realis fundat relationem æquiparantiæ.

Item, tertiò sic probatur idem: vnitas realis requiritur ad hoc, quòd aliquid sit fundamentum relationis realis æquiparantiæ, vt similitudinis; & non numeralis, igitur minor. Quòd non numeralis, patet, quia tunc non esset relatio realis. Neque sufficit vnitas conceptus, quia relatio realis non requirit vnitatem in fundamento, quæ est tantùm ratio: igitur inter vnitatem rationis, quæ est in conceptu, & realem numeralem, est realis minor.

10. *Obiectũ sensus non est vniuersale, sed natura vt coniuncta singularitati.*

Quartò ad idem, vnius actus sentiendi est obiectum per se vnum reale, & non requiritur necessariò vnitas rationis tantùm ad hoc, quòd sentiatur; quia sensus non sentit vniuersale; nec est illa vnitas realis numeralis, quia sensus non sentit obiectum suum, vt est hoc numero: sensus enim visus non sentit albedinem, vt est hæc numeralis, quia si sic, discerneret hanc albedinem à qualibet, quæ non est *hæc*. Non enim est visus, qui distinguit an sit idem radius Solis, vel statim alius, & alius, nec an sit idem, qui durat per totum diem lucente Sole. Similiter, si Deus faceret duo alba simillima simul esse in eodem situ, non distingueret visus hanc albedinem ab ista. Sensus igitur non per se sentit singulare, tamen sentit naturam extra animam primò, sed vt coniunctam singularitati necessariò, intellectus verò potest illam cognoscere non vt coniunctam singularitati.

Quintò sic; si omnis vnitas realis est numeralis, igitur diuersitas realis est tantùm numeralis; igitur non plus differunt quæcunque realia plusquam solo numero. Consequentia patet, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot & reliquum, *primo Topicorum, text. 9.* igitur si vnitas realis tantùm sit numeralis, nulla erit diuersitas realis, nisi numeralis.

SCHOLIVM IV.

Vera sententia, dari vnitatem realem minorem numerica, & naturam de se non esse vniuersalem, nec singularem, sed indifferentem, vt extra animam per differentias indiuiduantes singularizetur, vel in anima vniuersalizetur, & hîc habet expressissimè non dari vniuersale à parte rei. De quo latè in Oxon. 2. d. 3. quæst. 1. & 6. mirum est quomodo aliqui oppositum ei imponant, cùm tamen ex professo admittens vnitatem minorem numerica, impugnet illam positionem vniuersalis à parte rei. Per quid autem constituatur natura hæc *explicat sequentibus quæstionibus.*

11. *Decisio quæstionis.*

IDeò dico ad quæstionem concedendo conclusionem, quam probant illæ rationes, quòd est vnitas extra animam minor, quàm numeralis, vt specifica. Et ideò ipsa non est de se *hæc*, quia si sic, ei repugnaret esse ad plura, vt argutum est priùs. Modus ponendi est Auicennæ 5. Metaphys. cap. 1. *Equinitas est tantùm equinitas*, hoc est, ex se non habet hoc *esse* singulare, nec *esse* vniuersale; sed natura potest habere *esse* sub vniuersalitate, vt in anima, & potest habere maiorem vnitatem realem, quam specificam, ideò neutrum est ex se, quia non est vniuersale, quia essentia vt est in anima, vt considerata ab anima est obiectum, igitur de se non est vniuersale, quia non de se est intellecta, quia intentio consequens obiectum, vt cognitum, non includitur infra obiectum cognitum: igitur illa intellectio obiecti secundùm se, quod est prius natura ista intentione, est immediata ipsius *quod quid*, & sic propositiones sunt per se veræ primo modo, quia natura substantiæ materialis habet *esse* prius natura, quàm sit *esse* in anima, & quàm sit illa consideratio Logica, quæ est rei, vt sub intentione formaliter. Similiter natura posita in *esse* naturæ, quod est *esse* simpliciter extra animam, non includit singularitatem, sed procedit natura; quia si intelligeretur ex se *hæc*, non posset intelligi non *hæc*. Ideò est quærere per quid est *hæc* formaliter, quæ est vnitas maior, quàm sit vnitas realis specifica; sicut est quærere de natura in intellectu, vt est sub modo vniuersalitatis per quid formaliter est vniuersalis, non de natura vt intellecta, hoc est in *esse* secundùm *quid*, sed de natura media.

Natura de se non est vniuersalis, nec singularis, sed indifferens.

Natura est prior vniuersalitate, & singularitate.

12. *Obiectio prima.*

Contra illud arguitur. Ex his sequitur quòd vniuersale est actu in re non solùm in anima, quia ponitur vnitas realis minor numerali, & ista est vnitas vniuersalis, & non in anima, vt conceditur. Hoc videtur contra Commentatorem 1. de Anima, com. 8. *Intellectus est, qui facit vniuersalitatem in rebus.*

Secunda.

Item Damascenus lib. 1. Orthod. fid. cap. 8. ponit differentiam inter vnitatem naturæ in Deo & in creaturis: *In Deo est vnitas naturæ realis in diuersis suppositis, In creaturis est tantùm vnum ratione, & non in re in diuersis suppositis.*

Resoluitur prima. Vniuersale actu non est, nisi in intellectu.

Ad primum horum dico, quòd vniuersale in actu non est nisi in intellectu, quia non est actu vniuersale, nisi sit vnum in multis, & de multis, ita quòd de multis est aptitudo proxima vniuersalis in actu; quia non potest haberi in actu vniuersale, quo ipsum est dicibile de alio sic, *hoc est hoc*; nisi per intellectum. Tamen ista vnitas realis media inter numeralem, & rationis, non est differentia vniuersalitatis, quia hoc est actu dicibile de multis, sed solùm est indifferentia, secundùm quam non repugnat sibi esse hoc, & hoc simul. Tamen non potest secundùm istam realem vnitatem minorem esse simul hoc, & hoc, nisi in conceptu in intellectu, quod non est ex parte sui, quia hæc equinitas est natura, quæ non habet vnde repugnat sibi esse in hoc, & esse in isto, sed determinatur per singularitatem aduenientem. Vnde non potest simul esse in hoc, & in isto, ideò ista communitas non est vniuersalis completè.

Natura secũdùm se non repugnat esse in multis.

Exemplum ad hoc, sicut materiæ non repugnat quin esset sub alia forma, quantùm est ex parte sui, & simul sub diuersis, si formæ essent compossibiles, quia non repugnat sibi esse ex se sub quacunque forma, tamen nunc non est simul sub diuersis propter aliud determinans, nec vt determinata

minata per hanc formam potest esse sub alia. Ideò indifferentia materiæ non est indifferentia vniuersalis completi, vt actu dicibilis simul de multis. Sic nec omnis vnitas realis minor vnitate numerali est vniuersalis, sed est vnitas naturæ præsuppositæ operationi intellectus, & ideò intellectus mouetur magis ad abstrahendum vnum conceptum specificum à Socrate & Platone, quàm à Socrate, & lapide, & ideò intellectus causat vniuersalitatem, tamen illi naturæ habenti minorem vnitatem non repugnat ex se esse in multis, sicut repugnat singularitati aduenienti.

Indifferentia materiæ quomodo in vniuersali.

Aliud exemplum, forma est principium formale operandi, & producendi simile, & aliud principium non est hoc, quia hæcceitas generantis, & geniti sunt primò diuersa, non illud, in quo sunt similia, sed calor est principium operandi, in quo ignis generans assimilatur genito.

Solutio secūdæ obiectionis.

Ad Damascenum dico, quòd non sic est vnum re in creaturis, & in Socrate, & Platone, sicut essentia diuina in diuersis suppositis, quia in creaturis non est eadem numero essentia in tribus.

Dicunt, in quo est ista vnitas realis minor numerali? Non in vno tantùm, quia quod est in vno numero, est vnum numero. Nec in vno in comparatione ad aliud; quia tunc non esset natura absoluta, igitur in duobus simul.

Nota contra imponentes Doctori quòd posuerit vniuersale à parte rei. Quomodo vnitas naturæ est hæc. Vide suprà hîc q.1 n.22.

Dico, quòd ista vnitas est naturæ, vt est in vno supposito, non vt in ordine ad aliud, neque in duobus simul.

Et cùm dicitur, quidquid est in hoc numero, est vnum numero, verum est prædicatione denominatiua, vel essentiali. Sic hæc vnitas minor de se est *hæc* numero, non essentialiter, sed tantùm denominatiuè; sed hæcceitas est numero hæc essentialiter. Sicut aliter dicitur corpus animatum, quod est altera pars compositi, & aliter homo dicitur animatus: corpus enim tantùm denominatiuè, sed homo essentialiter. Et sic dupliciter dicitur illa vnitas minor, vna, quia essentialiter est vna vnitate minori numerali, & tamen denominatiuè est vna numero, quia in hoc vno numero.

14. *Ad argum. principale.*

Ad primum principale, dico quòd ratio Philosophi est contra ideas Platonis, quia substantia prima est de se hæc. Ideò idea non est prima substantia. Sed loquendo de natura extra animam, ipsa est propria illi, cuius est, sed non de se, sed per aliquid posterius se contrahens ipsum, vt per hæcceitatem. Ideò satis est ratio Philosophi contra Platonem, quia idea per nihil contrahens est propria.

Ad rationes opin.1.

Ad primum pro positione alia, cùm dicit, *species dicit totam naturam indiuiduorum*, verum est totam quiditatem, & totum *esse* quiditatiuum, quia illud additum non pertinet ad quiditatem.

Ad rationes opin.2.

Ad aliud dico, quòd loquendo de diuisione formali propriè, sic non diuiditur species in indiuidua, sed genus in species: loquendo tamen de diuisione formarum, benè potest species diuidi in indiuidua. Vnde ibi est differentia formarum, sed non formalis.

15.

Ad rationes secundæ positionis cùm dicitur, *quantitas est de se hæc*, falsum est, quia quantitas nullius est de se *hæc*. Et cùm dicitur, *ipsa separata est plurificabilis ex se, quia ex se potest diuidi*, ex hoc sequitur oppositum: quia quod ex se est plurificabile, non est principium diuidendi, quia quod est ratio diuidentis, vel plurificabile, vel confusè accipitur, nunquam est principium diuidendi partem à parte; neque derelinquit quantitas talem modum in substantia, qui non sit aliud à substantia, sicut dictum est priùs *. ** Supr.n.5.*

Ad rationes opin.3.

Ad rationes tertiæ positionis, cùm dicitur, si in vno *esse* est determinatum ad vniuersale, vt secundùm *esse* diminutum, quod habet in intellectu; igitur secundùm *esse* extrà, quod est *esse* simpliciter, est determinatum ad esse *hæc*. Dico quòd non sequitur, quia *esse* extra quod est naturæ, simpliciter est indifferens de se ad *esse* diminutum, quod habet in intellectu: & ad esse *hoc*, quod habet per singularitatem. Ideò si in intellectu possit habere *esse* diminutum, sicut in *esse* extra intellectum potest habere *esse* simpliciter duplex quantùm est de se, tunc esset simile hinc inde, & tunc sicut quærendum esset quo vnitas realis minor habet vnitatem maiorem formaliter, sic quærendum esset in *esse* diminuto, quo formaliter haberet aliud magis diminutum. Sicut igitur in *esse* diminuto non oportet quærere, quo habet *esse* proprium naturæ extra animam, nisi agens, sed vlteriùs oportet quærere per quid illud vnum reale habet maiorem vnitatem realem, & sic quo natura secundùm se habet *esse* diminutum in intellectu formaliter.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm substantia materialis per aliquid positiuum sit hæc?

Doctores citati *quæst.præced.* Scotus *in Oxon.2.dist.3. quæst.2.& 6.* Henric. *quodl.quæst.* 8. & 15.

1. *Argumētum negatiuum.*

QVòd non. *Vnum* dicit indiuisionem, indiuisio negationem, igitur per nihil positiuum indiuiduatur.

Contrà.

Oppositum. Prima substantia per se operatur inquantùm distinguitur à secunda non per solam negationem; igitur per positiuum.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, substantiam materialem indiuiduari duplici negatione diuisibilitatis in plura, & identitatis ad alia, refutatur optimè, quia negatio nulli conuenit, nisi ratione alicuius positiui. De quo latè Doctor in 1.dist.28.quæst.2.

2. *Henric. opinio.*

DIcitur ad quæstionem, quòd non, sed per duplicem negationem, quia natura est de se diuiduum. (Hoc vocabulo vtitur Richardus *primo de Trinit.*) Hanc potentiam tollit indiuiduum: igitur de se non est *hæc*: sed per extrinsecum formæ diuiduæ.

Præterea, hæc natura de se tantùm est in potentia *hæc*, & nihil ducit se de potentia ad actum, sicut per aliquid extrinsecum in immaterialibus non potest esse materia, vel quantitas, sed est substantia immaterialis *hæc* ab agente inquantùm est terminus actionis: in materialibus illud extrinsecum formæ est duplex negatio. Non enim est absolutum, quia de isto quærendum esset, quo esset hæc? Si seipso, pari ratione standum in primo. Si extrinseco, quærendum de isto, & sic in infinitum. Neque illud extrinsecum est respectiuum, quia omne respectiuum fundatur in

in absoluto, vt producto, igitur hæc prima negatio est non posse diuidi in plura sub se. Secunda respicit alia iuxta se, quia est negatio identitatis eius ad aliud, & istæ negationes sunt extra intentionem formæ, & assimilantur respectibus indiuidui istæ negationes.

3. *Nihil repugnat alicui sola negatione.* Contra illud, ista duplex negatio non assignat causam intrinsecam; quare repugnat huic diuidi, & illi non? nam per diuidi non soluitur quæstio, quia solùm assignatur extrinsecum. Si assignet causam proximam. Probo, quòd illa non est sola negatio; quia non repugnat sibi intrinsecè diuidi sola negatione: nihil enim repugnat enti per solam negationem, hic lapis est ens: igitur non repugnat sibi diuidi in plura sola negatione. Maior patet, quia aut in isto ente, vt lapide, vel Angelo, est aliquid positiuum, quod determinat sibi necessariò istam negationem, aut non? Si non, igitur non necessariò sibi inest ista negatio: igitur eius oppositum sibi potest inesse quantùm est de se, si est aliquid positiuum, quod determinat sibi negationem, igitur ratione illius positiui repugnat sibi oppositum illius negationis, scilicet *diuidi*, vnde ille lapis, etsi esset sine quantitate, si habeat tale positiuum intrinsecum, determinat sibi non diuidi, & sic repugnat sibi oppositum; si non, non repugnat.

Nihil constituitur in esse perfectiori per negationem. Item, negatione non constituitur aliquid formaliter in *esse* perfectiori, quàm *esse*, quòd præcessit: igitur substantia prima si constituitur in *esse* formaliter negatione, non constituitur in *esse* perfectiori substantiæ secundæ: quod est contra Aristotelem in Prædicamentis.

Item, de per se singulari per se prædicatur suum commune; sed nihil positiuum prædicatur per se de composito ex natura cum negatione, quia illud non habet vnum conceptum; igitur nullum positiuum de isto per se prædicatur.

SCHOLIVM.

Vera sententia, substantiam materialem fieri hanc *per aliquid positiuum: quia imperfectio diuisionis in plura non repugnat nisi ratione perfectionis: & per id quo repugnat diuidi, est in se vnum.*

4. *Decisio quæstionis. Nulla imperfectio repugnat nisi ratione perfectionis.* DIco igitur ad quæstionem, quòd per aliquid positiuum est substantia materialis *hæc*, quia nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter perfectionem sibi inhærentem; sed diuidi in partes subiectiuas est imperfectionis: igitur non repugnat substantiæ materiali, nisi propter perfectionem sibi inhærentem. Minor patet, quia Deo repugnat quæcunque diuisio, siue in partes subiectiuas, siue alias: hoc non esset, nisi imperfectionem portaret.

Item, per eandem rationem, per quam repugnat alicui diuidi in aliqua, per eandem rationem habet vnitatem suam positiuam repugnantem illi diuisioni: sicut patet de differentia specifica, quia speciei repugnat diuidi in species ratione differentiæ specificæ, & per differentiam specificam habet species suam vnitatem positiuam, & quòd non diuiditur in plures species. Si igitur vnitatis realis minoris, quàm sit numeralis, est aliqua ratio positiua, per quam habet suam vnitatem, & per eandem repugnat sibi diuisio opposita illi vnitati, igitur in vnitate reali vltima, quæ est maior, per idem habebit propriam vnitatem, & naturam.

Ad primam rationem principalem, dico quòd dubium est, si *vnum* dicit negationem: tamen esto quòd sic, cuiuslibet negationis, quæ est tantùm de facto, non oportet ponere causam, nisi negatiuam; tamen negationis, quæ negat possibilitatem, vel aptitudinem, oportet ponere positiuam causam, quia quando oppositum negationis repugnat alicui enti, oportet ponere causam positiuam, quare sibi repugnat. Si enim superficies non esset colorata, non oportet ponere causam positiuam, sed tantùm quia agens non inducit, quia sibi non repugnat recipere colorem, si tamen sibi repugnaret, oporteret ponere causam positiuam; nunc autem vnum numero in hoc indiuiduo, non solùm dicit negationem, quia agens non agit, sed dicit negationem possibilitatis, quia sibi repugnat diuidi in plura indiuidua ex parte sui intrinsecè; igitur, &c. 5. *Ad argum. principale. Dubium an vnitas sit negatio.*

QVÆSTIO VII.

Vtrùm substantia materialis sit indiuidua per esse *actualis existentiæ?*

Henric. *quodl.* 2. *q.* 8. Fonseca 5. *Metaph. quæst.* 2. *sect.* 2. Soncin. 7. *Metaph. quæst.* 32. Suarez *in Metaph. disp.* 5. Scotus *in Oxon. hic dist.* 2. *quæst.* 3.

QVòd sic. Quod conuenit omni, & soli, est sufficiens distinctiuum eius ab aliis, sed *esse* actualis existentiæ conuenit omni indiuiduo, & soli: igitur, &c. 1.

Oppositum: *Hic homo* est indiuiduum in genere Substantiæ, & non includit existentiam actualem, quia solus Deus includit intrinsecè existentiam actualem.

SCHOLIVM.

Reijcit sententiam tenentem per existentiam substantiam materialem indiuiduari. Primò, quia existentia non est de se hæc. Secundò, supponit distinctionem, & coordinationem Prædicamenti Substantiæ. Tertiò, est eiusdem rationis in omnibus substantijs.

DIcitur ad quæstionem quòd sic, vltimatè, & completiuè, quia *actus separat, & distinguit.* 7. Metaph. text. 49. actualis existentia est completè, & vltimatè distinctiuum vnius indiuidui ab alio. 2.

Contrà, quod non est ex se distinctum, non est vltimatum distinctiuum; sed natura actualis non est ex se distincta, quia non est distinctio existentiarum naturarum, vel rerum, quarum sunt existentiæ, quia si sic, oporteret ponere coordinationem existentiarum à coordinatione naturarum.

Item, quod præsupponit totam coordinationem non est distinctiuum alicuius in ista coordinatione; sed *esse* existentiæ actualis præsupponit totam coordinationem quiditatum; si non solùm esset scientia quiditatis in existentia actuali, & quia tunc aliquando esset scientia, & aliquando non de eadem re.

Item, existentia est eiusdem rationis in natura eiusdem rationis; igitur non distinguit indiuidua in eadem natura.

Ideò dico ad quæstionem, quòd non, quia quælibet coordinatio habet intrinsecè supremum, & infimum, *Resolutio Doctoris.*

infimum, quod non includit aliquid alterius generis; sed conceptus existentiæ actualis non est idem conceptui essentiæ: igitur substantia materialis non indiuiduatur per *esse* actualis existentiæ.

3. *Ad argum.* Ad rationem principalem, dico quòd prius natura est substantia materialis *hac*, quàm sit existentia actualis, ideò licèt conueniat omni, & soli: non tamen est primum distinguens; sed tamen secundùm hanc speciem aliquo modo posset indiuiduare substantiam, licèt non primò, quod tamen non videtur verum. Ideò dico quòd minor est falsa. Habet *esse* existentiæ, quæ est in indiuiduo, & est denominatiuè *hac* vna numero.

Ad rationes opinionis, concedo, quilibet actus vltimus distinguit vltimata distinctione, secundùm quod est actus vltimus, non tamen oportet quòd quælibet talis distinctio sit indiuidualis, quia relatio posset esse sic vltimum distinguens; tamen relatio non distinguit illud, in quo est intrinsecè, sic nec existentia hoc indiuiduum substantæ, quia existentia actualis non est de illa coordinatione quantùm ad conceptum, siue res cuius est, sit alterius coordinationis, siue non, dicat rem aliam, tamen formaliter est aliud.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm substantia materialis per aliud positiuum pertinens ad genus substantiæ sit indiuidua?

Ægid. *quodl.* 2. *q.* 7. Goffr. *quodl.* 6. *q.* 16. Doctores citati *quæst. præced.* & alij apud Suar. *Meth. disp.* 5. *sectione* 6. Scot. *in Oxon. hic* 2. *dist.* 3. *quæst.* 6.

1. *Argument. primum.* QVÒD non: Quia si sic, illud cum quiditate faceret compositionem in indiuiduo, sicut actus, & potentia: hoc autem est falsum: tum, quia in Angelis non est talis compositio: tum, quia illud positiuum vel esset materia, vel forma, vel compositum; & tunc indiuiduum vel haberet duas materias intrinsecè, vel duas formas, vel duas substantias compositas, quia quiditatem speciei, & illud positiuum additum.

Secundum. Item, si sit singulare, est per se vnum: igitur per se intelligibile: quod videtur contra Aristotelem, 2. *de Anima, text.* 60. & 3. *de Anima text.* 27. 7. *Metaphysic. text.* 37. 1. *Physicorum, text.* 55.

Tertium. Item, si sic, posset esse demonstratio de indiuiduis: quia quod per se est intelligibile, de eo potest passio per se sciri: sed hoc est contra Philosophum, 7. Metaph. cap. de partibus definitionis. *Definitio est solius quiditatis*, quæ tantùm est species, istud indiuiduum non includit solùm quiditatem.

Quartum. Item, ab isto positiuo superaddito posset accipi differentia, à quiditate genus, & tunc posset indiuiduum propriè definiri.

Contrà. Oppositum. Omne per se inferius includit aliquid contrahens superius, quod est eiusdem generis: igitur indiuiduum per se includit quiditatem, & aliquid eiusdem generis positiuum, vel contrahens quiditatem.

SCHOLIVM I.

Resolutio, rationem indiuidualem esse quid positiuum. Probat tribus rationibus: explicat tres comparationes differentiæ specificæ ad superius, ad inferius, & ad id, quod iuxta est; & quomodo conueniat, & differat cum differentia indiuiduali: de quo fusius q. 6. citata in initio quæstionis.

AD quæstionem respondeo affirmatiuè. Patet quòd in entibus extra animam est aliquid hoc singulare determinatum, quod non potest diuidi in plura sub se; illud non potest esse solùm à causa extrinseca, quia nihil extrinsecum est causa huius *impossibile diuidi*, nisi quia causat aliquid intrà, cui repugnat diuidi; igitur oportet ponere in indiuiduo aliquid positiuum, quod non est sola quiditas, quia sibi non repugnat diuidi. 2. *Ratio indiuiduationis est aliquid positiuum. Probatur primò.*

Præterea, hoc singulare est aliquid in se, & ad se; igitur hoc erit per intrinsecum, non autem per negationem. Probatum est priùs *. Et addo quòd ipsa negatio est eiusdem rationis in multis; igitur est quærendum per quid est hoc *non diuidi*; quia non diuidi in plura, est eiusdem rationis in quolibet indiuiduo. Ita dico quod istud intrinsecum non potest esse ens rationis; quia huiusmodi res necessariò requiritur ad existentiam rei extra animam: nec potest esse illud natura, nec pars naturæ, nec etiam accidens. Probatum est priùs *. Igitur aliquid intrinsecum indiuiduo; sed extrinsecum naturæ, & per se determinans naturam ad hoc indiuiduum. *Secundò.* ** Supra q. 6 num. 3.* ** Vbi suprà num. 1.*

Item, propria passio entis est vnitas; igitur perfectissima vnitas perfectioris entis: igitur cùm vnitas numeralis sit maior, & perfectior vnitate reali specifica, oportet aliquid esse positiuum in indiuiduo, per quod est sic vnum, quod sit eiusdem generis, & determinans quiditatem. *Tertiò. Perfectioris entis perfectior est vnitas.*

Item, omnia differentia reducuntur ad primò diuersa; aliter enim esset processus in infinitum, quia differentia, in aliquo conueniunt, in aliquo differunt, 7. *Metaph. text.* 9. Aut igitur illa, quibus differunt, sunt primò diuersa, & habetur propositum: aut sunt differentia, & tunc quærendum est de illis, quibus differunt? Cùm igitur singularia sunt differentia, ipsa reducuntur ad prima diuersa: illa non sunt nihila, non accidentia, non natura: igitur aliqua entitas determinatiua naturæ, vt proprietates indiuiduales. 3. *Omnia differentia reducuntur ad primò diuersa. Vide Scot. 1. d. 3. q. 3.*

Modus ponendi est ille: quando duo se habent ad inuicem per analogiam, per magis notum debet manifestari minùs notum: nunc autem proprietas indiuidui est minùs nota nobis, quàm forma specifica, quia forma specifica est principium formale operandi, & non illa proprietas indiuidui, quia nullius actionis realis est ista proprietas indiuidui principium operandi, sed tantùm forma specifica in indiuiduo, quæ Logicè loquendo dicitur differentia specifica, realiter verò dicitur forma specifica, (pro eodē habeo ad præsens ista) forma potest comparari ad superius, & ad inferius: comparata ad superius non semper oportet quod sit alia à re in genere, quia tunc simplex (vt posuerunt Philosophi Angelum) non esset definibile; nec etiam formæ accidentales, quia non necesse est ibi esse comparationem realem, ita quòd res, à qua recipitur differentia, sit aliud re ab isto, à quo accipitur genus; tamen semper est non idem formaliter, quia aliter idem bis diceretur in definitione, & tunc sufficeret definire per solum genus, vel solam differentiam; igitur non necesse est rem, à qua accipitur differentia specifica, esse aliud re ab illo, à quo est genus acceptum. Semper *Ratio indiuidui ignotior ratione specifica.* *Id à quo accipitur genus an aliud ab eo, à quo accipitur differentia.*

tamen est non idem formaliter; sed ista proprietas indiuidui nunquam est res alia à forma specifica, tamen semper est non idem formaliter, licèt aliquid possit continere vnitiuè vtrunque.

4. Dissimile tamen est in hoc, quòd formalitas specifica semper est simpliciter perfectius gradu, vel formalitate generis. Sed non oportet proprietatem indiuidui esse simpliciter perfectiorem formalitate specifica. Secunda dissimilitudo, formalitas specifica contrahit ad *esse* quiditatiuum simpliciter perfectum; sed formalitas indiuidui contrahit quiditatem ad aliquid extra quiditatem, quia omnino alterius rationis. De quiditate patet dupliciter. Primò sic: omnis quiditas materialis diuisibilis est quantùm est de se, ita quòd sibi non repugnat diuidi: ista proprietas indiuidui est aliquid, cui repugnat diuidi; igitur est alterius rationis. Secundò sic; actus & potentia propria sunt primò diuersa, quia si aliquid esset eiusdem rationis in alterutro, vt si in actu, quantùm ad illud, non primò actuaret, sed reciperet actum: si in potentia, quantùm ad illud, non reciperet, sed actuaret, igitur proprius actus, & propria potentia sunt primò diuersa: sed illa proprietas indiuidui respectu quiditatis habet rationem actus; igitur est extra totam rationem illius quiditatis, vel extra totum. Differentia verò specifica non determinat genus extra totum genus quiditatis, sed determinat ipsum à quiditate imperfecta ad perfectam: & ideò differentia specifica est extra totum genus quiditatis imperfectæ. Patet igitur quomodo illa conueniunt, & differunt.

Dupliciter differt differentia indiuidualis à specifica.

Actus & potentia, primò diuersa.

5. Contra illud: *ens*, & *quid* conuertuntur secundùm Auicennam 1. Metaph. Quia *res*, *ens*, *quid*, conuertuntur: igitur si illa proprietas indiuidualis est extra totum genus quiditatis, igitur est extra totum genus entis.

Dico secundùm Philosophum 5. Metaph. quòd simul totum est extra *quod quid*, non tamen extra genus entis. Quomodo igitur conuertuntur *ens*, & *quid*; dico quòd *ens* est æquiuocum ad duos modos entis, ad quiditatem, & habens quiditatem. Vnde non solùm est differentia inter quiditatem, & habens quiditatem in concreto, & abstracto, sed quantùm ad vniuersale, & singulare, quia dicitur humanitas, & hæc humanitas: homo, & hic homo. Et sic existens incommunicabiliter est habens quiditatem, & non est propriè *quid*, sed *quis*, & extenditur *ens*, ita quòd dicitur non solum de *quid* propriè, sed de eo qui est *quis*. Illud vult Richard. 4. *de Trinit*. 7. Quando aliquis est longè à nobis, quærimus *quid* sit, & non *quis*? cùm verò appropinquauerit, & discernimus quòd est homo, non *quid* quærimus, sed *quis*. Idem vult Auicenna, viso animali à remotis, priùs notum est, quòd est corpus quàm animal: priùs animal quàm homo, vel hic homo. *Ens* igitur, & *quid* conuertuntur, non *quid* propriè, sed vt extenditur ad *quis*, vel *quid*, vel *quale*, &c.

6. Secunda comparatio est dicere specificè ad inferius, & similitudo est quantùm ad hoc, quòd sicut species eodem, quo est species formaliter, & quo habet vnitatem specificam, repugnat sibi posse diuidi in plura eiusdem speciei, loquendo de specie atoma: sic indiuiduo eadem proprietate indiuiduali, qua est formaliter hæc, repugnat sibi omnis diuisio in inferiora. Tertia comparatio est formæ specificæ ad ea quæ sunt iuxta se, & tunc similitudo est quantùm ad hoc, quòd sicut species distant, & illa, quibus differunt, sunt primò diuersa, nihil commune habentes: sic duo indiuidua quantùm ad ista, quibus distinguuntur primò, in nullo eiusdem rationis conueniunt.

Per hoc patet ad vnam instantiam talem, Socrates, & Plato differunt istis proprietatibus, aut illæ proprietates in aliqua conueniunt, vel in nullo; si in nullo, igitur primò distinguuntur; igitur Socrates & Plato cùm includant istas proprietates. Si istæ proprietates in aliquo conueniunt, quærendum est de illis, quibus distinguuntur? Aut in aliquo conueniunt, vel in nullo? Et sic, vel erit processus in infinitum: vel stabitur, quòd Socrates, & Plato in nullo conueniunt. 7.

Dico quòd primò distinguentia in nullo conueniunt; non propter hoc sequitur quòd includentia in nullo conueniunt, quia ipsa includunt primò distinguentia, & plus. Vnde magis diuersa possunt dupliciter intelligi: vel quia plus repugnantia, vel quia in nullo conuenientia. Primo modo non sunt inclusa magis diuersa, quàm includentia, quia non plus repugnantia. Secundo modo sunt magis diuersa, quia etsi non minùs repugnent, tamen non tantùm sunt diuersa: sicut igitur esset dicendum de differentia specifica hominis, & asini, sic quantùm ad hoc, de proprietate indiuiduali. Nec propter hoc sequitur quòd indiuidua sunt primò diuersa, sicut nec duæ species.

SCHOLIVM II.

Tandem vult indiuidualitatem desumi à qualibet entitate, partiali, & totali, estque vltima realitas rei, à qua desumitur. Patet ex quæstionibus præcedentibus, quia non est ipsa natura secundùm se, ex quæst. 5. neque duplex negatio, ex quæst. 6. neque existentia, ex quæst. 7. neque quantitas, ex quæst. 4. neque materia, ex quæst. 3. ergo vltima realitas cuiuslibet entitatis, siue sit pars, siue totum facit eum hanc.

DIcunt, quid est in re, à quo accipitur proprietas indiuisibilis; vel materia, vel forma, vel compositum, cùm non sint plures res? Dico quòd sicut compositum in genere habet in se partes, materiam, & formam, & materia potest concipi sub ratione vniuersalis, similiter forma, & compositum; & similiter in aliis generibus, & in negationibus, & priuationibus, quidquid potest concipi vt vniuersale, illud non est de se *hoc*, cùm potest sic concipi absque modo concipiendi opposito obiecti. Et cùm non potest ita concipi est de se *hæc*. Ideò in materia est natura & hæc proprietas, & similiter in forma: similiter & in composito. Et formalitas naturæ non est formalitas, quæ est incommunicabilis, nisi denominatiuè: tamen in composito est formalitas, quæ est communicabilis: igitur sex sunt entitates in composito per identitatem vnitiuè. 8.

Proprietas indiuisibilis vnde sumatur.

In materia est natura & hæcceitas.

Dices: Deus posset conseruare prius sine posteriori, igitur posset conseruare naturam in existentia sine proprietate indiuisibili. Per quid igitur intrinsecum positiuè esset hæc natura alia à natura, quæ est nunc sub alia proprietate indiuisibili: quia oportet positiuum dare intrinsecum distinguens?

Dico quòd priùs natura alio est duplex; vnum quod non est res alia, sed formalitas alia, idem tamen identicè. Aliud est prius natura, quod vtroque modo est aliud à posteriori. Primo modo clau

Prius natura duplex.

claudit incompossibilia, conseruare prius sine posteriori; quia contradictio est eandem rem simul manere, & non manere; & tamen illud prius non est de se posterius. Sicut anima sensitiua tua est prius natura, quàm sit formalitas intellectiua, & tamen contradictio est tuam sensitiuam manere sine intellectiua. Similiter forma specifica albedinis non est res alia à natura coloris, & tamen impossibile est, & impossibile, non obstante quòd res, à qua accipitur genus coloris, quæ est in albedine, sit alia formalitas, conseruetur, & non forma specifica albedinis. Nunc autem proprietas indiuisibilis quamquam sit posterius natura quiditate, nunquam tamen est res alia: sed est idem identitate cum forma specifica: quamuis alia formalitas.

Quiditas non potest esse sine indiuidualitate.

9. *Ad primum principale. An indiuiduum sit propriè compositum.*

Ad primum principale dico, quòd non sequitur, quodlibet indiuiduum esse compositum propriè, quia compositio non est propriè nisi ex actu, & potentia propriè acceptis: & quòd ista proprietas indiuidualis est eadem essentia identitate; ideò ex talibus nunquam propriè fit compositio. Sed si esset res alia, propriè esset actus quiditatis. Sicut in diuinis sapientia si esset res alia, esset passio rei; nunc autem identitas tollit omnem compositionem propriè. Si tamen velimus extendere *compositionem* ad omne illud, quod habet sic naturam, quæ non est ex se *hæc*, & talem proprietatem, concedo quòd in indiuiduis est talis compositio, & tamen talis non est in diuinis, quia quodlibet ibi est de se *hæc*: nec etiam est ibi essentia prius natura proprietate quasi complente rationem indiuidui, & determinante essentiam. Et cùm quæritur, an illa proprietas accipitur à materia, vel à forma, vel composito; dictum est modò quòd in quolibet istorum est natura, & talis proprietas vltra materiam, & formam contrahens naturam, quæ est entitas positiua.

10. *Ad secundum. Singulare est per se intelligibile.*

Ad aliud, concedo quòd singulare est per se intelligibile, imò maximè intelligibile, quia nunquam beatificabitur intellectus nisi in intellectione singularis, puta essentiæ diuinæ, vt *hæc*. Non tamen sequitur ex hoc, quòd sit maximè intelligibile cuicumque intellectui: quia ex debilitate intellectus nostri potest esse defectus. Et cùm allegatur Philosophus, dico quòd non est eius intentio quòd singulare non sit intelligibile. Sed intellectus noster non intelligit nisi per sensum, & dictum est *, quòd per sensum non cognosciturhoc singulare vt *hoc*, sed solùm vt natura, & sic potest intellectus noster intelligere singulare. Vnde Philosophus vult quòd intellectus noster potest in duo, sensus autem tantùm in vnum, quia non potest in vniuersale, vt vniuersale, & intellectus potest in singulare, sicut sensus.

Sensus quomodo cognoscit singulare.
* *In 2. d.3. q.3.n.12.*

Ad tertium. Singulare quare non scibile, sicut intelligibile.

Ad aliud, dico quòd non sequitur, singulare vt *hoc*, est per se intelligibile, igitur est per se scibile; quia indiuiduum vt *hoc*, non habet causam intrinsecam alterius passionis, quàm sit passio speciei, & potest tamen intelligi. Ideò ex parte causæ est intrinsecè, quare non potest passio propria de indiuiduo sciri, vt *hæc*, quia illud contrahens quiditatē non est causa alicuius propriæ passionis.

Ad quartum. Indiuiduum quare non est diffinibile.

Ad aliud cùm dicitur, *posset definiri*, dico secundùm Philosophum 1. *Topicorum, cap.6.* quòd definitio exprimit *quid est* causæ speciei solùm, sed indiuiduum exprimit plusquam quiditatem. Et ideò eius non est definitio propria. Hoc videtur ex intentione Philosophi, quia sic videtur loqui de materia pro conditione contrahente quiditatem, vbi assignat indiuiduationem per materiam, vt patet 1. *de Cælo* 5. *Metaph.* 7. *&* 10. Et nunquam fugit ibi ad quantitatem, quia forma dicitur quiditas secundùm Aristotelem 5. *Metaph.* & secundùm Boëtium de Trinit. lib. 1. cap. 3. vbi dicit quòd forma simplex subiectum accidentis esse non potest. Et exemplificat, vt humanitas. Ideò apud Aristotelem entitas distincta à quiditate, quam importat illa proprietas, est materialis respectu quiditatis. Similiter loquendo Logicè, *prædicabile* habet rationem formalis, & *subijcibile* rationem materialis. Ideò formalitas propriè pertinet ad secundam substantiam, materialitas ad primam, & talis materialitas est in quolibet indiuiduo, ideò in nullo ente est quælibet entitas in eo de se *hæc*, nisi in Deo; & Deus nullo modo potest habere proprietatem contrahentem naturam, tanquam aliqua materialitas, quæ sit extra rationem formæ, cùm sit actus purus.

Per materiam intelligitur sæpè conditio contrahens speciem.

Nulla natura de se hæc, nisi Deus.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm lumen sit propria species sensibilis lucis corporalis?

Alens. 1. *p.q.2.m.3.a.* 1. *&* 2. *p.q.46.m.*5. D.Bonau. *hic art.*3. *q.*1. Rich. *a.*2. *q.*1.2. *&* 3. Henric. *quodl.*3. *q.*12. D.Thom. 1. *p.q.67.art.*2. *&* 3. Conimb. 2. *de anima cap.*7. *quæst.*4. Scot. *in Oxon. hic quæst. vnica.*

QVÒD non: Lumen est substantia; non igitur est per se sensibile. Antecedens patet, quia lux fuit primò facta, & tunc non fiebant accidentia sine suppositis, quia in primis operibus non fiebant talia miracula. 1. *Argument. primum.*

Item, Augustinus 7. super Genes. ad literam *Anima, qua prædita est*, &c. & postea, *omnia administrantur per lucem, & corporea subtiliora*, igitur lumen inter cætera corpora est subtilius: igitur est corpus, non igitur species sensibilis. *Secundum.*

Item, lux gignit corpora, & substantias hîc inferiùs; igitur non est accidens, quia sic effectus excederet suam causam. *Tertium.*

Item, lux habet proprietatem corporis, quia potest moueri, frangi. igitur, &c. *Quartum.*

Item, lumen habet *esse* reale in medio, non igitur est species sensibilis, cùm ista habeat *esse* intentionale in medio. Antecedens probatur tripliciter. Primò sic: Lumen realiter denominat medium, non autem species, quæ habet *esse* intentionale, quia si sic, sicut dicitur quòd aër est lucidus, sic diceretur quòd aër est albus à specie albi, quæ habet *esse* intentionale in medio. Secundò sic: lumen excludit oppositum à medio, vt tenebram, non sic species albi speciem nigri, sicut album realiter, nigrum realiter. Tertiò sic; lumen habet actionem realem in medio, quia ignis generatur in medio ex refractione radiorum à speculo terso, & polito: intentio non generat substantiam: igitur, &c. *Quintum.*

Oppositum. Auicenna 6. Naturalium part. 2. cap. 1. *Lux per se est sensibilis*; sed nihil per se sensibile videtur, nisi per speciem suam multiplicatam ad organum. 2. de Anima, text. 68. igitur lumen est species lucis, per quam videtur. 2. *Contrà.*

SCHO

SCHOLIVM I.

Lucem esse accidens. Primò, ex Auicenna. Secundò, quia est sensibilis. Tertiò, in igne est accidens, quia nec forma, nec materia: ergo vbique. Quartò, corpora cœlestia non videntur habere aliud accidens nobilius. Explicat quodnam est obiectum primum visus. Et putat esse aliquid indifferens ad colorem, & lucem, vel ipsam lucem, quia per hanc cæteri videntur, non è contra.

Lux est accidens.

AD quæstionem dico, quòd est forma accidentalis, quia est per se sensibilis, vt sensu percipimus, & vt vult Auicenna: igitur non est substantia.

Præterea, in hoc corpore elementari est lux accidens, quia nulla pars essentialis eius est, vt materia, vel forma, nec prior forma substantiali ignis: igitur in nullo est substantia, quia quod vni est substantia, nulli est acidens, *primo Physicorum, text.* 27.

Item, corpora cœlestia habent qualitates accidentales nobiliores, quàm inferiora: huiusmodi non videtur nisi lux, quia perspicuitas est qualitas passiua.

3.
Lux quomodo visibilis, cùm non sit color.

Dicunt: quomodo est lux per se visibilis cùm coloratum sit primum obiectum visus? & lux non videtur per naturam coloris? igitur visus non erit vnus sensus.

Dico quòd vtrumque est per se visibile, & tamen visus vna potentia, quia quantò potentia est perfectior, tantò potest in plura, quàm imperfectior. Si potentia imperfectior omnia cognoscat, perfectior perfectiùs cognoscet (quod dico, quia Angelus inferior cognoscit omnes res, quas Angelus superior, etsi non æquè perfectè) sed sensus visus plures differentias rerum nobis ostenstit, *primo Metaphys. cap. primo*, & cognita per se plus differunt, quàm contraria in genere Physico, qualia solùm cognoscuntur ab aliis potentiis sensitiuis. Ideò dico quòd neutrum istorum est primum obiectum adæquatum, sed est aliquid indifferens ad hoc, & ad illud, & est innominatum. Sicut patet de tactu. Sentit enim duas contrarietates, quarum neutra ad aliam est reducibilis, & tamen non excedit genus tactus. Nec etiam est plures sensus formaliter. Similiter sensus communis est vnus, & tamen sentit quodlibet per se sensibile, & suum obiectum adæquatum erit vnum commune abstractum ab omnibus sensibilibus particularibus, non tamen vniuersale completum.

Obiectũ visus est innominatũ, sicut & tactus.

Vel fortè lux est primum obiectum.

Vel aliter potest dici, quòd quando sunt duo obiecta vnius potentię in analogia quadam, tunc vnum istorum erit primum obiectum, & virtutę illius primi, omnia alia cognoscentur. Non tamen oporteret quòd sub eo contineantur; sicut de tactu, esto quòd non sentiret nisi calidum & frigidum, calidum esset primum obiectum, in virtute cuius omnia alia sentiret. Et tunc potest dici quòd lux habet primam rationem obiecti visibilis, non quia sit obiectum adæquatum formaliter, sed quia virtute eius omnia, quæ non sunt talia formaliter, videntur. Lux enim potest videri sine colore, color tamen non sine luce, dependet enim in visibilitate à luce, quia ad sentiendum, vel ad videndum colorem necesse est coagere lucem, vel intrinsecam, vel extrinsecam, si cadat in compositione coloris.

SCHOLIVM II.

Ostendit primò lumen non esse corpus, neque formam substantialem, neque quantitatem, sed qualitatem, quæ est species visibilis lucis, seu intentio sumpta pro ratione tendendi in obiectum. Secundo, speciem visibilem perfectam esse simul obiectum visum, & rationem videndi, quod comprobat experientia radij transeuntis per vitrum rubeum, & quia alioquin positum super oculum impediret visionem. Tertio, lumen non videri nisi coniunctum corpori, quod duplici experientia patet.

SEcundò dico, supponendo quòd *lux* dicitur vt est in fonte, *lumen* vt in medio, quòd lumen non est substantia aliqua, quia non est corpus, quia sic non esset peruium: quodcunque enim corpus occultat quæ sunt post se quantumcunque sit luminosum: lumen autem non occultat, sed potest esse medium videndi, sicut peruium. 4.
Lux in fonte, lumen in medio.

Præterea, substantia corporea non est simul naturaliter cum alio corpore; sed lumen est simul cum medio: igitur non est substantia corporea. Probatio minoris, quia si aër cederet lumini cùm esset in medio, non posset homo respirare in medio illuminato, quia non respirat, nec expirat nisi aërem.

Si aër cederet lumini nõ fieret respiratio.

Nec etiam potest lumen esse forma substantialis, quia non manet aliquid in *esse* specifico recedente sua forma substantiali, & accedente; sed lumine recedente, & accedente remanet idem aër specificè: igitur, &c.

Nec potest esse quantitas; tum, quia non posset esse simul cum aëre: tum, quia non esset quantitas actiua.

Est igitur qualitas sensibilis, quæ est species lucis, vel intentio; tamen hoc nomen *intentio* æquiuocum vno modo dicitur actus voluntatis: secundo, ratio formalis in re, sicut intentio rei, à qua accipitur genus, differt ab intentione, à qua accipitur differentia: tertio modo dicitur conceptus: quartò, ratio tendendi in obiectum, sicut similitudo dicitur ratio tendendi in illud cuius est; & isto modo dicitur lumen *intentio*, vel species lucis: quia sensibile positum supra sensum impedit sensum, 2. *de Anima*, *text.* 73. sed lumen in oculo non impedit sensum: imò requiritur, per Commentatorem *de Sensu, & Sensato*, ad hoc quòd oculus videat: igitur non tantùm est lumen sensibile, sed intentio, vel species, quibus obiectum potest videri: est igitur lumen per se visibile, & tamen intentio visibilis.

Intẽtio quatuor modis sumitur.

Lumen est visibile, & ratio videndi, seu intentio.

Contrà, si lumen est per se visibile, igitur non est ratio tendendi in obiectum visibile, quia tunc idem esset ratio tendendi in se. Quòd autem lumen sit per se visibile, patet, quia non videmus substantiam Lunæ, sed tantùm est lumen, quod nobis apparet in Luna: aliter enim corrumperetur substantia Lunæ in nouilunio, quia nobis non plus apparet quòd maneat, nisi quod videmus. 5.
Obiectio 1.

Item, quòd lumen sit per se visibile, patet per exemplum Philosophi: si moueatur oculus clausus, apparet ibi lumen.

Secunda.

Dico, quòd aliqua est intentio visibilis, vel species, quæ est visibilis in se, & non solùm ratio tendendi in obiectum propter eius maiorem virtutem. Alia verò, quæ tantùm est ratio videndi propter eius debilitatem, vt species albi, vel nigri. Exemplum primi de lumine. Vnde si transeat radius per vitrum rubeum ad parietem, apparet

Species, alia visibilis, alia ratio videndi tantùm.

Radio transeunte per vitrum rubescit paries, sine colore rubeo.

apparet paries rubeus, & tamen non coloratur paries illo rubore, quia si esset ibi oculus, vbi est paries, videret vitrum rubeum, nec reciperet ibi colorem rubeum realiter; igitur aliquando intentio visibilis potest videri propter eius perfectionem; quia si ibi esset talis color realiter, oculus existens ibi positus non posset videre, propter colorem positum supra sensum.

Lumen non videtur nisi corpori coniunctum.

Item, Philosophus *de Sensu, & Sensato*, quando transit nubes supra aliquod viride, apparet ibi alius color quàm prius, & tamen in re non est alius. Intentio igitur quando est debilis, solùm est ratio videndi: quando est fortis, potest esse *quo*, & *quod*. Nunquam tamen videntur istæ species, nisi contiguatæ corpori visibili, neque lumen videtur nisi coniunctum corpori. Quod patet dupliciter. Primò, quia de nocte non videtur radius: & tamen vltra istum conum vmbra, quam facit terra de nocte, est radius, quia tamen non coniungitur ibi immediatè corpori terminanti visum, non potest videri. Secundò sic: esto quòd aliquis sit existens in puteo profundo, & in summitate vadat radius solaris per medium vnius foraminis, nisi superiùs immediatè ponatur aliquod corpus terminans visum, non videbitur ille radius, & ideò non videbitur antequam terminetur visio ad aliquod densum.

SCHOLIVM III.

Ostendit optimè tres radios, rectum, reflexum, & fractum, immediatè immediatione causæ, esse à luminoso: quomodo autem isti differant, vide in Oxon. hîc a.3. Admittit quartum radium, id est, vmbram, qua videmus, nullo trium radiorum præsente, de quibus optimè ad oculum noster Pechanus in sua Perspectiua.

5. *Lumen dup.*

Tertiò dico, quòd lumen est duplex, essentiale & accidentale, siue primarium & secundarium. Essentiale & primarium dicitur illa species, per quam visus potest deuenire in visionem corporis luminosi, & illud est triplex secundùm triplicem radium, rectum, fractum, & reflexum. *Rectus* est, qui venit à luminoso ad terminum per medium eiusdem diaphaneitatis sine aliquo angulo, quia natura ibi agit quantum potest, & ideò breuiori modo, quo potest, & linea recta est alia sibi conterminali breuior: ideò radius Solis semper tenet incessum rectum, si potest. Sed dum occurrit medium alterius diaphaneitatis, vt cùm radius transit per aërem, veniens ad aquam, quæ non est corpus omnino densum, permittit transire radium, sed non per incessum rectum, nisi veniat perpendiculariter; ideò declinat radius ab incessu recto, cùm diffunditur per superficiem aquæ, quæ est medium alterius diaphaneitatis, vt patet in Perspectiuorum lineis: hæc autem declinatio radij ab incessu recto, vocatur *fractio radij*, siue *radius fractus*. *Reflexus* est, cùm rectus radius inueniens obstaculum corporis sufficienter densi transit per medium; sed quia natura corporis luminosi non potest multiplicare speciem lucis suæ per medium illius corporis, facit quod potest, multiplicando eam in medio contiguato corpori obstanti. Naturale namque agens, cuius virtus actiua non est totaliter exhausta, in directum agit, quantum potest, & quod non potest in directum, agit in obliquum: & talis multiplicatio luminis vocatur *reflexio*, quæ fit secundùm æqualitatem angulorum incidentiæ, & reflexionum. De hoc Alacen. Euclides, & alij.

Radius trip. Rectus. *Fractus. Reflexus.*

Lumen autem essentiale, siue primarium, immediatè causat supradictos tres radios immediatione causæ, quia non est vnus radius causa alterius, sed quilibet eorum est immediatè ab ipso luminari. De radio recto ita probatur; quia natura agit quantum potest sibi derelicta; igitur si radius rectus esset hîc in medio, & non à Sole, sed conseruaretur à Deo, ageret sphæricè, causando lumen vndequaque æqualiter: sed oppositum videmus ad sensum, quia agit per lineam rectam, & non illuminat retro fenestram quantum facit directo aspectu.

Ex isto apparet quòd agens potest agere immediatione causæ in aliquod distans, quia necessariò oportet dicere quòd Sol agit immediatè in aliquam partem medij, ipsam illuminando immediatione causæ. Sed si tantùm ageret immediatè in id, quod illuminat, vt sibi immediatum mathematicè, igitur solùm illuminaret superficiē, & ipsa illuminata aliam illuminaret immediatè, & tunc corpus illuminatum tantùm esset compositum ex superficiebus. Igitur oportet quòd agat in distans, quod non est sibi immediatum mathematicè. Sed maior virtus actiua potest distantiùs agere; igitur Sol potest distantiùs agere, quàm radius, & non agit in hæc inferiora mediante radio, tanquam causa agente. Radius tamen aliquam actionem haberet propriam, sed Sol præuenit eius actionem. Et sic agente debiliori præsente potest agens fortius præuenire actionem eius priùs inducendo illum effectum, quàm esset debilius agens natum inducere in maiori tempore. 6.

Quare radius non agit spharicè.

De hoc supra d.9. q.3. n.3. & 4.

Sol non agit mediante radio.

Idem etiam patet de radio reflexo, quòd sit immediatè à luminari, per experientias de speculo ardente, quia ignis non causatur ab isto, sed à Sole. Similiter species visibilis causata in oculo, per quam videtur imago in speculo, non causatur ab imagine, sed ab obiecto cuius est. Patet, nam ad motum illius rei variatur ille radius, nec potest fingi aliquid in speculo, vt imago, vel species, à qua causatur radius reflexus: nam illud, quod apparet in speculo, non est nisi imago, vel species, quam res in se habet. Patet per Perspectiuos præcisè, & per Alacen, & Eucliden *lib. de speculis*, nam probant isti, quòd in speculis planis res apparet vltra speculum ad tantam distantiam, ad quantam in rei veritate ipsa est citra: sed constat quòd species rei non transit per speculum densum de chalybe. ergo nulla species, est causatiua huius radij visualis reflexi à speculo, sed solùm habet ipsam rem pro causa efficiente.

Radium reflexum esse à luminari immediatè.

Idem patet de radio fracto cùm causatur combustio, impleto vrinali aqua, ex opposita parte Solis. Nec generatur ignis ab aqua, nec vitro, sed à Sole. Præterea, baculus in aqua apparet fractus, quia frangitur radius suæ speciei, quia declinat ab incessu recto, vt dictum est: & non causatur ab alia specie, aliàs non appareret baculus fractus.

Præter hæc lumina est aliud, quod vocatur accidentale, siue secundarium, vbi est vmbra, & non tenebra, quia in tali lumine videmus nullo radio illorum trium præsente, & illud lumen non multiplicatur immediatè nisi à luminari; sed est per se species sensibilis luminis primarij.

Datur lumen luminis.

Ad primum principale, dico quòd illa lux fuit corpus luminosum denominatum à qualitate nobili in eo, & fortè fuit illud corpus, quod nunc dicitur *Sol*, etsi non fuit tunc lucens tanta luce sicut nunc. 7.

Ad argum. primum principale.

Ad aliud, quòd Augustinus accipit *lumen* pro spiritu

Ad secūdum.

spiritu luminoso, talem enim spiritum appellat Auicenna *lumen*, vel *lucem*, 6. Naturalium part. 9.

Ad tertium. Ad aliud dico, quòd lux est principium alterandi, & disponendi ad generationem substantiæ, & in termino substantia producit substantiam, & non lux substantiam.

Ad quartum. Ad aliud respondet Auicenna, 6. *Naturalium part. 3. cap. 2.* quòd ibi sunt aliqua similia corpori, cùm dicitur radius frangi, vel moueri, &c.

Ad quintum. Ad aliud, cùm dicitur, quòd habet *esse* reale in medio & non intentionale. Dico quòd habet vtrumque *esse* in medio, quia & est res, & intentio in medio.

8. *Qualibet forma denominat suppositum, in quo est.* Ad primam probationem, dico quòd quælibet forma potest denominare suppositum, in quo est, & ideò sicut dicimus aërem esse illuminatum, si sic esset nomen impositum, quo species coloris denominaret medium intentionaliter, posset concedi illo modo, aër *albinus*, vel aliquo alio nomine, sed nunc non habemus nomen impositum ad denominandum colorem, nisi nominare subiectum secundùm *esse*, quod habet in subiecto, vbi est formaliter: in proposito habemus, *lucens*, & *illuminatum*.

Ad aliam probationem, cùm dicitur, lumen in medio excludit oppositum. Dico, quòd verum est oppositum priuatiuè, sic quòd non est ibi carentia luminis; & sic species albi in medio excludit oppositum priuatiuè, quia non est ibi carentia speciei, sed non excludit speciem obiecti contrarij albi. *Vnum lumen non excludit aliud.* Sic nec excludit vnum lumen aliud lumen à medio, quia stellæ, & Sol simul illuminant medium.

Ad tertiam probationem dico, quòd sicut habet actionem realem in medio, sic habet talem entitatem realem in medio, quæ competit tali actioni, quia alterat, & disponit ad inductionem substantiæ, & in termino substantia producit substantiam.

DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm cœlum sit substantia simplex?

Alens. 1. p. q. 44. *m.* 2. Auerr. *de substantia orbis cap. 2. & 8. Metaph. cap* 4. D. Thom 1 *p. q. 66 art* 1 *&* 2. D. Bonau. 2. d. 12. Henric. *quodl.* 4. *q.* 16. Conimbr. 1. *de Cœlo, c.* 2. *q.* 4. *& lib.* 2. *c.* 2. *q.* 3. Scot. *in Oxon. hic q.* 1. *&* 2. *Phys. q.* 4.

1. *Argument. primum.* CIRCA istam distinctionem 14. quæritur primò, vtrùm cælum sit substantia simplex?

Quòd non. Augustinus 2. super Genes. cap. 5. *Super aërem purus ignis esse dicitur, de quo sydera esse facta coniectant*; igitur cœlum fit ex substantia corporali; non igitur est substantia simplex.

Secundum. Item, Beda loquitur super Gen. de aquis supra cœlum, & aqua est sub cœlo; sed medium capit naturam extremorum; igitur cœlum fit ex aquis.

Tertium. Item, in omni moto necesse est imaginari materiam, 8. *Metaph. &* 1. *Physic.*

Quartum. Item, cœlum est animatum, igitur est compositum ex anima, & corpore. Probatur primò ex Auicenna 9. *Metaph. cap.* 4. qui præter animam motam ponebat Intelligentiam separatam, & coniunctam. Idem secundò videtur per Philosophum, 2. *de Cœlo, & per Commentatorem* 12. *Metaph.*

Oppositum: si sic, naturaliter esset corruptibile, quia *materia est, ex qua res potest esse, & non esse*, 8. Metaph. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Opinio Philosophi, cœlum esse alterius rationis ab inferioribus; primò, quia eius motus non est à medio, nec ad medium eius rei, ad quam est. Secundò, quia est incorruptibile secundùm totum, & partes; consequenter posuit cœlum sine materia, & corpus simplex. Vnde non posuit animatum, quidquid suprà dicat Auicenna. Theologi autem ponunt compositum ex materia, & forma; variant tamen assignando rationem quare sit incorruptibile.

CIrca istam quæstionem aliquid est certum; aliquid est dubium. Certum, quòd cœlum non est substantia incorporea, cùm sit quantum & sensibile. Cùm igitur in primis operibus naturæ, & communibus, non sit miraculum, non erit ibi accidens sine subiecto; igitur ibi est substantia subiecta tali accidenti. 2. *Cœlum corporeum.*

Primò igitur secundùm intentionem Philosophi cœlum non est eiusdem naturæ cum istis inferioribus, quia, vt vult Philosophus primo de Cælo, *text. comm.* 20. motus naturalis est à medio, vel ad medium illius rei, quæ est eiusdem naturæ cum elemento, vel elementato: sed motus cœli est circa medium. *Cœlum secundùm Philosophum non est eiusdem materiæ cum inferioribus.*

Dices per eandem rationem, ignis non erit eiusdem naturæ cum inferioribus, quia perpetuò mouetur motu circulari, *primo Meteororum*, & similiter suprema pars aëris.

Dico quòd euidentia rationis Philosophi est in hoc, quòd motus, qui est primus alicuius rei, non est contra inclinationem illius rei: licèt aliquis motus secundarius possit esse perpetuus, & contra inclinationem rei secundùm se. Quia motus primus rei, vel est à principio intrinseco actiuo, vel passiuo, ita quòd passiuum non habet inclinationem in contrarium: nunc autem ille motus circularis & ignis, & aëris, non est motus primus eorum, sed habent illum virtute cœli, & non dicitur simpliciter violentus: quia vbi virtus superior, vincit inferius sub eo, licèt in tali motu esset violentia respectu inferioris considerati secundùm se, non tamen simpliciter, quia naturale est inferiori, quòd obediat superiori, & quòd ab eo superetur. Non sic potest dici de cœlo, quia ipsum est primum mobile; ideò prioritate nullius prioris motus posset aliquis esse motus naturalis eius, & tamen violentus respectu cæli considerati secundùm se: ibi igitur non inuenitur contrarietas; igitur non videtur quòd sit eiusdem rationis cum corporibus inferioribus. *Motus circularis ignis & aëris non est ab ipsis.*

Item sic: illud corpus cœleste apparet esse incorruptibile secundùm totum, & secundùm partes, non sic quæ sunt infra sphæram actiuorum: igitur ista differunt genere 10. *Metaph.* 3.

Illud igitur videtur probabile Philosophicè loquendo, & Theologicè. Istud tamen facit difficultatem in proposito, quia cælum conuenit cum substantia incorporea in incorruptibilitate, & cum corruptibili in corporeitate. Ideò dicitur quòd posset ibi poni duplex compositio ex materia, & forma, vel ex anima, & corpore. De prima compo- *Cœlum cur incorruptibile.*

compositione dicitur quòd componitur ex materia,& forma, quia omne ens actu, vel actuans, vel habens;cælum non est actus tantùm, quia sic esset substantia actu infinita, nec esset sensibile; igitur habet actum.

Opinio Ægidij tractatu de materia cœli. Sed quomodo est incorruptibile?Dicitur quòd quia forma sua terminat appetitum totum materiæ, ideò excludit omnes priuationes: & ideò non obstante quòd materia sit eiusdem rationis in cœlo,& in istis corruptibilibus, adhuc cœlum est incorruptibile.

D. Thom. p.1.q.66. Alij dicunt eandem conclusionem, assignando aliam causam incorruptibilitatis,scilicet propter carentiam contrarij. Et illa opinio minùs ponit, quia non ponit quòd forma cœli excludit omnes priuationes, sed sufficit carentia contrarij ad hoc quòd saluetur eius incorruptibilitas,non obstante quòd materia sit eiusdem rationis.

SCHOLIVM II.

Ratio supradicta Ægidij pro cœli incorruptione, quia eius formá tollit priuationes omnium aliarum formarum, reijcitur quatuor argumentis claris, ex quibus etiam reijcitur ratio D. Thomæ, asserentis esse incorruptibile, quia caret contrario, & quia Philosophus posuit quòd omne corruptibile tandem corrumperetur; quia secundùm eum, omni potentiæ passiuæ correspondet actiua in natura. Alij dicunt materiam cœli esse alterius rationis. Sed hoc est contra Philosophum, quia non plus concederet duas materias primas diuersas, quàm duo efficientia prima, duosque fines diuersos. Præterea, oportet dicere tot esse diuersæ rationis materias, quot sunt orbes, vel alij agent in alios.

4. *Opiniones superiores reijciuntur. Forma cœli non tollit omnes priuationes à sua materia.* Contra istas vias, quòd neutra sit vera,probatur,quia si susceptiuū sit natum recipere formam,& non habet eam; sequitur quòd priuatur: igitur si materia cœli de se sit nata recipere formam ignis,si eam non habet,necesse est quòd ipsa priuetur. Et cùm dicitur postea,quòd omnis priuatio excluditur per formam cœli, illud est impossibile quòd tollatur priuatio à susceptiuo, nisi per dans *esse* formaliter oppositum illi priuationi; igitur cùm forma cœli non dat materiæ *esse*,quod forma ignis daret formaliter, impossibile est quòd tollat priuationem formæ ignis.

Item,secundùm istos,intellectiua est perfectissima forma citra Intelligentias,& tamen ipsa non tollit à materia priuationem formæ ignis, quin compositum sit corruptibile, quia materia sub forma cœli manet apta ad formam ignis; igitur non tollit forma cœli propter eius perfectionem, priuationem aliarum formarum.

Item, etsi forma cœli haberet in virtute formas merè naturales, non tamen animam intellectiuam, nec secundùm Philosophos, nec secundùm Theologos; igitur non tollit priuationem intellectiuæ à sua materia.

5. Item,vel oportet istos dicere quòd omnia corpora cœlestia sint eiusdem speciei, cùm tamen operationes apparent contrariæ. Vel oportet eos dicere quòd tot sunt ibi materiæ quot corpora distincta specie,quia si materia sit eiusdem rationis, & sint corpora diuersarum specierum: igitur vnum corpus cœleste potest aliud corrumpere, sicut ignis aërem, quia materia eiusdem rationis, & formæ contrariæ. Et ista ratio potest esse contra secundam sententiam de carentia contrarij. Et similiter necesse est ponere aliquid intrinsecè, quod est causa incorruptibilitatis, & non solùm causa extrinseca.

Ideò nihil valet dicere quòd ex natura sua est corruptibile, vel saltem sibi non repugnat corrumpi,& tamen quòd per carentiam contrarij efficitur incorruptibile. Præter hoc illud est planè contra Philosophum, quia Aristoteles posuit quòd in natura omnipotentiæ passiuæ correspondet actiua naturalis, quæ tandem reducit in actum;igitur omne quod est corruptibile passiuè, tandem actu corrumpetur. *Omne corruptibile tandem corrumpetur, secundùm Philos.*

Alia opinio saluat incorruptibilitatem cœli per hoc,quòd materia est alterius rationis ab istis generabilibus. Sed illud est planè contra Aristotelem,vt habetur 12. Metaph. *Omnis potentia merè passiua contradictionis est*,quia nihil merè passiuum determinat se ad *esse*,& in eodem 9. *Cœlum est formaliter necessarium.* Ista igitur sunt incompossibilia quòd sit incorruptibile sic, & quòd sit formaliter necessarium, & tantùm per potentiam merè passiuam. 6. *Tertia opinio.*

Item, materia ita est vnius rationis quantùm est de se, quòd non plus plurificatur, quàm actus de se. Ideò non plus poneret Philosophus duas potentias passiuas, quarum neutra reduceret aliam, quàm poneret duo efficientia simpliciter prima, vel duos fines. Et similiter oportet per hoc ponere quòd tot sunt ibi materiæ diuersarum rationum, quot formæ specificæ in corporibus cælestibus. Quia si duo differentia haberent mariam eiusdem rationis, vnum posset aliud corrumpere.

SCHOLIVM III.

Vera opinio, secundùm Philosophum cœlum esse corpus simplex, quia posuit illud simpliciter necessarium. Reijcit Doctor rationes Ægidij,quibus nititur probare secundùm Philosophos esse compositum. At secundùm Theologos,vt videtur colligi ex sacra Scriptura, cœlum est compositum ex materia, & forma; eiusque materia est eiusdem rationis cum alijs, est tamen incorruptibile, quia incapax accidentiū tendentium ad corruptionem.

Dico igitur primò secundùm intentionem Philosophi,quòd cœlum est substantia simplex.Vnde benè sentit Commentator,12.*Metaph. text.*25. secundùm mentem Aristotelis,quòd impossibile est potentiam contradictionis esse in simpliciter necessario:ideò est tantùm suppositum simplex,quod substat quantitati cœli. 7. *Auctoris sententia.*

Dices, vnio potest esse in necessario, quamquam alterum vnitorum quantùm est de se, habeat potentiam,vel sit potentia. *Cœlum est corpus simplex secundùm Philos.*

Contrà; impossibile est vnionem esse necessariam,& alterum vnitorum esse meram potentiam contradictionis: quia,vt habetur 7.*Metaph. text. comm.*22. Talis potentia est, *qua res potest esse, & non esse.*

8. *Ad rationem primæ opinionis n.3.* Ad rationes pro prima opinione, cùm dicitur quòd *actus, qui est substantia per se existens, est purè intellectus, & non sensibilis.* Dico quòd hoc est verum loquendo de tali actu per se existente, qui non est capax accidentium similium, qualium sunt substantiæ corporeæ susceptiuæ.Et sic oportet Philosophum glossare:vel oportet quòd contradicat sibiipsi: quia ipse ponit quintam essentiam necessariam formaliter, & nihil ponit formaliter necessarium, in quo est merè potentia contradictionis; igitur oportet quòd ipse ponat talem actum ibi sine potentia contradictionis,qui substet quantitati,quam videmus.

Intelligentia dicitur anima cæli.

Loquendo de secunda compositione ex corpo- & anima: dico quòd motor proprius cæli posset dici anima cæli per oppositum ad motorem separatum;& illa anima dicitur esse motrix,sed non sibi vnitur vt forma eius, quia licèt oporteat mouens & motum esse simul secundùm contactum virtualem, non propter hoc sequitur quòd motor est forma moti, quia anima non est actus corporis, nisi mixti:aliud enim non esset sibi proportionatum. Nunc autem vbi vnitur anima corpori mixto,vt forma,ibi sunt potentiæ sensitiuæ; sed per Commentatorem 2. *Metaph.* in Intelligentiis non sunt de potentiis animæ, nisi intellectus,& voluntas; igitur ille motor non est forma corporis cœlestis.

Repugnat cælum esse intellectiuũ.

Præter hoc, impossibile est animam intellectiuam esse subiectum quantitatis, quia non extenditur per se, nec per accidens;& ibi non est miraculum conseruando accidens sine subiecto;igitur oportet quòd ibi sit alia substantia ab anima intellectiua;igitur istius naturæ nihil est anima intellectiua; igitur ibi est simplex subiectum quantitatis,quod ab anima mouetur.

9. *Secundùm Theologos cœlum est compositum.*

Secundùm Theologos secundùm quòd Scriptura videtur intelligi, contrarium esset tenendum, quia videtur probabile quòd necesse sit ponere cœlum compositum ex materia,& forma, quia in operationibus primæ diei fecit cœlum Empyreum cum Angelis, & materiam sub forma confusionis, & sic intelligitur, quòd. *In principio creauit Deus cœlum,& terram*,Genes. 1. & primum corpus, & postea produxit Deus omnia alia corporalia, ita quòd in primo die fuit materia sub forma chaos, ita quòd de isto tanquam de primo creato postea fiebant alia corpora,quæ priùs erant sub forma confusionis. Vel oportet dicere quòd in primo instanti creationis erant omnia producta in *esse* specifico, quia post primum instans creationis nihil simpliciter causabatur.

Materia cæli quæ sit.

Nec secundùm Theologos est ponendum quòd materia cœli sit alterius rationis à materia inferiorum, quia tunc fuissent duo chaos,vnum à cœlo Empyreo, aliud iuxta globum lunarem, aliud istorum in sphæra actiuorum. Ideò incorruptibilitas, quam ponit Theologus in cœlo, æqualiter saluatur per materiam eiusdem rationis, sicut per materiam alterius rationis, quia actus illius materiæ est alterius rationis, quàm sit forma generabilium. Et ideò potest totum compositum non esse capax talium accidentium, qualium est ignis capax;atque ideò neque cœlum alterabile,alteratione tendente ad corruptionem, neque est corruptibile à tota natura creata, sed à solo Deo potest corrumpi de potentia ordinata Dei. Istum intellectum incorruptibiltatis cœli ponit Damasc.lib.2.orth.fid. cap.20. dicens quòd *cœlum conseruatur Deo volente*,&c. Elongatur enim à quolibet contrario, & natura non potest in ipsum agere. Et istæ sunt duæ causæ quare est incorruptibilis. Sed éstne ista forma cœli anima sua secundùm Theologos?

Vnde incorruptibilitas cœli secundùm Doctorem.

SCHOLIVM IV.

Licèt Augustinus aliquando dubitauerit an cœlum esset animatum, tamen negat ei animam, locis hîc citatis,& lib. de duabus animabus c.4.& 2. Retract. cap.7. Hier. hîc citatus, & cap.4. & 45. In Isai. Damascen. hîc citatus.

10. Dico quòd secundùm Augustinum dubitatio fuit, si cœlum fuit animal;quia libro 1.Retractationum, cap. 5. non retractauit absolutè, qui dixit: *Non hoc falsum esse dico,neque quod verum est reprehendo.* Et tamen non creditur fecisse librum post istum. Similiter in Enchiridio 33. vel 41. Non habuit pro certo siue fuit animal, siue non:tamen in libro de Vera vita videtur ponere determinatè quòd non fuit cœlum animatum,vbi dicit: *Qui asserit corpora cœlestia esse rationalia,se esse irrationalem demonstrat.* Tamen excluditur per hoc, quòd istum librum non composuit Augustinus, vel si fecit, fuit post librum Retractationum. Sed Damascenus, *cap.*20. ponit determinatè quòd non sunt sydera animata. Et Hierónymus concordat cum eo, *cap.* 1. *Genes.* 1. *.

Cœlum an sit animal.

** Vide eundem super Psalmum* audite cæli.

Similiter aliqui nituntur probare sic per rationem: *Materia est propter formam*, 5. Physic. Comm. 2. Physic. com. 26. Igitur non vnitur forma materiæ, nisi propter aliquam perfectionem, quam forma consequitur ex vnione: sed corpora cœlestia non habent operationem sensitiuam;igitur in nullo deseruiret materia tali animæ,quia non recipit phantasmata.

Ista tamen ratio deficit,quia non solùm vnitur forma materiæ, propter perfectionem formæ secundùm se, sed vt sit,vnum ens perfectum ex vtroque. Vnde comparando ista inter se, forma dat materiæ perfectionem, & nullam ab ea recipit.Ideò alium colorem potest ratio habere, quia forma, quæ est nata per se esse, vnitur propter operationem, vel perfectionem consequendam: sed nullam operationem consequeretur anima vnita materiæ cœli,cùm non vtatur potentiis organicis. Ideò Theologicè loquendo,alia videtur forma cœli ab anima,& non est necessarium præter motorem communem, & proprium, ponere tertium, quæ sit anima orbis,sicut ponit Auicenna *nono Metaphysica*.

11. *Ratio quare cœlum non est animatum.*

Breuiter itaque dicendum quòd motus cœli est ab Intelligentia, qui motus non est naturalis ex parte mobilis, eo modo, quo mobile dicitur naturaliter moueri hîc inferiùs, vt graue & leue. Hoc autem probatur per Auicennam 9. Metaph. c.2. sic. *Motus naturalis est mobilis habentis esse, siue existentis extra locum suum naturalem*: quia talis motus est elongatio à dispositione in naturali, & accessus ad dispositionem naturalem,quia quamdiu mobile mouetur naturaliter,extra locum naturalem est,quia si in loco naturali esset,non exiret,nisi violenter: ergo si cælum naturaliter mouetur ab Oriente in Occidentem, naturaliter ibi quiesceret.

12. *Qualiter dicitur motus cæli naturalis.*

Item,à quocumque puncto dato,corpus circulariter motum sicut accedit, ita recedit,si ergo ad aliquem terminum moueretur naturaliter,ab illo violenter recederet;ergo vnus & idem motus esset naturalis,& non naturalis.

Item,quod mouetur naturaliter habet inclinationem propriam ad terminum motus,vt patet de lapide suscepto sursum,qui naturaliter descendit deorsum ad centrum.

Dicunt Philosophi quòd motus huiusmodi naturalis est ex parte mouentis,quia dicũt quòd naturale est ipsi Intelligentiæ mouere cœlum motu tali,qui potest esse perpetuus. Ponit enim Philosophus Deum producere aliud à se ex necessitate nature,& Intelligentiam sic mouere cœlum. Vnde dicit 12. *Metaph.* quòd Intelligentiæ sint in optima dispositione, quando mouent cœlum, & tot ponit de eis,quot posuit orbes mobiles.

13. *Quomodo ponit Philosophus hunc motum esse naturalem.*

Est tamen intelligendum,quòd non posuit Intelli-

telligentias ita esse in optima dispositione, quando mouent cœlum, vt ipsum mouere esset earum optima dispositio & felicitas, cùm eam aliàs posuerit in altiori actu, scilicet in veritatis speculatione: sed hoc posuit necessitate naturali, inquantùm ex summa perfectione earum naturali necessitate consequeretur communicatio ad extrà. Vnde licèt posuerit Deum intelligentem, & voluntatem agere per intellectum, nihilominus posuit quòd ex necessitate naturali produceret extrà, inquantùm ad plenitudinem suæ perfectionis naturali necessitate communicatio sequeretur, sicut nos in agentibus naturalibus ponimus. Posuit etiam Intelligentiam mouere vt amatum ad desideratum; tamen necessariò inquantùm videt ipsum primum dantem *esse* per cognitionem, & appetitum, & sic appetit ei assimilari, communicando suam perfectionem extrà diuersis effectibus: & quòd hoc non possit facere, nisi mediante motu: & ideò posuit quamlibet Intelligentiam habere virtutem sibi proportionatam respectu orbis, quem mouet; ita quòd si opponeretur vna stella de nouo, fatigaretur, quia mobile esset improportionatum in modo, sicut accidit fatigatio in nobis, & sic posuit quòd secundùm proportionem suæ perfectionis intraneæ naturalis consequitur quamlibet Intelligentiam communicare perfectiones essendi eius quantum posset; & habere proportionabile virtutis suæ, per cuius motum tot extra produceret, quot posset.

15. Sed Theologi contrarium ponunt, scilicet quòd Deus non naturali necessitate, sed liberè agit; & similiter Intelligentiæ. Quantæcumque enim perfectionis fuerint ad communicandum extrà, ponimus subesse determinationi liberi arbitrij: tamen ponimus per ministerium Angelorum motum fieri: non tamen omnes Intelligentias mouere, neque singulas earum, quæ mouent, æquè mouere, quia vna potest mouere plures orbes, vel vnum, secundùm voluntatem Dei.

Quòd autem moueant, patet per Augustinum 3. *de Trinit.* 6. & est congruentia, quia Deus communicat effectibus suis causalitatem, quam habere possunt: sed mouere est huiusmodi: ergo Angeli mouent, licèt non omnes, nec necessitate, sed arbitrij libertate.

16. *Ad argum. primum.* Ad primum principale, potest dici quòd Augustinus ibi loquitur secundùm opinionem Platonicorum, quia ante Aristotelem non fuit posita quinta essentia. & ratio secundùm opinionem eorum est, quia cœlum fuit productum ex igne. Vel potest dici quòd auctoritas soluit seipsam, quia manifestè patet quòd loquitur secundùm opinionem aliorum, cùm dicit quòd ibi *est purus ignis, de quo sydera esse facta coniectant*, hoc est, alij, de quorum opinione loquitur. Vel potest dici per vnam glossam Strabi, super istum locum, quòd illud, de quo fiebat cœlum, hoc est, firmamentum, vel sydera, dicitur ignis, propter quandam proprietatem, vt propter lucem, quæ est proprietas ignis.

Aqua super cœlo quomodo. Ad secundum. Ad aliud potest dici quòd accipitur ibi *aqua* pro composito ex materia & forma confusionis vt pro isto chaos. Istud tamen secundùm veritatem non magis fuit aqua vera, quàm ignis. Nec oportet medium secundùm situm componi ex terminis, nec esse eiusdem naturæ, sicut nec homo existens inter duos lapides. Sed quomodo est aqua super cœlũ, & aqua sub cœlo? Aliqui dicunt quòd euaporatur super cælum aqua ab aqua sub cœlo. Sed illa est fictio, quia non sunt corpora sic porosa, quòd possit aqua per medium ipsorum sic transire, nec posset transire per sphæram ignis, quia totaliter corrumperetur: ideò videtur quòd dicatur *aqua supra cœlum* tantùm propter quandam proprietatem aquæ. Cœlum enim cristallinum potest dici aqua, quæ est supra firmamentum, propter similem qualitatem, & aqua sub cœlo, potest dici illud confusum chaos, ex quo producebantur alia corpora.

Ad aliud, dico quòd secundùm Philosophum ex motu cœli magis sequitur ibi non esse materiam, quàm esse, quia Philosophus non posuit formam, quam non potuit conuincere ex operatione, neque posuit materiam, quam non potuit conuincere ex motu; ideò solùm potest concludi quòd ibi est materia ad *vbi*, & non in potentia ad aliam formam substantialem. 17. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd cœlum non est compositum ex anima, & corpore. *Ad quartum.*

Ad probationem dico, negando Auicennam, quia ipse nec posuit Philosophicè, nec Theologicè: sed principaliter dixit necessarium esse ponere animam, tertium quid à motore coniuncto, & separato. *Ad primam probationem.*

Ad Philosophum, 2. de Cœlo, dico quòd non intelligit quòd aliqua anima vniretur cœlo in ratione formæ, sed tantùm in ratione motoris. Idem intellexit Commentator, 2, Metaph. *Ad secundam.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm sint plures cœli mobiles?

Alensf.2.p.q.18.m.4.& q.52. art.4. Albert. *tract. de quatuor cœlis q.4 a.1.* Ægid.*l.2.*Hexaëmeron.*c.36.* Conimbr.*l.2. de cœlo, cap.5. quæst.*1.

QVÒD non. Genes. 1. *Fecit duo luminaria magna, & stellas, & posuit ipsa in firmamento cœli*, igitur corpora cœlestia sunt in eodem cœlo. 1. *Primum arg.*

Item, 5. Metaph, text. 8. *Continuum est, cuius motus est vnus, & indiuisibilis secundùm tempus*: sed ad motum primi orbis inferiora omnia mouentur; igitur sunt continua, igitur vnus orbis. Antecedens patet, quia motus superioris orbis, & inferioris, sunt indiuisibiles secundùm tempus. *Secundum.*

Oppositum. Si non esset nisi vnum cœlum mobile, impossibile esset stellas aliquas non semper esse æquè distantes ab inuicem: consequens est contra sensum. Consequentia patet, quia si sint in vno orbe, & aliquando plus distent, aliquando minùs, oporteret illud diuidere cœlum, vel duo corpora esse simul. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Nouem esse cœlos secundùm antiquos. Colligitur iste numerus ex distantia Planetarum inter se, & ad stellas fixas, fixarum ad polum & motum diurnum, qui non potest esse à stellato, quia habet alium proprium, vnde ponitur nonum, quod est septimum mobile. Alij postea inuenerunt decimum, constituentes duo in stellato. Non loquitur Doctor de Empyreo, quia ratione non scitur. Patres illud ponunt Basil. hom. 2. & 3. in Hexaëmaer. Damasc. lib. 2. c. 6. Clem. 1. & 2. Recog. Hilar. in Psal. 112. Athanas. Chrys. & Theobpyl. in c. 4. ad Hebr.

AD quæstionem. Omnes Astronomi, & naturales vnum supponunt, scilicet quòd non est ponenda stella moueri, nisi ad motum orbis, 2. *Stella non mouetur, nisi orbe suo moto.*

in quo est; aliter enim vel esset vacuum in orbe, vel cœlum esset rarefactibile, & condensabile, quia stella egrediens de suo proximo continente in aliam partem sui diuideret partem orbis, vel simul esset cum illis. Et ex isto sequitur quòd omnes duæ stellæ, quæ quandoque magis distant ab inuicem, quandoque minùs, habent alium orbem, & alium.

Nulla stella nos latet. Secunda propositio, quam supponunt, est, quòd non est stella aliqua, quin possit deprehendi per instrumenta; nec etiam locus stellæ in signis, vt patet per Ptolemæum *dictione 5. Almagesti, cap. 1.* Et præcipuè per armillas. Sed notum est per ista instrumenta, tantùm septem corpora cœlestia sic se habere, quòd aliquando distant inter se, & respectu aliorum; igitur tantùm sunt septem orbes deputati septem Planetis erraticis, quia Aristoteles 11. *Metaph.* dicit quòd non est ponendus orbis, nisi gratia lationis alicuius astri; igitur tot sunt cæli, quot sunt Planetæ. Non oportet igitur ponere cælum, quod non deprehenditur per stellas.

Septem orbes vnde noti.

Stellarum quædam fixæ, & omnes in vno orbe. Vlterius oportet ponere orbem sphæræ stellarum fixarum, quæ ponuntur omnes in vno orbe. Nam stellæ semper sunt in eadem propinquitate; & distantia. Patet enim per figuram. Si tres stellæ faciunt triangulum in cælo, ita facient in æternum. Ideò conuincitur quòd in vno orbe sunt.

3. Præter istos oportet ponere cælum nonum. Licèt Aristoteles *primo de Cœlo* hoc non affirmauit, non tamen negauit; tamen ratione conuincitur hoc, quia vnius orbis non est nisi vnus motus primus, licèt orbes inferiores habeant varios motus: sed cælum stellarum non potest moueri tantùm motu primo diurno, qui est motus primus, 8. *Physic.* vniformis ab Oriente in Occidentem: igitur oportet quòd ille motus sit primus motus orbis, vt noni. Quòd autem motus ille vniformis non sit semper motus sphæræ octauæ, probatur, quia per instrumenta deprehenditur quòd aliqua stella fixa aliquando magis distat à circulo æquationis diei, & à polis in mobilibus simpliciter, aliquando minùs.

Vnde colligitur nonum cœlum.

Item, eædem stellæ aliquando magis distant ab intersectione Æquinoctialis, & Zodiaci, aliquando minùs, quod non facit aliqua pars orbis moti isto motu vniformi.

4. *Orbis ponitur gratia lationis, exponitur.* Contrà: Aristoteles dicit *duodecimo Metaph.* quòd non oportet ponere orbem, nisi gratia lationis astrorum; igitur non oportet ponere orbem motum, nisi propter motum astri in eo.

Dico quòd ex motu astrorum deprehenditur talis orbis: non tamen est necesse ponere istum orbem gratia lationis alicuius astri existentis in ipso, sed gratia lationis astri alicuius orbis. Et etiam oportet ponere gratia omnium motorum, quòd sit aliquid primum motum. Nunc autem deprehenditur istas stellas cum motu vniformi diurno habere motum lationis, secundùm quam magis, & minùs distant à polis Æquinoctialibus, & similiter motum longitudinis habent, secundùm quem eædem stellæ magis, & minùs distant à capite Arietis, & Libræ immobili, quod non fieret per motum vnius orbis; ideò oportet ponere alium orbem, cuius accidens proprium sit motus diurnus vniformis.

Stellæ nunc magis nunc minùs distant à polis æquinoctionalis, & mundi.

5. Sed discrepant hîc Naturales ab Astrologis de motibus Planetarum, & de orbibus: nam apparet Planetas sensibiliter moueri contra raptum primi orbis, scilicet ab Occidente in Orientem; cuius probatio est: nam esto quòd aliqua stella sit coniuncta cum Planeta quantùm ad aspectum in vna nocte, in sequenti, vel pluribus noctibus apparebit distantia notabilis illius Planetæ à stella versus Orientem, ex quo conuincitur quòd Planetæ motus est ad Orientem. Sed vtrùm sit ita secundùm veritatem, quòd scilicet orbis Planetæ voluatur ab Oriente ad Occidentem, vel tantùm hoc sit secundùm apparentiam, dubium est. Alpetragius tamen in suo libro intendit saluare istam apparentiam, ponendo omnes orbes moueri ad vnam partem, scilicet ad Occidentem per motum proprium, & per hoc per duas propositiones.

Vnde constat Planetas moueri contra motum primi orbis.

Prima propositio est ista, quòd motus corporum inferiorum subiiciuntur motibus corporum superiorum, & ideò motus omnium sphærarum inferiorum sunt tantùm ad eandem partem, cum motu sphæræ primæ, qui est ad Occidentem vniformiter. 6. *Opinio negans motum Planetis contra motum mobilis.*

Secunda propositio est, quòd omnis virtus in remotiori debiliùs operatur, quàm in propinquiori, & ideò virtus motiua sphæræ primæ, quæ est ad Occidentem, vniformiter in orbe propinquiori causat motionem ad Occidentem fortiorem & velociorem, in orbe verò magis distanti debiliorem, & tardiorem; & ideò Luna ab ista velocitate diurni deficit, quia primus motus diurnus fit in die naturali. Alij orbes incurtant istum motum: vnde Luna per tredecim gradus Zodiaci deficit versus Occidentem à motu orbis primi, & ideò vocat Alpetragius istos motus orbium aliorum à primo, motus incurtationis, & sic videtur procedere in suo discursu, cùm tamen non faciat secundùm veritatem. Et de isto benè dicit Linconiensis primo capitulo sui Computi, cum niti coniecturis.

SCHOLIVM II.

Putat Doctor contra Alpetragium, & Aristotelem cum communi, ponendos esse orbes eccentricos, id est, non eiusdem centri cum mundo, & in quolibet Planeta, vt euitetur sectio, penetratio, & vacuum, ponendos esse tres orbes, quorum superior, secundùm conuexam, & inferior secundùm concauam, sunt concentrici, secundùm alias duas, excentrici mundo; medius autem orbis, qui differens dicitur, sub vtramque superficiem, est eccentricus mundo, sed concentricus superficiei concaua superioris, & conuexa inferioris, & iuxta hac saluatur elongatio Planetarum sine sectione, penetratione, vel vacuo. Vide figuras apud Doctorem in Oxon. quæst. 2. Pro intelligentia huius quæstionis, oportet totam materiam de sphæra scire.

Sed est alia apparentia in cœlo de motu Planetarum accedendo, & recedendo à Zodiaco versus polum ad Septentrionem, vel Meridiem, & vocatur motus latitudinis. Istum motum saluant Astronomi moderni per epicyclos, vt patet describenti theoricam Planetarum. Alpetragius tamen in libro suo sequens Aristotelem, & Commentatorem, 2. *Cæli, & Mundi*, qui negarunt epicyclos, vult saluare istum motum per egressiones polorum orbium Planetarum, à polis orbis signorum ad Aquilonem, & meridiem. Sed alius motus apparet in Planetis, scilicet motus eleuationis, & depressionis. Nam certissimè conuincunt Astrologi diametrum visum alicuius Planetæ crescere, & decrescere. Est autem diameter, illa pars, quam nobis occultat Sol, vel alia stella,

7. *An ponendi epicycli, ad accessus & recessus Planetarum.*

Quid diameter.

la, cùm interponitur inter visum nostrum, & illam partem cœli. Illud maximè probo per eclipsim Lunæ. Nam compertum est quòd Luna, & Sole existentibus in eadem distantia à nobis, scilicet à capite & cauda Draconis, causatur inæqualis eclipsis, siue secundùm quantitatem, siue sit eclipsis partialis, & particularis, siue secundùm moram, si fuerit vniuersalis, siue totalis; quod non esset, nisi Luna, vel Sol essent propinquiores terræ in vno tempore, quàm in alio, vt Luna videlicet cæteris existentibus paribus: tamen eclipsis maior non est, nisi quia Luna est in maiori latitudine vmbræ, vt videtur tunc, quàm aliàs. Sed hoc est impossibile, nisi per maiorem accessum ad terram in vno tempore, quàm in alio. Et ideò coacti sunt Astronomi ponere orbes Planetarum eccentricos, & epicyclos: & de Marte apparet etiam quòd sit alterius quantitatis.

Demonstratur accessus Lunæ ad terram.

Ponendos esse epicyclos.

8. Aliquando tamen Alpetragius credidit oppositum. Et Commentator 12. *Metaph.* dicit se quondam in proposito habuisse saluare omnia ista, absque hoc quòd ponantur orbes habentes aliud centrum, quàm centrum mundi; sed in senectute sua omnia desperauit. Sed Aristoteles *in de Cœlo & Mundo*, nititur probare eccentricitatem; quia vel esset vacuum, vel oportet stellam findere orbem. Et Alpetragius in principio sui libri dicit quòd eccentricitatem in orbibus cœlestibus abhorret natura. Sed Alpetragius per incurtationem, & exitum polorum non potest saluare motum eleuationis, & depressionis, sed tantùm per eccentricos. Ideò Aristoteles malè intellexit eccentricos, quia quod ponitur totus orbis Lunæ eccentricus, & moueatur eccentricè, hoc est impossibile, tunc enim necessariò relinqueretur vacuum, si orbis superior sit concentricus mundo, vel stella findet orbem. Sed aliter possunt benè poni eccentrici secundùm modum ponendi Astronomorum, qui ponunt circulum deferentem eccentricum moueri in quodam concentrico, ita quòd conuexum vnius sit eccentricum ponendo quandoque eccentricos, sicut patet scienti theoricam.

Aristot. deceptus in negando eccentricos orbes.

Ad primum principale. Ad primum principale, dico quòd vocatur ibidem cælum totum, quod est supra regionem elementarem. vsque ad cœlum Empyreum.

Ad secundum. Ad aliud, dico quòd alius est motus orbis superioris, & inferioris, quia non simul complent circulum suum, siue hoc sit per defectum virtutis motiuæ, siue per proprium motum contra raptum firmamenti.

QVÆSTIO III.

Vtrùm stellæ aliquid agant in inferiora?

Dionys. 4. *de diuin. nomin.* Aug. 13. *de Trin. c.* 4. Basil. *hom.* 6. *in Hexaëmeron.* D. Thom. 1 *p. q.* 110. *a.* 1. *& q.* 115. *quæst.* 3. D. Bonau. *hic* 2. *p. a.* 2. *q.* 2. Rich. *q.* 3. *art.* 3. Conimb 2. *de Cœlo cap.* 3. *q.* 1. 2. 3. *&* 4. Scot. *in Oxon. hic & in Theorem.* 5. Non omne agens.

1. *Argument. primum.* QVÒD non 7. Physic. text. 8. & 9. *Mouens, & motum sunt simul*; sed stellæ non sunt simul cum istis inferioribus.

Dicitur quòd agunt in medium, & inferiora sunt simul cum medio.

Contrà, cœli sunt intermedij inter stellas, & medium cœlum non est susceptiuum peregrinatum impressionum.

Secundum. Item, à causa determinata nihil contingenter euenit, sed si stellæ agunt ex necessitate naturæ, igitur in inferioribus nihil contingenter euenit.

Tertium. Item, si agunt in inferiora, aut igitur per motum localem, aut per aliquam formam permanentem substantialem, vel accidentalem? Si primo modo, cùm motus sit forma fluens, secundùm opinionem veriorem, vt vult Commentator 3. *Physic.* igitur *vbi* esset forma actiua; consequens est falsum. Si secundo modo, igitur possent agere in inferiora, etsi non mouerentur, quia quamlibet formam permanentem, quam nunc habent, tunc haberent.

Contrà. Oppositum. Genes. 1. *Sunt in signa, & tempora*, &c. Et exponitur de qualitate aëris; igitur stellæ faciunt ad serenitatem aëris.

Item, 2. *Physic. text.* 26. Homo & Sol generant hominem.

Item, *primo de Generatione, text.* 56. Accessus, & recessus in obliquo est causa perpetuæ generationis.

Item, si non haberent actionem in inferiora, non esset motus necessarius eorum, vel si esset actio totius orbis, & non stellæ tantùm, frustrà moueretur orbis, cùm sit eiusdem rationis in omnibus partibus.

SCHOLIVM I.

Primum dictum: stellæ agunt in elementa generando, & corrumpendo. *Secundum*, fluxus, & refluxus fit à Luna. *Ita Basil. cit. Amb.* 4. *Hexaëm. c.* 6. *Arist.* 4. *de part. animal. & alij citati in Oxon. hic Schol. num.* 5. *Tertium*, causant varias impressiones, etsi de his Astrologi certitudinem non habeant. *Vide Conimbr.* 2. *de Cœlo, cap.* 3. *q.* 9. *Quartum*, causant metalla. *Ita Conimbr. vide Mirandulam lib. de cœlo, cap.* 38. *&* 39. *Zimaram Theorem.* 45. *Moneo quæstionem istam hinc translatam ad scriptum Oxoniense.*

AD quæstionem dico quòd stellæ agunt in inferiora, scilicet in elementa, & in ea, quæ sunt in via ad mixtionem, & in mixta insensibilia, seu inanimata, & etiam in mixta sensibilia, siue inanimata irrationalia. Primum patet primò quòd agunt in elementa quantùm ad generationem, & alterationem, quia approximato Sole magis intenditur virtus elementorum superiorum, & debilitatur virtus inferiorum; recedente verò, accidit è contrario; & ideò alterantur, & tandem corrumpuntur, & alia generantur. Et apparet manifestè de aqua, quòd minor est in æstate, quàm in hyeme. 2.

Generatio & corruptio ex motu stellarum.

Obiectio. Dices, ex mille pugillis ignis non fit nisi vnus terræ; igitur genitum minùs replebit de loco, igitur nunc erit vacuum. Vel cùm generatur corpus maius, erunt corpora duo simul.

Solutio. An æqualem locum occupant elementa semper. Dico quòd cùm Sol accedit ad vnam regionem, recedit à regione opposita, & illuc accedit Planeta frigidus effectiuè, & tunc ibi crescit tantum quantum alibi decrescit, ita quòd quantum ad totalitatem, æqualem locum occupant elementa semper. Vel potest dici, quòd est aliqualis rarefactio, licèt non semper tanta, quòd istud soluetur tantum per rarefactionem, & condensationem.

Agunt etiam in elementa, quantùm ad loci mutationem, quia impressiones ignitæ mouentur circu 3.

De fluxu, & refluxu maris an à Luna, & quomodo.

circulariter ficut cœlum, & habent motum irregularem, secundùm quòd approximantur ad diuersum Planetam: sic enim stella dicitur aliquando magis appropinquare vni quàm alteri. Similiter stellæ agunt in inferiora, vt in aquam, quia fluxus maris, & refluxus non potest saluari, nisi attribuendo hoc Lunæ, quia vniformiter sequitur fluxus, & refluxus motum Lunæ, quia sicut Luna in 26. horis complet cursum, & in aliquantulo minus. Sic mare Oceanum regulariter quantum est ex se: quia semper aliquis tumor in mari correspondet centro Lunæ, ita quòd per lineam perpendicularem opponitur: & semper tenet se contra centrum Lunæ, ita quòd mare est ibi maioris eleuationis, & tunc currit naturaliter ad locùm inferiorem. In locis Borealibus est prior eleuatiò, & tunc aqua refluit ad locum humiliorem. Hoc tamen non ita vniformiter apparet in brachiis maris, quia propter strictitudinem loci impeditur, ne possit esse sic regularis fluxus, & refluxus.

In brachijs maris fluxus & refluxus non vniformes.

Quæ causa duplicis fluxus per diem.

Sed quæ causa est quare sunt duo fluxus antequam Luna compleat vniuersum cursum? Dicunt aliqui Astronomi quòd diuidenda est aqua per quartas, & Luna habet eundem situm in vna quarta, & in opposita quarta, quia in vna semisphæra primò proiicit radios non perpendiculares, & quantò magis accedit ad perpendicularitatem, tantò magis mare eleuat se, & tunc ponunt quòd per radios reflexos causatur ista eleuatio in vna quarta, & in opposita quarta per radios perpendiculares.

4. *Astra causant impressiones.*

Secundò, dico quòd stellæ habent actionem in impressiones, quia omnes vapores eleuantur per calorem incorporatum, & habent varios motus secundùm varietatem stellarum, quibus appropriantur; & tunc si tanta sit virtus impressa, eleuat ipsum ad talem locum; si tanta sit virtus impedientis in tali situ, causatur talis impressio.

Solus Angelus nouit certò mutationes serenitatis, & pluuiæ.

Dices, igitur Astronomi non iudicant quòd debet esse pluuia, & quanta, & in qua regione. Dico quòd qui sciret speculatiuam, & practicam, perfectè posset hoc iudicare, nullus tamen hoc scit. Sed quilibet Angelus nouit naturaliter, quando erit pluuia, & quanta, & in qua regione, quia nouit vbi concurret tale impediens, ex qua virtute generatur ventus ad deferendam nubem ad tantam distantiam, nisi impediatur per miraculum, quia miraculorum non habet notitiam naturalem.

Astra causant metalla.

Tertiò, dico quòd astra agunt in mixta inanimata, vt generando mineras, in tali regione aurum, in alia argentum, cuius causa non potest esse terra tantùm, nec aliqua alia, nisi corpora cœlestia.

SCHOLIVM II.

Astra agunt in animata, & animalia, generando qualitates conuenientes, vel disconuenientes eis: item in intellectum mediante organo, vnde Lunatici *dicti; nunquam tamen necessitant voluntatem. vide Conimbric. 2. de Cœlo, cap. 3. q. 9. Ad vlt. quòd astra agunt per suas formas substantiales & accidentales, & non per motum, vnde cœlo stante agerent. Est contra D. Thom. q. 5. a. 8. de potentia, de quo Doctor in Oxon. 4. d. 44. q. 4.*

5. QVartò, dico quòd agunt in plantas, in animalia, & in homines alterando; & ideò possunt intendere qualitatem conuenientem vni extremo, vel excedendo, vel deficiendo, vel respectu alterius extremi. Et sic possunt disponere quantùm ad sanitatem, & ægritudinem, vt quantùm ad proportionem humorum, & sic possunt alterare corpus animatum, ita vt sit indispositio animæ, & tunc accidit mors. Possunt etiam agere in organa, intendendo qualitatem ad gradum debitum, vel remittendo. Et ideò dicitur quòd intellectus corrumpitur corrupto quodam interiori in nobis, & sic Lunatici aliquando peiùs disponuntur, aliquando meliùs. Sed idem videtur de organo appetitus sensitiui, quia magis disponuntur aliqui ad appetendum hoc quàm illud. Tamen voluntas est merè libera. Et ideò quamquam appetitus sensitiuus inclinet ad vnum, potest voluntas eligere contrarium, quia nulla stella, nec aliqua creatura potest causare effectiuè actum in voluntate, nisi ipsamet. Et ideò temerè iudicant Astronomi prognosticando talia, & talia, quòd in tali coniunctione Planetarum erit bellum, in alia coniunctione erit pax. Similiter, si dicatur quòd nati in tali constellatione erunt luxuriosi necessariò. Sed prona est voluntas ad volendum illud, ad quod appetitus sensitiuus inclinat, ideò vt in pluribus sic euenit. Ideò dicit quidam, si vis esse Propheta, semper prophetiza malum, quia illud frequentiùs euenit. Nam dicitur Genes. 6. quòd *cuncta cogitatio hominis intenta est ad malum.* Et Ecclesi. 1. *Peruersi difficilè corriguntur, & stultorum infinitus est numerus.* Tamen illa pronitas non necessitat, quia omnes stellæ melancholicæ coniunctæ, vel iracundæ effectiuè non plus inclinant appetitum ad bellum, quàm possit vehemens læsio præsens: nec omnes possent tantam delectationem causare, quantum delectabile vehemens sensatum; & tamen vtrumque vincit virtuosus per virtutem. Vtrùm tamen in generatione aliquam diuersitatem causent, vel non, difficultas est.

Sanitas, & ægritudo ex motu stellarum.

Intellectus mutatur mediatè à Luna, vt in Lunatici.

Temerè iudicant Astronomi de ijs quæ ex voluntatè dependent.

Ad primum principale, dico quòd agens in distans agit primò in medium, sicut patet de visibili respectu visus. Et cùm dicitur: Cœlum est intermedium, & non est capax peregrinarum impressionum. Dico quòd licèt non sit capax eiusdem rationis, est tamen effectus alicuius alterius rationis, sicut piscis in rete, vt dicit Commentator *septimo Physicorum*, causat motum, & stupefacit manum, & non rete, quia non est capax talis effectus. 6.

Ad argum. primum principale.

Piscis stupefacit manum, & non rete.

Præterea, quod obiicitur in instantia non est verum, quia aliquæ partes cœli sunt receptiuæ luminis, quia sex Planetæ, & terra possunt causare vmbram in partibus cœli, & illæ partes sunt aliquando illuminatæ, aliquando non, licèt aliquæ semper sint radiosæ.

Ad aliud, dico quòd circumscripto quolibet libero arbitrio, Dei, Angeli, & hominis, nihil contingenter ad vtrumque euenit in inferioribus. Et ideò pluuia, & aliæ impressiones naturaliter contingunt in parte determinata, & tempore determinato; & ista potest Angelus naturaliter scire, quia ita benè nouit causam necessariò impedientem, sicut permanentem, & omnes causæ & concursus possunt sciri naturaliter ab Angelo.

Quomodo contingens ad vtrumlibet euenit in inferioribus.

Dices, igitur nihil contingenter eueniret in medicina, quia tali tempore tali Planeta iuuabit naturam determinatè, alio tempore non. Et tunc frustrà daretur medicina.

Dico quòd non: quia licèt natura sit principalius sanans, tamen medicina adhibita in hora conue-

Medici ignari Astronomia, multos occidunt.

conuenienti potest eam iuuare. Ideò qui nesciunt Astronomiam, multos occidunt, & si scirent, possent adhibere tempore conueniente. Tamen in casu necessitatis non potest medicus expectare tempus electionis, quia minus malum est adhibere medicinam tempore non debito, quàm interim patientem mori.

Ad tertium. Astra agerēt in inferiora, licèt cœlum staret. Ad aliud, cùm quæritur, per quid agunt in inferiora? Dico quòd non per motum localem, quia ibi non est causa formæ absolutæ; & concedo quòd si astra starent, haberent eandem virtutem actiuam, quam nunc habent super partem, quam aspicerent, & maiorem: quia manus mota per flammam minùs patitur, quàm si quiesceret, & sic esset, si flamma esset mota, & manus quiescens: ideò motus solùm adducit generans. Vnde sicut latio ignis non gignit lignum, sed adducit ignem ad passum approximatum, sic ex alia parte, nec frustrà mouetur, quia aliter haberet aspectum tantum ad vnam partem, & tunc alibi nihil generaretur.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm maneant elementa in mixto?

Alens. 1. *part. quæst.* 80. *membr* 1. *art.* 2 D. Thom. 1. *par. quæst.* 76. Richard, *hic art.* 1. *quæst.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 2. Conimbr. 1. *de generat. cap.* 10. *quæst.* 3. 4. Scot. *in Oxon. quæst. vnic.* & 3. *Physic. quæst.* 2.

1. *Ad primum.* CIRCA Distinctionem decimamquintam quæritur primò: *Vtrùm remaneant elementa secundùm substantiam?* Quòd non. Genes. 1. habetur quòd pisces erant producti ex aqua; igitur non manebat ibi aqua, quantùm ad substantiam, *quia generatio vnius est corruptio alterius*; nec est maior ratio quare manerent alia elementa; igitur, &c.

Secundum. Item, qua ratione vnum elementum maneret, & aliud, & tunc corpora mixta, quæ manent in aëre, solùm quiescerent naturaliter quantùm ad vnum elementum, & sola elementa violenter quiescerent in elementato.

Tertium. Item, omne compositum ex contrariis est corruptibile intrinsecè: sed quædam mixta non sunt corruptibilia à causa intrinseca, vt patet de auro, quia non nutritur, nec restauratur; igitur non deperditur pars eius, cùm non appareat sensibilis deperditio per magnum tempus.

2. *Contrà.* Oppositum, primo de Gener. text. 90. *Mixtio est miscibilium alteratorum vnio*: si alteratorum, igitur non corruptorum. Similiter, vnio est entium, igitur elementa non sunt entia in mixto.

Secundum. Item, qualitas elementi non est sine elemento, vt patet 2. *de Anima.* Non est tactus in aqua, nisi aqua intercepta, quia extrema sunt humectata. Etiam ex hoc arguit Aristoteles, quòd ibi est aqua intercepta: sed in mixto est operatio naturalis elementi; igitur, &c.

Tertium. Item, primo de Cœlo, text. 7. & 8. *Mixtum mouetur ad motum elementi prædominantis*: igitur in mixto est elementum.

Quartum. Item, secundùm Aristotelem lib. De iuuentute, & senectute, & longitudine, & breuitate vitæ, animalia corrumpuntur ab intrinseco, & dicitur marcedo, &c. Igitur intrinsecè habent contraria in actu.

SCHOLIVM I.

Opinio Auicennæ manere elementa in mixto quoad substantiam, remissis eorum qualitatibus. Commentator ait manere, sed remissa substantialiter, & accidentaliter. Reijcit Doctor responsiones eius.

AD quæstionem respondet Commentator 3. *de Cœlo, text.* 67. recitando opinionem Auicennæ, quòd elementa manent secundùm formam substantialem non remissam, sed remittuntur quantùm ad qualitates; & arguit Commentator contra eum, quia idem est iudicium de toto, & parte; igitur si potest manere forma substantialis non remissa, qualitate remissa secundùm vnum gradum, vel duos, pari ratione etiam remisso alio gradu, & sic tota qualitate corrupta elementi, posset substantia elementi manere. 3. *Opinio Auicennæ.*

Ideò dicit quòd manent elementa remissa secundùm formas accidentales, & substantiales. Pro se arguit primò, quia elementum est, ex quo componitur res, & manet in re. *Opinio Commentatoris.*

Secundò, aliter sequeretur quòd materia prima reciperet omnes formas immediatè, & tunc non esset ordo inter formas substantiales respectu materiæ.

Contra se arguit dupliciter. Primò sic, forma adueniens enti in actu per formam substantialem, est accidens; igitur forma mixti esset accidens. Vnde dicit quòd receptiuum denudatur ab omni, quod recipit; igitur receptiuum formæ substantialis nullam habet formam substantialem. *Obiectiones contra Auerroëm.*

Secundò sic, proprium est formæ accidentalis remitti; igitur formæ substantiales essent accidentales.

Ad primum dicit quòd receptiuum denudatur ab eo, quod recipit, & omnes elementares formæ sunt eiusdem ordinis in substantialitate, non sic respectu formæ mixti, quia istæ sunt alterius, & alterius ordinis. 4. *Remouentur eadem obiectiones.*

Ad secundum dicit quòd elementares sunt formæ mediæ inter formas substantiales, & accidentales, ideò partim conueniunt cum vna forma, partim cum alia.

Tamen si quis vellet sustinere viam Auicennę, ratio Commentatoris non valet contra eum, quia licèt idem sit iudicium de toto, & parte secundùm se, non tamen respectu tertij, quia aqua manens aqua, quantùm ad aliquam qualitatem, potest remitti in frigiditate, & humiditate. Vnde oportet dicere quòd non posset alterari ab igne, nisi statim fieret ignis; igitur aqua aliquam partem humiditatis potest dimittere, & remanere aqua. Non propter hoc sequitur quòd totam humiditatem possit remittere, quia aliquem gradum humiditatis necessariò sibi determinat, dum manet, licèt non determinatè hunc, nec determinatè illum. *Reijcitur responsio Commentatoris.*

SCHOLIVM II.

Elementa formaliter non manere in mixto, probat tribus rationibus: dicuntur tamen virtualiter manere propter conuenientiam, vt imperfectius in suo perfectiore. Ostendit non necessariò omnia elementa concurrere ad mixtum, neque hoc gigni ab elementis, quia sic esset à non ente aliquando.

5. *Auctoris sententia. Elementa non manere in mixto.* Dico ad quæstionem, tenendo oppositum vtrisque, quòd forma substantialis elementi non manet in mixto, quia nunquam sunt plura ponenda sine necessitate; sed non est aliquid in composito, vnde posset concludi ignem manere in composito, quia omnes operationes, quæ apparent, sunt mediæ. Ad hoc est ratio, forma substantialis atoma nata est constituere per se subsistens, sed non est idem per se subsistens, quod est in duabus speciebus atomis; igitur si in mixto essent quatuor elementa, in ipso essent actu quinque supposita substantiæ compositæ, vt quatuor elementa, & mixtum.

Item, rationale est quòd quantitas consequatur compositum, sicut passio substantiæ corpus: sed non sequitur eadem passio plura supposita immediata, igitur oportet quòd sint tot quantitates in actu ibi, quot elementa, & tunc erit iuxtapositio elementorum, & non mixtum.

Item, apparet quòd mixtum corrumpitur in vnum elementum, vt lignum, in ignem, & ex vno elemento potest mixtum generari, vt habetur ex Scriptura Genes. 1. igitur est talis incompossibilitas inter mixtum, & elementum: sicut inter terminum *à quo*, & terminum *ad quem*, accipiendo terminum *à quo*, pro eo quod est annexum priuationi, ita quòd in eo necessariò est priuatio termini *ad quem*, igitur non sunt simul in eodem.

6. *Calor medius quomodo ex extremis.* Quomodo igitur manent elementa in mixto? Dico quòd sicut necesse est conuenire medium eiusdem generis cum extremis, sicut vult Commentator, quòd calor medius componitur ex extremis, & tamen est simplex, ita quòd non plus est ibi res, & res, quàm in extremo: sed pro tanto dicitur componi ex extremis, quia est ibi conuenientia cum extremo, qualis non est extremi cum alio. Sic elementa manent in mixto, sicut in materia communi, sicut qualitates extremæ in medio. *Elementa manent virtualiter, & secundùm Philosophum.* Vnde Aristoteles, quamquam videtur velle contrarium, magis videtur intentio sua pro ista parte. Dicit enim in vno loco quòd actualior est forma generati, & potentialior forma elementi, ex quo. Et cùm dicit quòd manent elementa, subdit, *saluatur enim virtus eorum*, ideò magis videtur ponere, ipsa manere in virtute, quàm secundùm formas proprias.

Ideò dico quòd nunquam est necesse quòd generetur mixtum ex quatuor elementis concurrentibus, etiamsi concurrant per virtutem diuinam, vel qualitercumque, nunquam ex eis generatur mixtum. Sed materia tota fit sub forma mixti, & eodem modo fieret, si tota illa materia præfuisset sub forma vnius elementi. Nunc autem si conueniant elementa quatuor, impossibile est quòd corrumpant se mutuò. *Quatuor elementa si conueniunt non corrumpunt se mutuò.* Quia sint duo, *A*, & *B*, corrumpentia se mutuò, in isto instanti in quo *B* corrumpitur ab *A*, oportet *A*, esse, aliter nihil esset corrumpens in actu; igitur in isto instanti non corrumpitur *A*; igitur si in alio, à *B*, corrumpitur *A*, nihilo actu manente, adhuc impossibilius est quòd corrumpendo se inuicem generent mixtum: quia impossibile est ormam mixti esse inductam ante instans corruptionis elementorum: igitur in illo instanti inducetur forma mixti ex nihilo agente.

Præter hoc necesse est agens esse æquè perfectum cum producto, nullum elementum, nec quatuor simul, sunt æquè perfecta cum mixto. Ideò dico quòd æqualiter manent quatuor elementa in mixto, si generetur ex vno elemento, sicut si generetur ex alio mixto.

Ad primum principale, cùm dicitur, *est vnio alteratorum:* verum est, quæ fuerunt alterata, & nunc corruptorum. Et cùm dicitur, *vnio est entium*, verum est virtualiter entium, quia mixtio est generatio mixti. Vnde sicut dicitur quòd vegetatiua, & sensitiua vniuntur in intellectiua, & in rubore albedo, & nigredo, non tamen manent ista in illo, in quo vniuntur nisi virtute, sic est de elementis. 7. *Ad primum argumentum contra.*

Ad aliud, dico quòd non apparet qualitas naturalis elementi in mixto, sed differens specie, perfectior tamen, sicut patet primo de Anima, de calore ignis, & mixti animati, quia inanimata non augmentantur propriè, nec nutriuntur, nec calor in carne generat ignem, sed alterat ad carnem generandam, tamen aliquæ operationes apparent esse communes mixto, & elemento, vel similes in aliquo gradu. *Ad secundũ.*

Ad aliud, dico quòd si elementa essent actu in mixto, sequeretur quòd motus esset magis violẽtus, quàm naturalis secundùm motum elementi prædominantis, quia mixtum moueretur violenter quantùm ad tria elementa. Dicitur enim prædominium propter conuenientiam istam, quam habet in motu locali cum tali elemento, & hoc est quantùm ad tales qualitates. *Ad tertium.*

Ad aliud, cùm dicitur, *animalia corrumpuntur ab intrinseco*, manifestum est quòd hoc non est, quia ibi sunt contraria elementa in actu: nec etiam quia tale medium componitur ex extremis virtualiter, quia non magis rubor corrumpit se intrinsecè, quàm faciat album, vel nigrum. Sed in animalibus accidit corruptio ab intrinseco duplici de causa. Primò, quia habent partes organicas oppositarum complexionum, & hoc competit eis ex perfectione; & istæ partes alterant se mutuò, & quando vna pars alteratur in tantum, quòd vincitur, in illa causatur infirmitas, si non sit pars principalis; vel mors, si sit principalis. Et non accidit illa corruptio ex hoc quòd in corde sint ignis, & aqua corrumpentia se mutuò. Secundò, accidit corruptio in quacunque parte recipiente nutrimentum, quia ibi sunt qualitates virtualiter contrariæ, quia calor naturaliter consumit humidum, & partes materiales, & sic in exhalando consumit se per accidens, & sic nisi restauretur moritur, & si restauretur, tamen redditur impurior, & ideò tandem efficitur improportionabilis animæ. 8. *Corruptio animaliũ ex duplici causa.* *Quare defectu nutrimẽti, mors.*

Ad dictum Commentatoris, cùm arguit pro se, quòd elementum est, quod manet in re; dico quòd definitio elementi data 5. Metaphys. non competit nisi materiæ, nam illa manet in re, quæ componitur in ea. 9. *Ad argum. Auerrois n. 3.*

Ad secundum, dico quòd immediatio formæ ad materiam est duplex, vel quantùm ad *perfici*, vel quantùm ad *transmutari*. Primo modo, dico quòd forma substantialis immediatè recipitur in materia quacunque indifferenter, ita quòd immediatè. Secundo modo, non immediatè, quia ordo est formarum inter se, ita quòd aliquæ sint priores, aliquæ posteriores, ita quòd materia non immediatè transmutatur à quacunque forma ad aliam, sed ordine quodam; vt immediatè post formam vini ad formam aceti, non autem è contra. Sic post formam seminis est forma sanguinis, deinde corporis, deinde hominis; nulla tamen istarum est medium in perficiendo, sed tantùm transmu- *Ad secũdum. Forma substantialis immediatè recipitur in materia.*

transmu

transmutando, ita quòd infima forma primò perficit, deinde sibi immediatiorem, & sic vsque ad formam perfectissimam, si sint plures formæ substantiales, in tali composito, vltima tamen æquè immediatè perficit, sicut prima.

DISTINCTIO XVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm imago Trinitatis consistat in tribus potentijs animæ distinctis?

Alens. *2. part. quæst.* 65. *membro* 2. D Thomas *1. part. quæst.* 77. *art.* 1. Henric. *quodl.* 1. *quæst.* 9. D. Bonauent. 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. Durand. *ibi quæst.* 2. Gregor. *quæst.* 3. Ocham *quæst.* 24. Gabr. *quæst.* 1. vide Doctorem 4. *dist.* 44. *q* 2. Conimbr. 2. *de Anima, cap.* 7. *quæst.* 4. Sotus *in Oxon. hic.* vide eundem *in dist.* 44. *quæst.* 2. *& in Report.* 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. *& in tract. de Rerum princ. quæst.* 11.

1. *Ad primum.* CIRCA Distinctionem decimamsextam quæritur primò, *Vtrùm imago Trinitatis in anima rationali consistat in tribus potentijs realiter distinctis?* Quòd sic. Personæ Trinitatis sunt realiter distinctæ: igitur in imagine potentiæ repræsentantes illas personas erunt realiter distinctæ.

Secundum. Item, 2. de Anima, text. 35. *Potentiæ distinguuntur per actus, actus per obiecta*: sed actus intellectus, & voluntatis sunt distincti realiter; igitur & potentiæ.

Tertium. Item, nisi sic esset, hæc esset vera, *intellectus est voluntas*, quia identitas realis sufficit ad istam veritatem, & tunc posset dici quòd aliquis vult intellectu, & intelligit voluntate.

Contrà. Oppositum, Augustinus 14. de Trinitate: *Ibi inquirenda est imago Trinitatis, in quo nihil melius in nobis est.* Sed si potentiæ essent res aliæ ab essentia, melius esset essentia, quàm potentia.

Secundò. Item, anima per essentiam suam est immaterialis; igitur per essentiam intellectiua, & intellectualis, siue intelligens, secundùm illam propositionem Proculi: *Omne immateriale est supra se conuersiuum.* Non igitur aliud est ab essentia naturæ intellectualis, nam quia immaterialis, ideò conuersiua supra se: igitur potentiæ non realiter distinguuntur ab anima, nec inter se.

Tertiò. Item, memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat Patrem: intelligentia, quia repræsentat Verbum, secundùm Augustinum *de Trinit. cap. 6. & 7. de paruis.* Sed intelligentia, & memoria non realiter distinguuntur, quia memoria perfecta est sufficiens principium intellectionis, tamquam actus primus. Sed actus primus, & principium operationis non differunt realiter; igitur nec intellectus, & voluntas.

SCHOLIVM I.

Sententia asserens potentias distingui realiter ab anima cum varijs modis explicandi eiusdem probatur. Respondet Doctor ad omnia argumenta adducta pro hac parte tam à ratione, quàm ab authoritate.

2. *Quomodo intellectus, & voluntas differant.* AD istam quæstionem dicitur quòd saltem duæ potentiæ, scilicet intellectus, & voluntas, sunt realiter distinctæ, & hoc ponitur dupliciter. Prima via ponit quòd realiter distinguuntur inter se, & ab essentia animæ, sicut accidentia, quæ sunt propriæ passiones. Alia opinio ponit quòd distinguuntur realiter inter se, sed non ab essentia animæ. Pro prima via arguitur; actus & potentia sunt eiusdem generis: sed actus, vt intelligere, & velle sunt de genere Qualitatis, igitur & potentiæ. *Opinio 1. D. Thom. Opinio 2. D. Bonau. in 2. d 24. art. 2. quæst. 1.*

Secundò, anima secundùm essentiam est actus: si potentia operandi non sit aliud ab essentia: igitur quamdiu est, semper operatur, quia sicut essentia est principium viuendi, sic est principium operandi secundùm essentiam. Sicut igitur quamdiu anima est in corpore, compositum est vnum, ita semper est operans. Et addit quòd inquantùm est essentia, est actus, sed inquantùm actus non est in potentia, si non operatur, esset in potentia ad operari.

Alius Doctor arguit pro hac via sic: Idem simplex creatum non potest esse principium tale immediatum diuersorum, & hoc secundùm se: sed diuersæ sunt operationes animæ: igitur, &c. Maior patet de materia, in qua minùs videtur quòd potentia receptiua est alia, & alia diuersorum effectuum. Licèt enim materia remota sit eadem, requiritur aliud approprians materiam huic formæ, & illi: igitur multò fortiùs idem operatiuum simplex secundùm se, non potest esse principium immediatum diuersorum. *Heruæus quodl. 1. q. q. 10.*

3. *Ægidius quodl. 3. 9.* Alius Doctor ad idem: accidens variabile inest subiecto mediante accidente inuariabili immediatè; igitur operationes variæ insunt animæ mediante potentia tanquam accidente inuariabili. Antecedens patet, quia maior differentia procedit in effectu à causa mediante minori differentia.

Addit alius Doctor: Agens per essentiam semper agit, igitur si anima ageret per essentiam, semper ageret; igitur illud quo agit, & non semper, non est essentia.

Item, sicut essentia ad *esse*, ita potentia ad *operari*; igitur permutatim, sicut *esse* ad *agere*, ita potentia ad essentiam: sed in nullo citra Deum est esse agere; igitur nec potentia essentia.

Item, per auctoritates. Augustinus de spiritu & Anima, Aristoteles in Prædicamentis, & Simplicius super capitulum de Qualitate, & Damascenus in Logica sua, ponunt naturalem potentiam, & impotentiam in secunda specie Qualitatis.

Item, Comment. 1. de Anima, com. 91. *sicut pomum diuiditur in colores, sic anima in potentias*, color est accidens pomi.

Item, Augustinus 15. *de Trinit.* 23. *de magnis*, videtur ponere quòd memoria, & intelligentia suscipiunt magis, & minùs: igitur non sunt substantiæ.

Item Anselmus *de Casu Diab. cap.* 8. dicit quòd potentia voluntatis non est essentia, quia voluntas non est substantia. Dicit enim, *si potentiæ non sunt substantiæ, tamen non sunt nihil.* Dico tamen quòd illæ rationes non concludunt.

Sed ad suas rationes facilè respondetur. *Respondetur ad has rationes.*

Ad primam, dico quòd *potentia* dupliciter accipitur. Vno modo pro principio entis, & sic diuiditur in principium actiuum, & passiuum, vt patet 5. *Metaphys. text.* 17. *& 9. text.* 2. *&* 3. Alio modo, vt *potentia*, & *actus* sunt differentiæ entis. Secundo modo potentia, & actus sunt eiusdem speciei, & indiuidui, & idem numero; quia quod prius est potentia, & *esse* diminuto, postea est in actu, *Potentia duplex.* 4. *Potentia, & actus quando idem numero.*

actu, & habet *esse* simpliciter; & sic accipiendo, minor est falsa, quia potentia non erit postea actus suus, sed actus ille causatus; quæ nunc habet *esse* simpliciter, priùs fuit in potentia, & habuit *esse* diminutum. Si accipiatur in minore *actus*, & *potentia* pro principio actiuo, & passiuo, æquiuocatio est. Si accipitur in maiore, quòd potentia, & actus sunt eiusdem generis, pro principio operatiuo, & pro effectu, falsa est maior. Si accipiatur principium operatiuum pro principio passiuo, etiam falsa est, quia nunquam est necesse principium operatiuum esse eiusdem generis cum operato, quia non est hoc necesse principio passiuo, quia accidens immediatè recipitur in substantia, vel erit processus in infinitum. Nec etiam est hoc verum de principio actiuo, quia Aristoteles dicit 7. Metaph. text. cap. 31. quòd *ad hoc quòd substantia fiat, necesse est substantiam præexistere. Ad hoc tamen*, quòd *fiat* quale, *vel* quantum, *non est necesse* quòd *quale* præexistat formaliter, sed tantùm virtualiter. Principium igitur actiuum potest esse alterius generis, quàm sit operatum.

Principium non est necessariò eiusdem generis cum principiato.

Similiter secundùm istum Doctorem, maior sua est falsa, secundùm istum intellectum, quia ipse ponit quòd accidentia sunt in anima, sicut in principio receptiuo, & non sunt eiusdem generis. Ponit etiam quòd effluunt ab essentia, igitur est principium actiuum respectu potentiarum; igitur de neutro principio operatiuo est maior sua vera, secundùm ipsummet.

5. Ad aliud, cùm dicitur, Anima secundùm essentiam est actus; igitur sicut est principium viuendi, est principium operandi. Verum est, vno modo sic, & alio non sic; quia quantùm ad immediationem simile est, quantùm ad aliud, dissimile: quia est principium operandi, non formaliter, sed effectiuè, dicente Aristotele, 5. Metaph. *Ars, & ædificator ad idem principium reducuntur*, respectu operationis, & est principium viuendi formaliter.

Ad aliud, cùm additur, si secundùm essentiam est actus: igitur vt sic non est in potentia; Verum est, non est in potẽtia receptiua: potest tamen benè esse in potẽtia ad *operari*. Vnde ratio ista æqualiter est contra eos, de potentia respectu actus recepti, quia potentia, quę dicitur intellectus possibilis, est in potentia respectu actus recepti, & tamen est actus animę, quia accidens est eius, & subiectum vniuersaliter per formam substantialem est proprium receptiuum passionis, & tamen per formam est in actu respectu vnius, & in potentia respectu alterius: sic nihil prohiberet aliquid esse in actu respectu vnius, & in potentia respectu alterius.

6. Dices, *Intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere, &* Commentator, quòd *intellectus se habet in genere intelligibilis, sicut materia respectu formarum sensibilium.*

In potentia ad accidens est in actu simpliciter.

Dico quòd potentia ad accidens est in potentia secundùm *quid*, & in actu, ideò esse in potentia ad formam accidentalem immediatè concludit ipsum magis esse simpliciter, quàm in potentia. Vnde si *intelligere* haberet potentiam sibi correspondentem, sequeretur quòd tot essent potentiæ intellectiuæ in homine, quot sunt *intelligere* in homine, quod est impossibile, secundùm illud tertij Physicor. text. 10. *Si posse sanari, & ægrotare essent idem, sanari, & ægrotare essent idem.* Cùm igitur *intelligere* sit actus accidentalis, sequeretur quòd illud quod est in potentia proxima ad *intelligere*, est in actu simpliciter. Ideò ille est intellectus propositionis Aristotelis, quòd non potest intellectus intelligi ante *intelligi* aliorum, hoc est, non potest à se priùs intelligi, quia non ante quodlibet phantasmatum, sed benè est intelligibile ante *intelligere.*

Per idem ad dictum quoddam Commentatoris, sicut materia est in potentia ad omnes formas de se, sic intellectus in genere intelligibilium à se, nihil est ante *intelligere.* Hoc non concludit, nisi quòd non primò est intelligibile à se.

SCHOLIVM II.

Refutantur rationes Heruæi, & Ægidij, adducta num. 2. & 3.

Ad aliud cùm dicitur, idem simplex creatum non potest esse principium causale multorum. Dico quòd illud est falsum, loquendo de principio operatiuo, & etiam actiuo tam in incorporalibus, sicut in corporalibus, quia essentia animæ in se simplex, est receptiua omnium potentiarum suarum, quæ sunt diuersæ specie; igitur sicut ipse ponit simplex receptiuum, ipse habet ponere ipsum esse principium causale diuersorum. Similiter in corporalibus ignis est calidus, siccus, & neutrum mediante altero. Sic materia est principium receptiuum immediatum formarum distinctarum specie; quia illud, quod est immediatum receptiuum formæ substantialis, aut est materia sola, vel aliquid cum materia? Si primo modo, habetur propositum. Si secundo modo, cùm totum illud, quod est de essentia receptiua, inquantùm receptiuum per se, includatur in producto: igitur duæ formæ similes erunt simul in eodem, quod tamen ipse negat, accidens erit intra essentiam substantiæ. Si illud aliud, quod est cum materia immediatum receptiuum, non sit forma substantialis, sed accidens, igitur illud approprians, quod ipse ponit, non erit pars immediatè receptiui. 7.

Heruæus impugnatur. Idem potest esse receptiuũ diuersorum immediatè.

Ad aliud, cùm dicitur, accidens variabile recipitur mediante inuariabili, non videtur esse alia ratio, nisi quia inuariabile secundùm se, non potest esse immediatum receptiuum variabilitatis, quia si inuariabile secundùm se posset immediatè recipere accidens variabile, nulla necessitas est ponere ipsum recipi mediante alio. Si autem non possit, necessariò sequitur processus in infinitum, ideò ratio nihil valet. 8.

Ad Ægidiũ.

Ad aliud, alterius Doctoris dicit vnus Doctor quòd nihil agit per essentiam, nisi solus Deus, & ipse semper agit. Vel potest dici quòd *per essentiam* potest accipi dupliciter. Aliquando vt distinguitur contra illud, quod est per participationem. Aliquando vt distinguitur contra, *per accidens.* Primo modo, dico quòd nihil est per essentiam nisi Deus, quia omnis veritas, & entitas creata est talis per participationem. Et isto modo agens per essentiam semper agit. Secundo modo agens per essentiam, hoc est, non per accidens, non semper agit necessariò. Ad hoc est Auicenna 6. Metaph. cap. 2. dicens quòd *quædam sunt virtutes actiuæ secundùm essentiam suam, quædam non.*

Agere per essentiam dupliciter.

Ad aliud, cùm dicitur, sicut essentia ad *esse*, ita potentia ad *operari*; falsum est, quia *esse* est idem realiter essentiæ, *operari* verò est effectus potentiæ: sed hæc est vera; *sicut essentia ad* esse, *sic potentia*

tentia ad posse operari, & tunc permutando nullum inconueniens sequitur.

Ad authoritates respondebitur inferiùs.

SCHOLIVM III.

Sententia asserentis potentias esse partes animæ inter se realiter distinctas, rationes, & earum refutationes. Videtur D. Bonauent. 2. dist. 24. art. 2. quæst. 1. sed obscurus est.

9. *Argum. pro opi. 2. S. Bon.* PRo secunda opinione arguitur, scilicet quòd potentiæ sint distinctæ inter se, sed non ab essentia animæ: quòd potentiæ sunt partes animæ, vt habetur tertio de Anima, text. 1. *De parte autem animæ*, &c.

Item, Boëtius in diuisionibus. *Anima diuiditur in potentias sicut totum in partes.* Ad hoc videtur Augustinus 15. de Trinit. 7. & Anselmus de Concord. grat. & lib. arb. cap. 19. Quòd *potentiæ sunt in anima, sicut in corpore membra.*

Bon. impugnatur. Contra istam viam videtur Augustinus 9. de Trinit. 5. *Nulla pars complectitur totum, cuius est:* sed quælibet istarum potentiarum partium complectitur totam essentiam animæ.

Potentiæ non sunt partes animæ. Item, partes origine præcedunt totum, potentiæ non præcedunt essentiam animæ.

Item, si sint partes; aut integrales, aut essentiales? Si integrales, igitur oportet dare aliud ab his, quibus sunt vnum, quia partes integrales nunquam sunt vnum per se, nisi aliud concurrat formale, vt patet *in fine* 7. *Metaph. text.* 60. Si sint partes essentiales, igitur vna perficit aliam sicut actus potentiam, & tunc oportet dare vnam potentiam, quæ sit infimum perfectibile ab alia, & per consequens ipsa non est potentia operandi.

Dicit: materia animæ est receptiuum respectu cuiuslibet, & nulla potentiarum respectu alterius.

Contrà, igitur nulla istarum potentiarum erit magis dependens ab alia, quàm sit ignis; sed erunt illæ tres potentiæ vnus totus actus: quia impossibile est quòd aliquid sit actus, & tamen quòd non quodlibet eius sit actus, quia tunc posset compositum ex actu, & potentia, esse actus alterius.

SCHOLIVM IV.

Sententia Henrici, potentias esse idem animæ realitate absoluta, sed distingui ab ea realitate relatiua; refutatur fusè, & ostenditur Henricum sibi in multis sibi contradicere.

10. *Opinio 3. Henric. quodl. 3. quæst. 4.* TErtia via est, quòd non distinguitur realiter ab essentia animæ, nec inter se re absoluta: sed tantùm sunt distincta re relata, quia anima non dicitur actus extrà, quia 9. Metaph. text. 15. *Potentia distinguitur per actus*, & è contra: igitur actus, & potentia sunt relatiua: essentia igitur animæ considerata sub tali respectu, dicitur talis potentia, & sic considerata sub alio respectu dicitur alia potentia. Quare autem determinatur anima ad tales respectus? Dicitur quòd ad respectus organicos determinatur anima per organa; sicut ad respectus, qui sunt ad potentiam operatiuam actiuam, vt ad intellectum agentem, & voluntatem, determinatur anima ex se, vel ex comparatione ad obiectum, circa quod illæ potentiæ natæ sunt agere; sed ad potentiam operatiuam, & passiuam, determinatur anima per recepta, sicut intellectus possibilis determinatur per speciem receptam. Ad hoc allegatur Augustinus 9. *de Trinit.* 5. quòd potentia dicitur relatiuè; *& lib. de spiritu, & anima: quia potentia est idem quòd essentia.*

Sed illud non soluit quæstionem, quia non quæritur de potentia, vt dicit respectum, seu pro intentione nominis: sed de principio per se, & immediatè. Potentia enim de se respectum dicit, & non absolutum, nisi connotando; nunc autem impossibile est quòd illud, quod est per se principium operandi, componatur ex respectu, & fundamento, ex his enim nihil per se vnum fit: imò nec in diuinis, vbi tantùm relatio transit per identitatem, quia vtrumque tenet propriam actualitatem; igitur multò fortiùs vbi relatio non transit. Cùm igitur per se principium operandi sit per se vnum, impossibile est quòd includat absolutum, & respectiuum. 11. *Henricus refellitur.* *Potentia non includit absolutum, & relatiuum.*

Item, potentia quæ est per se principium operandi, est prius natura effectu, id est, operatione; sed potentia cum respectu coassumpto, est simul cum effectu, quia sub illo respectu est correlatiuum respectu operationis.

Item, potentia passiua proxima non est respectus, nec respectum includens; igitur nec actiua. Antecedens patet, quia potentia passiua est per se pars compositi, quod est per se vnum. 12.

Item, ille Doctor ponit voluntatem nobiliorem intellectu realiter, sed cùm idem sit fundamentum istarum potentiarum, & per ipsum, respectus est idem cum fundamento; igitur vna potentia non est realitas nobilior alia, quia fundamentum est penitus idem. *Arguitur Henr. quod in multis sibi contra dicat.*

Item, intellectus, & voluntas sunt idem in absoluto; igitur non variantur specie per respectum, quia cùm sint idem absolutè, si varientur per respectum obiecti alterius speciei superuenientem: igitur intellectus erit plures potentiæ formaliter, & voluntas similiter, quia per respectum superuenientem obiecti alterius, & alterius speciei variabitur intellectus, & voluntas cùm vult aliud, & aliud.

Item, cùm dicit quòd per respectus organorum determinetur anima ad potentias organicas, illud est falsum, quia vires distinguunt organa, & non organa vires, sicut nobilius ignobilius, quia primo de Anima, text. 53. *membra cerui non differunt à membris leonis, nisi quia anima ab anima.* 13.

Item, cùm dicit intellectum possibilem determinari per speciem receptam, repugnat sibiipsi, quia ex intentione ipse negat species receptas in intellectu. Præter hoc, nihil determinat intellectum possibilem, nisi phantasma, secundùm ipsum. Et similiter oportet eum concedere quòd fundamenta sint indistincta: & formæ erunt, cùm sint idem re.

Et cùm allegatur Augustinus 9. *de Trinit.* dico quòd intelligit illa, de quibus loquitur, differre, sicut gignens, & genitum; & non loquitur solum de principio formali, sed de ipso gignente includente respectum; sed non possunt solæ relationes distinguere absoluta realiter.

SCHOLIVM V.

Vera sententia, potentias non distingui realiter ab essentia animæ, probatur 5 rationibus claris, & efficacibus, & explicatur.

Dico

14. *Paucitas, possibilitas, & nobilitas ponenda, vbi nõ constat de opposito.*

Dico igitur ad quæstionem, quòd paucitas est ponenda, vbi pluralitas non est necessaria; & possibilitas, vbi non potest probari impossibilitas; & nobilitas in natura, vbi non potest probari ignobilitas; sed immediatio actus primi ad actum secundum nobilitas est, vt patet in Deo, & non potest probari quòd impossibile est actum secundum esse immediatè ab actu primo in creaturis, vt patet, cùm rationes sint sophisticæ hoc probantes; igitur magis est ponenda paucitas nobilitans naturam, quàm pluralitas non necessaria, & non nobilitans eam.

Item, immediatiùs attingit agens finem, vel operans, si operatio sit per media, quantò pauciora sint media, quàm si per plura; igitur cùm illo modo mediatiùs possit creatura rationalis attingere finem suum, quàm si ponatur potentiam mediare inter essentiam, & operationem; igitur illud est melius.

15. Item, illa non est operatio propria alicuius, quæ non recipitur immediatè in ipso: sed si intellectus, & voluntas sint aliud ab essentia, videre Deum, & diligere non immediatè recipiuntur in essentia animæ, imò nec per se: quia si illæ potentiæ essent separatæ ab essentia animæ, sicut quantitas à subiecto, posset intellectus adhuc perfici visione beata, & sic accidens esset formaliter beatum, & non solùm creatura rationalis: igitur esto quòd essentia animæ, & illæ potentiæ coniungantur, tantùm erit anima beata per accidens, sicut paries albus per superficiem. Ista itaque mediatio multùm ignobilitaret naturam. Non autem est simile de operatione, quia contradictio est animam esse beatam, & non operatione.

Anima immediatè operatiua.

Item, actus inferior anima rationali potest esse immediatum principium operandi, aliter esset processus in infinitum; igitur illud non repugnat animæ; quia non ratione perfectionis suæ, cùm conueniat imperfectiori; patet de calore, & qualitatibus actiuis; nec propter hoc, quòd esset imperfectionis in anima, quia conuenit perfectiori, vt Deo.

16. Item, aliqua substantia generatur vniuocè, vel saltem à substantia; igitur forma substantialis erit immediatum principium operandi, quia terminus formaliter productus non potest esse nobilior ipso actiuo.

Dices; verum est, actiuum est substantia, sed agit mediante accidente.

Contrà, in instanti generationis inducitur forma substantialis immediatè in materiam; sed nullum accidens attingit tale passiuum; igitur per nullum accidens medians agit in instanti inductionis: sed immediatè per formam substantialem inducitur talis forma, & non est ibi gradus; igitur, &c.

17. *Auctoris sententia.*

Dico igitur quòd intellectus, & voluntas non sunt res realiter distinctæ, sed potest sustineri, quòd sunt omnino idem re, & ratione; vel quòd essentia animæ omnino indistincta re & ratione, est principium plurium operationum, sine diuersitate reali potentiarum, quæ sint vel partes animæ, vel accidentia, vel respectus eius. Vnde plura in effectu benè possunt esse ab vno in re, quod est omnino idem illimitatum, & tamen principium per se, & causa plurium, non vt ista includunt respectum, & tunc potentiæ secundùm se nullam omnino habent distinctionem, sed inquantùm includunt respectus, distinguuntur ratione; sed ille respectus non est de ratione principij operationis per se. Nec propter hoc sequitur quòd intellectus sit voluntas, quia illa non imponuntur principio absolutè, sed vt tali sub respectu.

Opinio intellectum, & voluntatem, nec formaliter differre.

Ista via per rationem improbari non potest, quia sicut prima causa, quæ est semper illimitata, est omnino eadem, & est principium diuersorum immediatè, ita quòd est illimitatum suo modo, licèt non simpliciter respectu istorum; omnino idem re, & ratione potest esse, quamquam producta sint diuersa.

SCHOLIVM VI.

Intellectum, & voluntatem distingui formaliter inter se, & ab anima, & dat modum soluendi authoritates pro opposita sententia. De distinctione formali agit in Oxon. 1. dist. 2. quæst. 7. num. 41. & dist. 8. quæst. 4. & dist. 10. & 26.

Quia tamen ista via non saluat tot auctoritates, sicut potest alia: dico aliter quòd potentiæ non sunt res alia, sed sunt vnitiuè contentæ in essentia animæ. De continentia vnitatiua loquitur Dionys. 5. *de diuinis nominibus*, quia continentia vnitiua non est omnino eiusdem, ita quòd idem omnino contineat se vnitiuè, nec etiam omnino distincti, requirit igitur vnitatem, & distinctionem. Est igitur continentia vnitiua duplex. Vno modo sicut inferius continet superiora essentialia, & ibi contenta sunt de essentia continentis; sicut eadem est realitas, à qua accipitur differentia in albedine, & à qua genus proximum, vt color, & qualitas sensibilis, & qualitas; & quamquam essent res aliæ, vnitiuè cõtinerentur in albedine. Alia est continentia vnitiua, quando subiectum vnitiuè continet aliqua, quæ sunt quasi passiones, sicut passiones entis non sunt res alia ab ente, quia quandocunque determinatur ipsa res, est ens vera, & bona. Igitur vel oportet dicere quòd non sint res aliæ ab ente, vel quòd ens non habet passiones reales, quod est contra Aristotelem 4. Metaph. tex. com. 3. & 5. expressè. Nec tamen magis sunt reales passiones de essentia, nec idem quiditati, quàm si essent res alia. 18.

Continentia vnitiua duplex.

Passiones entis non sunt aliud ab ente.

Similiter non sunt potentiæ idem formaliter, vel quiditatiuè, nec inter se, nec etiam cum essentia animæ, nec tamen sunt res aliæ, sed idem identitate. Ideò talia habent talem distinctionem secundùm rationes formales, qualem haberent realem distinctionem, si essent res aliæ realiter distinctæ.

Potentiæ formaliter distinctæ ab anima, & inter se.

Principium igitur volendi, & intelligendi immediatum est in secundo instanti naturæ, & illa principia sunt vnitiuè in essentia animæ, quæ est in primo instanti naturæ, quasi passiones vnitiuè contentæ; & sic possunt auctoritates saluari, quæ videntur dicere quòd distinguuntur realiter. Verum est, formaliter. Et sic dicuntur potentiæ ebullire ab essentia animæ, secundùm Commentatorem 10. *Ethicorum*, & effluere ab essentia secundùm communem opinionem. Et sic possunt saluari auctoritates Dionysij *de Diuinis nominibus*, & aliorum ponentium potentias esse medias inter formas substantiales, & accidentales; & quòd egrediuntur à substantia animæ; vt virtutes possunt dici partes animæ, quia natura dicit totam perfectionem continentis; & in hoc dicuntur partes,

19. *Soluuntur authoritates incõtrarium.*

partes, quia si anima non haberet nisi tantùm vnam potentiam, esset imperfectior quàm nunc est. Et contenta non semper continent se mutuò, imò aliquando neutrum aliud: in diuinis enim quamquam in supposito sint essentia, & relatio, & essentia continet relationem, non tamen è contra. In proposito, nec intellectus continet voluntatem, nec è contra; ideò illa sunt idem identitate, quia in continente solùm, non quia ipsa inter se sint sicut sunt attributa diuina, non solùm idem identitate in alio, sed inter se. Similiter, quia quælibet persona in diuinis est intrinsecè infinita, ideò perfectè continet intrinsecè quamlibet perfectionem simpliciter, quæ est in alia; non sic continet intelligentia memoriam. Vnde oportet imaginem deficere à Trinitate, sicut declarat Augustinus 15. de Trinit. cap. 7. quòd *Non est ita in imagine sicut in Trinitate.*

Intellectus nõ continet volũtatem, nec è contra.

SCHOLIVM VII.

Soluit exactè authoritates ex Patribus, & Philosopho adductas pro prima sententia; ostendens secundùm Philosophos, substantiam esse immediatè actiuam. Soluit etiam authoritates pro secunda sententia adductas, n. 9.

20. AD auctoritates pro prima opinione, dico quòd æquè probabiles sunt ad oppositum. Vnde Augustinus 9. de Trinit. 5. quòd *Potentia non sunt accidentia.* Et 2. de Anima, text. 9. *Si oculus esset animal, visus esset eius forma:* igitur innuit quòd potentia non sit differens realiter ab essentia, cùm sit eius forma. *Et de dolabra, si esset res naturalis, acuties esset eius forma.* Et 7. Metaph. text. 39. Et 4. Meteor. *Vnumquodcunque dicetur singulum, cùm potest in operationem: cùm non dicitur tale æquiuocè, vt patet de oculo eruto.* Sed propter amissionem accidentis non dicitur res talis æquiuocè. Cùm igitur dicatur in Prædicamentis quòd sunt potentiæ naturales in genere Qualitatis, dico quòd ista potentia, quæ est in secunda specie Qualitatis, est principium faciliter agendi, & non est potentia naturalis absolutè, neque ad benè agendum, neque ad malè, sed quædam facilitas ad vtendum illa potentia. Et hoc dicit Aristoteles. Nam secundùm istam dicitur aliquis cursor, vel pugillator, quia faciliter vtitur potentia currendi, & sic agilitas, & ingeniositas sunt tales potentiæ in secunda specie Qualitatis.

Quæ potentia ponitur in 2. specie qualitatis.

Ad aliud, cùm dicit Commentator quòd *anima diuiditur in potentias, sicut pomum in saporem, & calorem:* dico quòd anima non est totaliter idem formaliter potentiæ, nec tota perfectio animæ explicatur per vnam potentiam, ideò quantùm ad aliquid est simile, & quantùm ad aliquid, non.

Anima dicitur diuidi in potentias.

21. Ad aliud, cùm dicit Augustinus quòd *Potentia suscipiunt magis, & minus*; dico quòd habilitates secundæ, quæ sunt potentiæ naturales, suscipiunt magis, & minùs, & alia sunt accidentia de secunda specie Qualitatis. Et hoc intelligit Augustinus. Vel potest dici quòd ipse loquitur de potentiis, vt subsunt actibus suis, non vt in se sunt. Et hoc patet per eundem lib. 10. vbi dicit quòd *sunt vna mens, & vna substantia*, & ideò illa inæqualitas, quam ponit 15. *de Trinit.* est illarum, vt sunt sub actibus.

Quæ potentia suscipit magis, & minùs.

Ad Anselmum *de Casu Diaboli*: dico quòd ipse non supponit ipsas non esse substantias: sed dicit quòd etsi non sint substantiæ, non tamen sunt nihil.

Ad auctoritates pro secunda opinione, cùm dicitur quòd *sunt partes animæ*, patet, quia dicuntur partes, quia nulla importat totam perfectionem animæ. Per idem patet ad dictum Boëtij, quòd *diuiditur sicut totum in partes.* Quia nulla capit totam perfectionem animæ: per prædicta patet ad Augustinum.

Ad rationes Bon. n. 9. Quomodo potentiæ dicuntur partes.

Ad Anselmum *de Concordia* cùm dicit quòd *sunt sicut in corpore membra*, verum est: aliqua est similitudo, tamen procedendo à corporalibus ad spiritualia, semper proceditur à maiori pluralitate ad maiorem vnitatem, ideò non est necesse esse tantam diuersitatem in potentiis animæ, quanta est in membris corporis.

SCHOLIVM VIII.

Resoluit quæstionem Theologicam, imaginem Trinitatis non consistere in potentijs, sed in memoria, intelligentia, & voluntate, seu volitione. De quo in Oxon. 1. dist. 3. q. vlt. August. hoc habet, sed alibi aliter de imagine loquitur. Vide in Oxon. hîc in Scholium vlt.

DIco igitur ad formam quæstionis, quòd imago Trinitatis in anima rationali non consistit in potentiis animæ realiter distinctis. Imago enim est præsentatiua totius. Et in hoc differt à vestigio, quod est repræsentatiuum partis quantitatiuæ distinctæ, & totius solùm arguitiuè. Dico igitur quòd anima repræsentat per essentiam, & personas diuinas quantùm ad vnitatem essentiæ, & non similiter quantùm ad Trinitatem personarum, nisi vt habet respectus diuersos secundùm ponentes tales respectus. Vel potest dici quòd anima secundùm tres potentias repræsentat Trinitatem personarum quantùm ad diuersitatem formalem absque diuersitate reali, ideò minùs est repræsentatiua Trinitatis personarum, quàm vnitatis essentiæ. Vnde vt in potentiis, repræsentat vnitatem; sed vt in actibus, repræsentat talem distinctionem. In potentiis igitur est distinctio realiter virtualiter, non formaliter; in actibus distinctio realis formalis. 22.

Imaginis, & vestigij differentia.

Quomodo in anima est imago Trinitatis.

Ad primum principale, dico quòd in anima absolutè non est completa imago, nisi in radice. Sed anima posita sub tribus operationibus suis cum vnitate suæ essentiæ repræsentat Trinitatem, & non per potentias realiter distinctas. 23.

Ad argum. 1. principale.

Ad aliud, dico quòd non est necesse quòd tanta sit distinctio potentiarum, quanta est actuum, sufficit enim distinctio formalis in potentiis, ad distinctionem realem in actibus. Potentia enim visiua vna existens, est plurium colorum.

Ad secũdum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd hæc erit vera, *intellectus est voluntas.* Dico quòd non: quia intellectus imponitur naturæ, vt sub hoc respectu, voluntas, vt sub illo, vel illo conceptu. Vel potest dici quòd quantumcumque sint idem realiter in essentia animæ, tamen quiditatiuè, & formaliter distinguuntur. Et ista diuersitas impedit prædicationem vnius de alio. Si igitur ab intellectiuo, & volitiuo abstrahantur intellectus, & voluntas, si est ibi aliqua distinctio formalis, vnum non prædicatur de alio, sicut nec animalitas de humanitate, quamquam includatur in illo: sed ratione vnitatis realis potentiarum in essentia animæ hæc erit vera, *intellectiuum est volituum* in causa, etsi abstrahantur intellectus, & voluntas ab eo, quod est causa vnitatis, neutrum de alio verificatur.

Ad tertium. An hæc est vera, intellectus est voluntas.

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm anima Adæ fuit creata in corpore?

Alens. 2. *part.quæst.* 60. *membro* 1. *&* 2. D. Thomas 1. *part. quæst.* 75. *art.* 1. *&* *quæst.* 90. *art.* 4. D. Bonauent. *dist.* 16. *art.* 1. *quæst.* 2. *&* *hîc art.* 1. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. Pererius *in Genes. lib.* 4. *cap.* 2. *v.* 7. *quæst.* 4. Scot. *in Oxon. hîc.*

1. *Argum. primum.* VIDETVR quòd non. Eadem factione fit compositum, & forma in materia, quia forma non fit in materia, nisi per accidens, quia totum fit per se, *ex* 7. *Metaphys. text.* 22. *&* 27. vbi Philosophus, quòd nec forma fit per se, nec materia, sed totum compositum: anima autem est forma corporis, & ipsum compositum, scilicet Adam, non fuit creatum, imò corpus factum de limo terræ: ergo nec anima eius, &c.

Secundum. Item, cuius est per se esse, eius est fieri per se: sed anima non per se est in corpore, quia sic non esset pars; igitur nec eius *fieri* fuit per se, quia *fieri* est via ad *esse*.

2. *Opinio hæretica.* Contrà. Magister in litera cap. 1. dicit animam Adæ fuisse creatam in corpore exponendo illud Genes. primo, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, hoc est, animam in corpore creando. Quædam opinio hæretica ponitur in litera c. 1. quòd Deus creauit hominem de substantia sua, propter hoc quod dicit *inspirauit*, siue *insufflauit*. Flatus dicitur esse de substantia flantis. Vnde dicitur *Ioan.* 20. de Christo quòd insufflauit in discipulos, dando Spiritum sanctum.

Reprobatur. Sed illud non habet apparentiam veritatis: non enim concipit perfectè Deum, qui concipit ipsum esse diuisibilem: sed si anima esset creata de substantia Dei, oportet substantiam Dei, vel animam esse Deum; sed Deus non est perfectio inhærens alicui, vt forma, & sic anima non esset forma corporis.

Item, anima permutatur ab ignorantia ad scientiam, à vitiis ad virtutes, nullus autem concipit Deum esse mutabilem.

SCHOLIVM.

Primum dictum, Anima est per se producibilis, *vide Scholium hîc num.* 2. *vbi multa contra errorem tenentem animas esse de substantia Dei. Secundum*, Philosophi non admitterent animam esse creatam, *de quo* 4. *d.* 43. *q.* 1. *&* 2. *Report. d.* 1. *q.* 1. *quia dicerent productionem terminari priùs ad totum. Tertium*, Anima Adæ simul cum corpore producta est. *Ita cōtra errorem Origenis ponentis animas extitisse ante corpora, tenet Hier. ep.* 27. *ad Aug. & ep. ad Demetr. cap.* 2. *Cyrill. in id Ioan.* 1. Erat lux vera. *Leo ep.* 11. *Aug.* 12. *ciuit.* 13. *&* 12. *Trinit.* 5.

3. *An anima habeat materiam.* ALia est opinio, quòd anima habet materiam. Sed hæc opinio absolutè ponit eam fuisse creatã, quia non pręexistebat aliquid eius: sed tota simul fuit creata, quantùm ad materiã & formam.

Potuit anima creari. Quidquid sit de hoc, dico quòd possibile est animam creari sine corpore, quia licèt forma, quæ non producitur in *esse*, nisi productione totius, non producatur nisi per accidens (non enim est per se, loquendo de ente per se, quæ non conuenit composito, patet *ex* 7. *Metaph. text.* 41.) sed forma, quæ nondum est producta productione compositi; sed aliqua productione sibi correspondente, illa non tantùm cum entitate compositi, sed etiam per se potest produci, quia non necessariò dependet in sua entitate ab *esse* compositi. Ideò dico quòd anima creari potuit in corpore, non ita quòd aliquid præsupponeretur sibi, quod sit pars producti.

Sed vtrùm fuerit creata, vel non? Dico quòd non potest probari per rationem naturalem, sicut nec animam esse immortalem, vt visum est *in* 4. *d.* 43. *quæst.* 1. *&* 2. ergo nec quòd sit per se producta productione propria, supposito tamen quòd est immortalis, & ita per consequens, quòd non subest causalitati naturæ, nec quantùm ad *esse*, nec quantùm ad *non esse*, & ita si sit, erit immediatè à Deo. Non tamen sequitur propter hoc quòd creetur: nam nos ponimus illud chaos confusum natura præcedere perfectionem cœli: nam ex illa factum est cœlum: & tamen non dicimus cœlum creari, cùm illud chaos antecesserit formam cœli, licèt non fuerit pars formæ cœli, & nihilominus licèt hæc forma cœli non præsupponat materiam præiacentem, quæ sit pars producti, & non subditur nisi causalitati primi entis, non tamen creatur, quia Deus non alia creatione creauit formam cœli, quàm ea, qua produxit totum cœlum: & ideò non priùs natura forma cœli fuit primus terminus creationis, quàm totum cœlum. Eodem modo diceret Aristoteles de anima, nam non creatur anima à Deo ex materia præiacente, quæ sit pars illius productæ, sed creatur in passo sicut est producta; & hoc necessitate naturæ, ita quòd non terminatur actio Dei ad animam, sed ad totum compositum. Vnde non concederet ipse animam creari. Non enim imaginatus est ipse, sicut nos imaginamur, quòd aliqua actio Dei terminetur in primo instanti naturæ, vel temporis ad *esse* animæ, & posteà in secundo instanti infundatur, sed ponit actionem Dei terminari ad *esse* totius in primo instanti naturæ. 4. *Creatã fuisse nō potest probari ratione naturali.*

Sed esto quòd fuerit creata, vtrúmne simul cum corpore? Augustinus 7. *super Genes.* videtur dicere animam esse creatam cum Angelis, & posteà accessisse ad corpus. & ponitur quæstio in litera cap. 3. dist. huius. Sed manifestè habetur ab Augustino *de Eccl. dogm. cap.* 17. & ponitur 18. dist. in vltimo cap. vbi dicit Augustinus animas non esse ab initio creatas inter cæteras intelligibiles naturas; nec simul creatas, sicut fingit Origenes. Vide literam. 5. *Vtrùm fuerit anima Adæ creata simul cum corpore.*

Item, omne opus Dei perfectum est, Deuter. 33. *Dei perfecta sunt opera*; anima autem sine corpore non est opus perfectum, & completum in specie, ideò extra corpus non fuit formata.

Item, rationabile est si fuisset creata ante corpus, quòd haberet aliquem actum sibi competentem, vt intellectionem & volitionem; ergo posset mereri, & demereri ante eius vnionem in corpore; sed hoc negat Apostolus de omni alia anima à prima anima primi hominis, *Ad Rom.* 9. loquens de Iacob & Esau: ergo, &c.

Ad primum argumentum in oppositum, dico quòd non omne compositum & forma fiunt eadem factione, nec forma fit tantùm per accidens, & compositum per se, sed anima etsi fiat in corpore, tamen alia factione accipit *esse*, saltem quæ præcedit ordine factionem compositi. Et secundùm hoc possunt assignari duæ factiones passiuæ: vna formæ, altera compositi. 6. *Ad 1. princ.*

Dices

Obiectio. Dices quòd forma non potest habere partem sui de qua fiat: ergo creatur.

Solutio. Non valet, quia dicent quòd aliquid præsupponit formæ necessariò ad suum *esse* recipiendum.

Ad secundũ. Ad secundum. Eodem modo currit de forma, quæ accipit *esse* productione compositi; in tali enim productione *fieri* totius est via & ratio ad *esse* partis. Non valet autem de parte, cui non repugnat esse per se seorsim, & cuius *esse* est via ad esse totius. Vnde talis pars in toto habet per se *esse*, inquantùm terminus creationis, licèt tamen pars talis habeat *esse* in toto per accidens, inquantùm est informans materiam, tamen non repugnat tali esse per se; ideò talis pars potest terminare creationem per se. Non sic est de aliis formis, quarum *esse* non est, nisi tantùm in materia, quia educitur de potentia materiæ, & ideò illa, quæ non educitur de potentia materiæ, potest per se esse, & non alia.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ naturæ?

Alens. 2. *part. quæst.* 87. *membro* 2. *art.* 2. D. Thomas 1. *part. quæst.* 102. *art.* 1. *&* 2. D. Bonauent. *hic dub.* 2. Richard. *art.* 2. *quæst.* 5. Pererius *lib.* 3. *in Genes. quæst.* 3. Abul. *in cap.* 13. *Genes. quæst.* 98. *&* 107. Scotus *in Oxon. hic.*

1. *Argum.* 1. QVòd non. Quia Magister dicit quòd præ altitudine attingit globum Lunarem, vt habetur in litera; igitur non est conueniens habitationi humanæ naturæ.

Secundum. Item, aquæ diluuij ascenderunt altiùs quindecim cubitis *Genes.* 7. omni monte, & non ascenderunt ad Paradisum; igitur est altiùs. Sed vltra cacumina altissimorum montium non est conueniens habitatio humana; quia Philosophi ascendentes huiusmodi montes, portabant aquas ad ingrossandum aërem; aliter enim non poterant expirare, & respirare propter subtilitatem aëris, vt dicit Solinus de monte Olympi.

Contrà. Oppositum, Genes. 2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in Paradiso.*

SCHOLIVM.

Paradisus est locus habitationi aptus pro vtroque hominis statu, quia ibi Adam ante lapsum, & post, Elias & Enoch. Genes. 5. *&* 4. *Reg.* 2. *Non est in suprema, vel media regione aëris. Putat non esse sub Æquinoctiali, quia Zona torrida est inhabitabilis, quæ est sententia Aristotelis, & antiquorum; tamen ex nauigatione Hispanorum in nouo orbe, constat in multis partibus habitabilem, & valde fertilem esse, sicut & Antipodas esse; quos August.* 16. *Ciuit.* 9. *Bed. lib. de rat. temp.* 31. *Lactant. diuin. institut. cap.* 24. *& alij omnino esse negant, vide Conimbr.* 2. *de Cœl. cap.* 14. *quæst.* 1.

2. *De situ Paradisi terrestris.* AD quæstionem, dico quòd sic, vt patet *Genes.* 5. *&* 4. *Regum* 1. de Elia, & Henoch. Et non solùm de natura humana absolutè, sed etiam post lapsum. Tamen modus ponendi est varius. Dicunt aliqui quòd secundùm altitudinem attingit globum Lunæ: secundùm longitudinem attingit ad Orientem, secundùm latitudinem est sub Æquinoctiali; & quamquam propter approximationem ad Solem esset nimius æstus, dicunt quòd minùs exurit æstus ibi, quàm in loco distantiori, propter velocitatem motus Solis, quia velociùs mouetur circulus maior, quàm minor.

Contra illud; non sunt alia puncta in cœlo, quæ non possint esse Oriens, nisi poli tantùm, quia sicut in magno circulo quilibet punctus potest esse Oriens, exceptis polis, sic in paruo.

Item, motus elementorum manifestant nobis quòd ignis est supra aërem totum, quia etsi paruus ignis non possit ascendere vltra totum aërem ad sphæram ignis, hoc est propter magnitudinem virtutis continentis, & paruitatem virtutis resistentis, quæ corrumpitur antequam deueniat ad sphæram suam; igitur totum quod est supra aërem est excessissimè calidum. *Motus elementorũ manifestat ignẽ esse super elementa.* Similiter suprema regio aëris, propter appropinquationem ad superiora, & motum circularem, est intemperatè calida habitationi humanæ, medium interstitium aëris est excessiuè frigidum, propter duas causas priuatiuas, vt propter non refractionem radiorum, quia sparguntur, & propter distantiam à superioribus; & propter aliquid positiuum fortè, quod habet aspectum determinatè ad istam partem; nihil igitur vltra infimam regionem aëris est conueniens habitationi humanæ naturæ, nisi fiat miraculum. *Suprema regio aëris nimis calida, & media nimis frigida, & quare.*

Nec mouet auctoritas adducta, de altitudine, quia vel metaphorica est, vel falsa. 3. *Ad primum.*

Nec valet secundum, de ascensu aquarum diluuij; quia miraculum est quòd aqua ascendebat tantum vltra cacumina altissimorum montium in vindictam peccatorum, & quòd non ascendebat ad locum paradisi, non fuit miraculum, quia aqua naturaliter esset in locis procliuioribus. Et non fiebat miraculum in hoc, quòd non in tantum ascenderet ad Paradisum, quia non erat ibi aliquid vindicandum, quia tantùm fuit ibi Henoch: ideò solùm ex carentia miraculi non ascendebat aqua in tantum. *Ad secũdum.*

Etiam quod dicitur quòd sub Æquinoctiali est regio temperata, non est verum, quia Paradisus distat solùm per 25. gradus à Zenith capitis, quando plus approximatur, & plus distat à nobis quando maximè approximatur, quàm distet ab eis in hyeme profundissima, ideò foret ibi locus intemperatè calidus. Nam oppositum Augis magis appropinquat ad terram quàm Aux, per 5. gradus. *Sub Æquinoctiali regio non est temperata.*

Item, Sol appropinquat ad nos per 25. gradus plus vno tempore, quàm alio, & si in maxima elongatione Sol ab aliquo loco, sit propinquior illi loco, quàm nobis in æstate: igitur in æstate ibi erit regio intemperatè calida.

Similiter si per eleuationem distat improportionaliter ab aliquo loco, ita quòd plus quando maximè approximatur, quàm distet à nobis in profundissima hyeme, in elongatione erit ibi excellens frigiditas.

Dico igitur quòd Paradisus est locus conueniens habitationi humanæ, nec oportet quòd sit extra infimam regionem aëris.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in materia naturali sit ratio seminalis ad formam educendam de ipsa?

D. August. 3. *Trinit.* 7. 8. & 22. *ciuit.* 14. Nyssen. *orat. de resur.* Alens. 2. *part. quæst.* 60. *membr.* 2. & 3. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 3. D. Thom. 1. *part. quæst.* 115. *art.* 2 Conimbr. 2. *Physic. quæst.* 12. & 1. *de generat. cap.* 4. *quæst.* 26. *art.* 1. Scot. *in Oxon. dist.* 18. *quæst. vnica.*

1. *Argum. primum.* QVÒD sic. Quia si nihil formæ præcedit in materia, quæ sit pars formæ, sequitur quòd generatio erit creatio, & similiter cùm forma resoluitur in idem, ex quo fiebat, sequitur quòd in nihil sui resoluitur in corruptione, & sic corruptio erit annihilatio formæ.

Secundum. Item, *Natura est principium motus & quietis eius, in quo*, est definitio naturæ 2. *Phys. text.* 3. non tamen competit principio passiuo, imò principaliùs dicitur de forma, quàm de materia, igitur in generatione naturali erit aliquod principium actiuum intrinsecum; non nisi pars formæ in materia, igitur, &c.

Tertium. Item, 7. *Metaph. text.* 29. A casu fiunt quæcunque sic mouent intrinsecè, sicut esset motus ab extrinseco, si principium esset extrinsecum: vt corpus cœleste, sicut patet ibi de generatione æquiuoca: quia sic generata dicuntur fieri à casu; igitur secundùm Philosophum, in tali generatione vniuoca ita est, quia sic generata debent fieri à casu: igitur secundùm Philosophum, in tali generatione est principium intrinsecum mouens eodem modo, sicut in generatione æquiuoca est principium mouens extrinsecum: igitur oportet quòd in illa pars formæ sit principium intrinsecum.

2. *Contrà.* Oppositum: si sic, aut ista ratio seminalis esset eadem in hoc, & in isto, vel non eadem? Si eadem, sequitur quòd idem numero nunc est pars formæ ignis, nunc pars formæ aquæ, quia quando inducitur forma ignis, pars formæ est pars formæ ignis, & si posteà debeat induci forma aquæ, & non potest esse eiusdem rationis cum alia parte formæ aquæ, quæ nunquam potest esse pars formæ ignis: igitur talis forma erit composita ex talibus partibus secundùm rationem. Si non est eadem pars formæ aquæ, & ignis, aut igitur ista est vna pars tantùm, vel tot partes, quot sunt formæ inducendæ. Si tantùm est vna, oportet dicere quòd illa est in materia, & non informat ipsam: vel quòd ista informat, & non aliæ partes superuenientes, & tunc alia erit pars formæ informans materiam, & alia non, licèt non potest fieri nisi per miraculum. Si detur tertium membrum, quòd est alia, & alia pars formæ respectu cuiuslibet inducendæ, sequitur quòd materia erit simul informata specificis diuersis, quæ non sunt vlteriùs determinabiles per formas specificas, sed constituunt suppositum in genere substantiæ. Et sequitur quòd in materia sint infinitæ formæ, & quodlibet in quolibet, vt posuit Anaxagoras.

SCHOLIVM I.

Ratio seminalis non est potentia receptiua materiæ, quia sic omnia essent ex rationibus seminalibus; & Christus ex Abraham per rationem seminalem, quod Augustinus negat. Neque est pars aliqua formæ inducendæ in materia præcedens, quod probatur contra Albertum, & alios fusè quinque rationibus, in quibus multa, & varia Philosophica exactè discutiuntur.

CIrca istam quæstionem primò videndum, respectu quorum non est ponenda ratio seminalis? Et primò, quia ratio seminalis posset poni aliquid materiæ secundùm potentiam passiuam remotam, ideò primò declaro quòd sic non est intelligenda ratio seminalis, quia secundùm Augustinum 10. *super Gen.* Leui fuit in Abraham secundùm rationem seminalem, & secundùm corpulentam substantiam: Christus autem secundùm corpulentam substantiam tantùm, *Ad Hebræos* 7. Sed vniformiter secundùm potentiam passiuam remotam fuit Christus in Abraham sicut Leui. 3.

Item, Augustinus 9. *super Gen.* 6. Aliquid facit Deus in corporibus, non secundùm rationes seminales, aliquid verò secundùm rationes seminales: sed nihil potest Deus facere in materia, cuius materia non sit receptiua; igitur potentia receptiua materiæ non potest dici ratio seminalis secundùm quòd de eo loquitur Augustinus, à quo tractum est hoc nomen. *Potentia receptiua materiæ non est ratio seminalis.*

Aliter potest intelligi ratio seminalis, vt dicatur actus eiusdem essentiæ cum forma inducenda; & sic dicunt aliqui quòd aliquid formæ inducendæ præcedit, quod coagit ad inductionem formæ secundùm *esse* completum. Et ponitur primò, ne generatio sit creatio. Secundò, propter differentiam, quæ est inter productionem naturalem, & artificialem, quia 2. *Physic. text.* 3. artificialia habent tantùm principium passiuum intrinsecum; igitur naturalia habebunt principium actiuum intrinsecum. *Opinio Alberti. Probatur 1.* *Secundò.*

Tertiò sic, 6. *Metaphys. text.* 1. probat Philosophus, quòd Philosophia non sit scientia factiua, quia *in talibus principium factionis est in faciente, sed in naturalibus principium est in moto*; & formaliter accipit principium, aliter non concludit ratio: sed principium actiuum est in cognoscente; igitur & in moto. 4. *Tertiò.*

Quartò sic, 3. Ethic. cap. 1. *Violentum est cuius principium est extrà, non conferente vim passo*; igitur generatio esset violenta, si nihil esset actiuum intrinsecum. *Quartò.*

Contra illud, quæro an ista pars formæ, quæ præcedit, sit aliquid, & illud idem, quod de nouo causatur, extendendo ad omne id, quod habet aliquam entitatem, vel nihil? Si detur quòd illud, quod de nouo causatur, nihil est; igitur nihil de nouo causatur. Si detur quòd sit aliquid nouum, cuius nihil præcessit, tunc illud creatur; vel oportet dicere quòd nihil sit totaliter nouum, quantùm ad aliquam partem eius, & tunc oportet dicere quòd priùs fuerunt omnia; quia quantumcumque pars parua detùr noua, nisi aliquid præcesserit, sequitur quòd illud creatur. *Refellitur opinio Alberti.*

Item, illud præcedens, quod dicitur pars formæ inducendæ, est imperfectius, quàm sit forma completa, quæ inducitur ab agente, & est eiusdem rationis; aliter enim componeretur forma ex partibus diuersarum rationum: sed in cuius virtute *Potens causare perfectius, potest & imperfectius.*

virtute actiua est perfectius, in eius virtute est imperfectius: cùm igitur agens naturale habeat in eius virtute actiua formam completam, igitur potest ponere in *esse* illud completum eiusdem rationis, & illud potest destruere; & ita nihil eius præcessit, nec aliquid remanebit post corruptionem; igitur illud totum potest creare, & annihilare.

5. *Nihil producitur de potentia alicuius, qua est eiusdem rationis.* Item, quæro de secunda parte formæ, de cuius potentia producitur? Si de potentia materiæ, frustrà ponitur pars eiusdem rationis præcedere, quia de eius potentia non educitur. Si educitur de potentia partis prioris, sequitur inconueniens, quia tunc aliquid educitur de potentia partis suæ, quæ est eiusdem rationis, vel de materia per partem suam. Sed impossibile est quòd aliquid educatur de potentia alicuius, quod est eiusdem rationis; vel quòd aliquid eiusdem rationis sit ratio recipiendi illud, quod est eiusdem rationis.

Igitur dicitur quòd oportet vt sit vnum istorum, vel quòd causa secunda nihil producit, vel quòd causa secunda aliquid creat, vel quòd aliquid producit, cuius nihil præexistit, & tamen non creat, quia creatio est prima productio: ideò excludit omnem causalitatem priorem præter finalem. Vbi igitur est creatio, nec præsupponitur causa materialis, nec formalis; igitur per oppositum vbi materia præsupponitur, non est creatio. *Quando forma producitur præsupposita materia prius natura, an creatur.* Cùm igitur forma producatur præsupposita materia priùs natura, etsi non duratione, non tamen de aliquo sui, ita quòd aliquid formæ præexistat, neque de aliquo sui totius, per cuius productionem forma est per accidens, sed de potentia materiæ, & ideò de nihilo, hoc est, post nihil præexactum, quod sit pars sui, producitur ad *esse*, post *non esse*. Ideò forma non creatur, & per consequens destructio compositi non est annihilatio formæ. Generatio tamen naturalis differt à generatione artificialium sufficienter per principium passiuum intrinsecum. *Motus nō est naturalis præter actiuum.* Quod probatur primò sic, secundùm Aristotelem 8, *Physic. text. com.* 3. Illa naturaliter feruntur, quæ sic feruntur sicut nata sunt transferri, vt patet de grauibus, & leuibus. Sed hoc non arguit principium actiuum intrinsecum, quia non propter actiuum est motus naturalis, siue sit intrinsecum, siue non: sed quia natum est sic moueri, non sic artificialia.

6. Item, *natura est principium motus, & quietis eius, in quo est per se, &c.* Igitur principium, quare motus est naturalis est intrinsecum moto, inquantùm motum. Sed licèt actiuum sit intrinsecum moto, non tamen est intrinsecum moto, inquantùm motum, quia vt habetur 2. Physicor. text. com. 3. *Sanatur medicus, non inquantùm medicus, sed inquantùm ægrotus*; igitur motó, inquantùm motum, accidit quòd habeat principium intrinsecum.

Item, si nunc esset ponendum tale actiuum intrinsecum, vt ponit opinio prior, quod esset pars formæ sequentis, & dicitur ratio seminalis, quæro an ista ratio agat priùs naturaliter, quàm extrinseca forma, quæ ipsam excitat, vel excitans priùs agit naturaliter, & tunc ipsa excitata coagit? Si detur primum, igitur perpetuò ageret illa ratio in materia, quia agit priùs natura, quàm excitetur ab extrinseco; ergo nunquam quiescit naturaliter. Si detur secundum, igitur in primo instanti, quo agens secundum excitat illud intrinsecum, est actio naturalis, & tamen sine coagente intrinseco, quia si actio sit naturalis, igitur principium actionis est naturale.

Videtur igitur quòd *natura* dicitur dupliciter, vno modo, vt distinguitur contra intellectum, & voluntatem, & artem, & agens à proposito; *Natura dupliciter sumitur.* & isto modo natura est principium determinatum ex se ad agendum, & sic nullum agens agit violenter, quia agit secundùm suam formam, passum tamen potest violenter pati, quando naturaliter contrafertur. Alio modo accipitur *natura* pro subiecto naturalitatis, in quo est naturalis inclinatio ad aliquid, & sic animalia habent potentiam naturalem in motu augmentationis, nutritionis, &c. in hoc scilicet, quòd naturaliter possunt augmentari, à quocumque agente hoc fiat, & accidit quòd actiuum sui motus naturaliter mouetur deorsum, quia habet naturalem inclinationem ad talem motum. Sic igitur dicitur quòd *natura* potest accipi pro agente, vel pro passo naturali, nec sequitur quòd generatio naturalis sit creatio.

SCHOLIVM II.

Soluuntur rationes adducta num. 3. & 4. suadentes aliquam partem forma inducenda præexistere in materia, eámque esse rationem seminalem. Ad primum, ostendit naturalitatem motus esse à principio passiuo. De quo agit 2. Physic. quæst. 4. Ad secundum, de distinctione naturalis, & artificialis, vide eum 2. Physic. quæst. 2.

AD primum igitur pro opinione priori, patet quòd non est creatio, quia materia præsupponitur: & cùm dicitur, definitio naturæ 2. 7. *Ad argum. 1. opin. Alberti.* *Physic.* conuenit æqualiter materiæ, & formæ: dicitur quòd conuenit principio passiuo, quia in eo, quod mouetur naturaliter inquantùm tale, debet esse principium passiuum motus. Vnde quamquam *natura* dicatur de forma, dicitur quòd forma est principium passiuum respectu motus naturalis, quia materia prima non inclinatur ad deorsum magis, quàm ad sursum, nisi per formam; sed totum graue habet inclinationem naturalem ad esse deorsum; ideò forma moti non est actiua motus sui inquantùm tale, sed passiua, sicut forma substantialis specifica, est proxima ratio recipiendi propriam passionem, quia non magis recipit homo risibilitatem in materia, quàm asinus. *Naturalitas motus ex principio passiuo.*

Ad aliud, dico quòd differentia est inter naturalia, & artificialia, non in hoc quòd naturalia habeant principium actiuum sui motus: sed quia in naturalibus est inclinatio passiua intrinseca; sed in artificialibus, vel est naturaliter contra ferri, sicut accidit cùm lapis ponitur superiùs super alium lapidem: vel saltem habet inclinationem naturalem, inquantùm artificiale est, ad talem motum. Ideò aliquando potest esse potentia passiua naturaliter respectu alicuius, quando est inclinatio naturalis; aliquando est reinclinatio naturalis; cùm lapis fertur sursum; aliquando neutro modo, & talis dicitur potentia passiua neutra; sicut superficies, si esset separata, esset neutra respectu colorum, quia nec haberet inclinationem naturalem respectu alicuius, nec reinclinationem propter quam color esset in ea violenter, licèt modò non sic sit, quia consistit in supposito, quod habet talem proportionem humorum, ex qua proportione consurgit talis color, vel talis. *Ad secūdum.* *Potentia triplex, naturalis, violenta, neutra, de quo q. 1. prol.*

 Ad

8. *Ad tertium.* Ad aliud de 6. Metaph. concedo quòd Physica non ideò est practica, nec actiua, nec ex illa differentia sequitur quòd quia principium factiuum est in mouente, igitur principium actiuum naturalium est in moto; sed in artificialibus nullum principium, nec actiuum, nec passiuum est in moto inquantùm artificiale, quia nihil est in ligno, vel lapide, nisi naturale tantùm. Omnis enim incisio ibi causata violenter est, ideò non est ibi principale passiuum naturale respectu incisionis, in generatione verò naturali nunquã passiuum patitur violenter. Licèt enim totum, quod corrumpitur, patiatur violenter, vt aquã ab igne, tamen principium passiuum, quod subest vtrique formæ, non violenter recipit; sed inartificialibus illud, quod subest, violenter recipit incisionem, sed materia naturalium vel habet inclinationem ad formam, quam recipit, vel non habet reinclinationem.

Nullum est principiũ in moto, vt artificiale. In generatione naturali, passiuum non patitur violenter.

Ad quartum. Ad aliud, cùm dicitur, *violentum, &c. non conferente vim passo*, tunc vniuersaliter est violentia, accipiendo *conferentem* pro *contraferente*. Sic loquitur Damascenus, vbi loquitur de violento, quia non est conferens naturaliter, sed potiùs contrariam inclinationem, generatio verò nulla est violenta ex parte principij passiui.

Dicitur igitur quòd cùm pluralitas non sit ponenda sine necessitate, ideò non est in materia naturali aliqua ratio seminalis, quæ sit pars formæ, quæ est pars eius, neque est ipsa materia, nec potentia receptiua materiæ, nec actus; neque est necessaria hæc ratio seminalis ad vitandam creationem, aut annihilationem.

SCHOLIVM III.

Primum dictum, non requiritur semen in agente æquiuoco saltem vniuersali; neque in vniuoco immediatè generante sibi simile; vt quando ignis generat ignem. sed requiritur in generante simile mediatè, vt in animatis. Secundum, ratio seminalis est ipsa seminis forma, vel qualitas sequens. Tertium, semen vniforme non est actiuum respectu animæ; tum quia non est in instanti generationis; tum etiam, quia imperfectius genito. De quo in Oxon. 4.d.43.quæst.2. Quartum, semen non agit in virtute seminantis, quia fortè non est, & per accidens est, si est, ad actionem seminis.

9. Declaro igitur in quibus est ratio seminalis, & in quibus non. Aliqua enim nunquam producunt similia, sicut Sol non producit Solem, sed ranam, vel plantam, &c. Alia sunt, quæ producunt sibi similia, & hoc dupliciter, vel immediatè, vt ignis ignem, vel mediante propagatione. In primis duobus non oportet ponere semen medium, quia semen est imperfectius generante, secundùm Commentatorem, 12. Metaph. Sed elementa sunt infima inter substantias, per Commentatorem 3. *de Cælo*, & com. 67. Igitur elementa non generant mediante semine; neque agentia æquiuoca.

Elementa non causant per semen.

Item, 7. Metaph. com 29. & 31. *Sicut artificialia tantùm insunt ab extrà, sic quædam naturalia, vt ignis.* Cùm igitur Sol generat semper dissimile, non est semen; nec in generatione similis ex simili immediatè, vt ignis ex igne.

In tertia ergo generatione tantùm est semen medium: & ibi sunt multa media, vt forma seminis, forma sanguinis, & corporis; & talis forma media non intenditur propter se, sed vt simile producatur in *esse*, & procedendo per talia media, & duplex processus; vnus ascendendo, & alius descendendo. Ascendendo à forma seminis fit processus quousque deueniatur ad id, quod immediatè præcedit inductionem animæ: è contra fit processus vsque ad cadauer immediatè. Natura igitur non sistit in mediis per se loquendo, neque potest per alia media ire, vt notum est sensui: est ergo semen corpus quoddam, cuius forma non est intenta per se, nec propter se, sed propter aliud.

Quid igitur est ratio seminalis? Dico quòd forma seminis, inquantùm semen, vel qualitas consequens forma seminis. Et ex hoc patet quòd in aduentu formę non remanet ratio seminalis, quia nec pars formæ: & ideò est ratio seminalis pars formæ sequentis. 10. *Quid est ratio seminalis.*

Sed ad quid ponitur semen? Dico quòd tamquam medium necessarium, & non tanquam principium actiuum generationis, intelligendo per *semen* aliquid vniforme, quod non est diuisibile in duo, quorum alterum sit actiuum, & alterum passiuum. Quia illud vniforme non potest inducere animam in instanti generationis, quod probo dupliciter. Primò sic, forma seminis in instanti generationis non est, quia tunc forma incompossibilis perficit materiam: igitur vel in illo instanti simul est, & non est; vel in isto instanti non inducit formam, quia nihil agit, nisi sit; igitur in illo instanti, in quo non est, non generat, nec formam inducit. *Semen non est actiuum.*

Secundò sic: Imperfectius non est sufficiens causa actiua respectu perfectioris; igitur esto quòd forma seminis maneret in instãti inductionis animæ, adhuc semen esset imperfectius quocumque animato; igitur non producit animatum. Et licèt posset fingi quòd cœlum producit formam mixti, tamen impossibile est quòd inanimatum habeat in virtute sua animatum. *Inanimatum nequit perficere animatum.*

Dicitur quòd semen in virtute decidentis potest inducere animam. Contrà, in virtute non entis, eo modo, quo est non ens, non potest aliquid agere. Quia magis impossibile est dicere quòd non ens est superius ente, cùm in virtute illius agat, quàm dicere quòd semen in virtute propria inducit; igitur cùm generans post decisionem seminis possit esse non ens, antequam inducatur anima, non plus inducit in virtute illius etsi existat, quàm etsi simpliciter non esset. 11. *Semen non agit in virtute seminãtis.*

Item, causæ per se ordinatæ differunt à causis accidentaliter ordinatis in hoc, quòd quælibet causa per se habet ipsam causalitatem, & illæ simul omnes faciunt vnam integram, & ideò omnes essentialiter ordinatę necessariò simul requiruntur. Sed causæ per accidens non simul concurrunt necessariò, quia causa per accidens non fuit necessaria, nisi quia causauit medium, ideò vna istarum existente tantùm sufficit, sicut si essent mille. Sed generans est causa tantùm accidentaliter ordinata, quia esto quòd semen esset à nullo, vel immediatè à Deo per creationem, æqualiter induceretur anima. In virtute igitur generantis non magis agit postquam est, quàm si esset ab alio generante, vel à nullo: igitur in virtute propria agit quidquid agit. Ideò dico quòd semen non est actiuum in generatione, nec est aliqua anima in virtute alicuius inanimati, nec in virtute Angeli, propter generalem articulum, quia ipse non agit nisi mediante motu locali*: ideò concedo quòd omnis anima est immediatè à Deo. *Causæ essentialiter, & per accidens ordinatæ.*

* Vide suprà d. 8. n. 4. & seqq.

Sed

12. *Semen non alterat se ad inductionem animæ.* Sed estne semen principium alteratiuum præuium ad inductionem animæ? Dico quòd intelligendo per *semen* aliquid vniforme, quod debet per transmutationem recipere animam, impossibile est quòd agat præuiè alterando ad inductionem animæ. Quod probo dupliciter. Primò sic: nihil per gradum qualitatis, quem habet, alterat se ad istam qualitatem secundùm gradum vlteriorem, sicut ignis per calorem, quem habet formaliter, non potest alterare se mouendo vlteriùs maiorem calorem in se; igitur semen vniforme per nullam virtutem in eo, potest alterare se ad hoc, quòd magis disponatur ad susceptionem animæ.

Secundò sic: Agens vniforme in passum vniforme secundùm eandem qualitatem, impossibile est quòd agat ad difformem effectum, quia secundùm Aristotelem, 8. Metaph. *si agens idem, & passum idem, & effectus idem*: sed in fine illius alterationis est illud receptiuum animæ organizatum, & per consequens habet partes difformes. In principio fuit vniforme, vt supponitur; igitur non potest esse causa sufficiens alterans ad organizationem. Ideò concedo quòd virtus diuina concurrit, siue sit cœlum, vel Intelligentia, vt Deus, sicut posuerunt Auerroës 2. *de cælo, text.* 69. & Galenus, ascribendo virtuti diuinæ aliquid in effectu.

13. *Semen facit alterationem primam, & quomodo.* Ideò dico quòd neque ratio seminalis, quæ est forma seminis, vel qualitas consequens formam seminis, vt semen; neque semen ipsum potest esse actiuum in generatione, neque in alteratione. Sed mixta inanimata possunt aliquo modo fieri per rationes seminales, quantùm ad alterationem primam; quia mixtum vnum potest fieri ex multis concurrentibus iuxtapositis, & tunc sicut in putrefactis potest esse aliquid, quod alterat ad similem qualitatem, sic potest esse in istis iuxtapositis, commiscendo aquam cum terra. Et sicut illa qualitas, quæ est inducta à cœlo in putrefactis, ante inductionum formæ substantialis, potest dici ratio seminalis, ita qualitas inducta per miscibilia adunata, potest dici ratio seminalis, respectu talis mixti, & sic mixtum secundùm iuxtapositionem, frequenter habet vnam qualitatem, quæ potest dici ratio seminalis, & in instanti corruptionis est vna materia ex omnibus elementis concurrentibus, ac si esset materia vnius elementi tantùm. Et sic æqualiter ex vno elemento posset fieri mixtum, sicut ex multis, licèt frequenter non fiat hoc modo. Similiter posset esse quòd aliqua qualitas esset inducta in elementa mundi, scilicet ignem, & aquam, &c. quæ posset dici ratio seminalis, & sic dicit Augustinus 3. *de Trinit. cap.* 9. vbi ponit in elementis mundi talem qualitatem, & talis potest esse in mixto secundùm iuxtapositionem, similis rationi seminali in vero mixto. Sed perfecta animalia non generantur sic immediatè ex elementis, sed mediante semine. Et elementa contemperata, & proportionata, sufficiunt ad generationem imperfectorum animalium. Et sic dicuntur mali spiritus generae ranas, quia ipsi nouerunt quanta erit pasta ex elementis contemperatis, & proportionatis necessaria, & ponunt eam in tali aspectu ad cœlum, & tunc cœlum generat.

Qualitas causata per miscibilia, dicitur ratio seminalis.

Perfecta animalia non generantur ex elementis.

Quomodo spiritus mali ranas generant.

14. *Ad argumentum.* Ad rationes principales pro prima parte patet.

Ad rationes in oppositum dici posset quòd singularum formarum sunt singulæ rationes in materia, & ita rationes seminales omnium formarum. Et potest concedi quòd materia simul est informata diuersis formis specificis sub *esse* imperfecto. Nec habent diuersæ formæ incompossibilitatem in materia simul secundùm gradum remissum, sicut patet de mobili in motu, quod simul est sub formis contrariis remissis; non autem in actu completo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm formabatur corpus Euæ de costa vt de ratione seminali?

Alens. 2. *p. q.* 89. *m.* 5. 6. & *q.* 93. *m.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 97. *a.* 1. D. Bonau. *hic a.* 2. *q.* 1. Richard. *a.* 2. *q.* 1. Gabr. *quæst. vnic. art.* 2. & 3. Scot. *in Oxon. hic q. vnica in fine.*

DICO quòd propriè loquendo de semine, illud dicitur semen, quod in potentia propinqua, & proximè se habet ad formam inducendam, secundùm Aristotelem 5. *Metaph. cap.* 6. Quia igitur non fuit potentia in costa, vt immediatè ex ipsa fieret corpus mulieris per agens naturale; ideò non propriè potuit corpus formari ex costa per rationem seminalem. Similiter per multas transmutationes adhuc natura non posset formasse totum corpus mulieris ex costa, sed tantùm partem corporis. Ideò duplici de causa non potuit formari ex costa per rationem seminalem; tum, quia non fuit sufficiens respectu totius corporis; tum, quia non fuit potentia propinqua respectu æqualis partis, ideò solùm impropriè potuit dici semen respectu corporis, quia non fuisset conueniens susceptiuum animæ intellectiuæ, esto quòd illa materia posset ad tantam quantitatem rarefieri, vel non fuit possibile fortè materiam costæ in tantum rarefieri. Vide Magistrum in litera cap. vltimo. 1.

Corpus Euæ non potuit formari ex costa Adæ.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in statu innocentiæ homo fuisset immortalis?

Alens. 2. *p. q.* 89. *mem.* 5. & 6. & *q.* 93. *mem.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 97. *a.* 1. & *hic q.* 1. *a.* 4 D. Bonau. *a.* 2. *q.* 1. & *a* 3. *quæst.* 1. Richard. *ibidem* Gabr. *q. vnic. a.* 2. & 3. Ægid. *q.* 2. *art.* 3. Pitigian. *in cap.* 2. *Gen.* Scot. *in Oxon hic.*

CIRCA hanc distinctionem decimamnonam quæritur primò: *Vtrùm in statu innocentiæ habuisset homo corpus immortale*? Quòd non, nullum immortale indiget nutrimento; sed homo in statu innocentiæ indiguit nutrimento, quia, vt habetur Genes. 2. concedebatur sibi esus cuiuslibet in Paradiso, excepto ligno scientiæ boni & mali: & sicut nutriebatur, sic aliqua pars materialis deperdebatur: aliter enim fuisset Adam immoderatæ quantitatis, cùm fuisset formatus perfectæ quantitatis; igitur aliqua pars fuit fluxibilis, & similis ratio est de toto, & de parte: igitur totum fuisset corruptibile. 1. *Argument. primum.*

Item, omne generabile est corruptibile, per Philosophum 1. *Cæli & Mundi, text. comm.* 102. & ratio est, quia non est maioris virtutis actiuè rem *Secundum.*

 corrum

corrumpere, quàm ipsam producere; sed in statu innocentiæ fuisset generatio; igitur potuisset fuisse corruptio.

Tertium. Item, *nullum violentum perpetuum*, primo de Cœlo, text. 18. sed duo contraria simul sunt in tali corpore mutuò actiua: igitur ibi conseruantur violenter.

Contrà. Oppositum: ad Roman. 5. *Per peccatum intrauit mors*, &c. igitur priùs non fuit homo mortalis.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ (& videtur D. Bonauent.) in statu innocentiæ hominem non potuisse mori, & rationes huius.

2. *Opinio D. Bonau.* Dicitur ad quæstionem quòd præpositio cum suo casuali æquipollet aduerbiali determinationi, ita quòd *in statu innocentiæ* æquipollet ei, quod est *tunc*. Et duplex potest esse intellectus, vel quòd impossibile fuit hominem mori tunc, secundùm quòd homo, tunc refertur ad possibile, vel ad terminum potentiæ. Primo modo est iste intellectus, quòd homo in statu innocentiæ non habuit potentiam ad mori, & hoc est impossibile, quia cùm postea moriebatur, certum est quòd priùs habuit potentiam; quia per peccatum nulla potentia fuit sibi data positiua, quam priùs non habuit. Secundus intellectus, vt ly *tunc*, componitur cum termino *potentiæ*, ita quòd fuisset potentia ad simul esse in natura mors, & innocentia, & hoc est impossibile, quia ista sunt repugnantia, & præter hoc pœna non fuit ante culpam, mors autem pœna est. Sicut igitur album possibile est esse nigrum in sensu diuiso, sic possibile fuit hominem mori, sed non simul sicut in sensu composito.

Quare autem non statent simul mors, & innocentia.

Dicunt aliqui quòd propter plenum dominium animæ super corpus, non fuisset improportionabile animæ.

D. Thom. p. 1. q. 66 art. 1. Alij dicunt quòd nihil intrinsecum sufficit ad immortalitatem, ideò dicunt quòd per donum supernaturale fuisset immortalis, vt per iustitiam originalem.

3. Quantùm igitur ad primum membrum, dico quòd potentia fuit ad mori stante innocentia, quia non fluxit aliquid ex innocentia in corpus, quo fuit impossibile mori; quia actio naturalis agentium intrinsecorum, & extrinsecorum, non auferebatur per innocentiam; igitur nihil repugnans morti aderat per innocentiam. Ideò dico quòd in statu innocentiæ homo habuit potentiam ad mori, sicut postea manifestè apparuit, & habuit potentiam ad non mori: potentia ad mori nunquam fuisset reducta ad actum, si stetisset.

Poterat homo mori in innocentia, sed nõ moreretur. Illud declaro; quòd natura post lapsum est corruptibilis à corruptiuo intrinseco, vel extrinseco. Primo modo, vel propter actionem contrariorum in virtute, secundùm quòd calidum agit in humidum, vel quòd careat nutrimento, vel quòd habeat abundantiam vincentem naturam. Secundo modo est dispositio corruptiua continentis naturæ lapsæ, & violentia illata penitus extrinsecè. Prima causa corruptionis post lapsum est actio contrariorum in virtute, quæ est in nobis, secundùm Aristotelem *de Iuuentute, & Senectute, & libro de Morte, & Vita.*

4. Vlteriùs dico illa causa ita benè fuisset in statu innocentiæ, sicut nunc: quia cum innocentia stat compositio corporis ex contrariis, quia in statu innocentiæ non fuit homo Angelus. Neque posset dici quòd fuit tunc immortalis propter proportionem humorum, & quòd sic fuisset ablata qualitas contraria actiua, vel forma elementaris quantùm ad gradum intensum, secundùm ponentes elementa manere in corpore. Quia quod est maximè proportionabile animæ intellectiuæ, est magis corruptibile ab intrà, quàm minimè proportionabile, quia minera minimè est corruptibilis ab intrà, & tamen maximè improportionabile animæ: igitur à causa intrinseca fuisset corpus corruptibile tunc sicut nunc; etsi aliquantulum tunc potuisset diutiùs mansisse. *Duæ causæ generales mortis.* *In 1. statu corpus fuisset corruptibile ab intrinseco dupliciter.*

Præterea, dupliciter fuisset corruptibile ad intrà sicut modò. vno modo, quia pars organica agit in partem aliam, & ab ea repatitur. Alio modo, quia in quacumque parte calor naturalis agit in humidum radicale, & sic per accidens consumit se per exhalationem, sicut ignis in lychno. Tamen secundùm ponentes quòd agens, & patiens separantur subiecto, non est facile quomodo forma potest agere in suum subiectum. Meliori tamen modo, quo potest saluari dictum commune, videtur esse ponendum quòd pars habet certam periodum, & quandiu potest agere, & resistere corrumpenti, dicitur pars secundùm speciem. Postea cùm in agendo tantum debilitatur quòd non potest vlteriùs agere, sed incipit fluere, dicitur pars secundùm materiam, & sic si priùs sunt secundùm formam, posteà dicuntur secundùm materiam. Illa igitur, quæ est prima causa corruptionis in nobis post lapsum, fuisset in statu innocentiæ. *Quid pars secundùm speciem, & pars secundùm materiam.*

Aliqui tamen dicunt quòd illa causa non fuisset tunc, quia vt habetur Genes. 3. quando Deus expulit Adam de Paradiso, dixit: *Ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum.* Igitur per lignum vitæ potuisset fuisse restauratio illius perditionis, quæ fit per actionem calidi naturalis in humidum radicale. 5.

Contrà, nutrimentum, quod conuertitur, in principio est dissimile, & in fine simile, *primo de Generatione, text.* 35. Principium illud actiuum conuertens nutrimentum sumptũ de ligno vitæ, fuisset agens Physicum; igitur in agendo fuisset debilitatum; igitur non potuit restaurare priùs, quàm fuerit actiuum in instanti restaurationis. Igitur fuisset debilius in sumendo de ligno vitæ, & tandem sequitur mors, sicut vult Philosophus 1. *de Gener. text.* 42. de vino lymphato, quòd tandem sequitur corruptio. *Calor debilitaretur digestione fructus ligni vitæ.*

Dico igitur quòd quilibet potuisset mori, tamen quilibet fuisset translatus antequã virtus sua fuisset improportionabiliter debilitata ad hoc, quòd anima esset in corpore. Et illa translatio fuisset iusta: ita tamen quòd non simul fuissent translationes, sed successiuè. Quia si omnes stetissent vsque ad vltimum hominem transferendum, tunc primus, si continuè mereretur quamdiu viueret, semper regulariter esset beatior. Contrarium est manifestum, quia adhuc beata Virgo non fuisset prima mulier, & tamen fuisset beatior quàm aliqua alia. Si autem primus homo meruisset ad certum terminum, & nihil vltrà, sed in illo staret, expectando vltimum transferendum, non fecisset sibi Deus iustitiam cum misericordia, quia cùm quis plenè meruit gradum beatitudinis, quem debet habere, non esset iustitia quòd 6. *In primo statu omnes ante mortem fuissent translati.*

quòd per momentum careret illo. Sic igitur stant simul, quòd nullus fuisset mortuus, & tamen quilibet potuisset mori.

SCHOLIVM II.

In statu innocentiæ vniuersalis non euenisset mors, excessu, vel defectu cibi, nec à continente disconueniente; nec ab Angelo, bestia, vel homine vim inferente. Et explicat singula.

7. *Stante iustitia in vniuersali nullus moreretur fame, vel crapula.*

DE causa secunda corruptionis intrinsecæ, scilicet de abundantia alimenti accepti, vel carentia, dico quòd stante innocentia in particulari posset mors accidisse innocenti, quia paruuli tunc non habuissent vsum membrorum, & sine alimento non diu mansissent: igitur si alius non dedisset eis alimentum, quamquam ille peccaret, alij tamen morerentur fame, stante innocentia; & eodem modo adultus; si alius gulosus vi rapuisset cibum suum, & comedisset, & simul plus æquo acceptum nocuisset tunc, sicut nunc. Sed stante innocentia in vniuersali, non fuisset aliquis mortuus ex illa causa, quia si adulti non darent paruulis, ipsi non essent innocentes. Similiter comedens plusquam sufficeret, peccasset.

Non sequeretur mors ex continente disconueniente in primo statu.

De tertia causa corruptionis in nobis, quæ est dispositio continentis, dico vt priùs, quantùm ad aliquid, quia si quis posuisset aliquem in ignem, fuisset combustus tunc, sicut nunc: sed stante innocentia vniuersali, nullus potuisset se, nec alterum ponere in ignem, nec etiam in aquam, nec in terram, quæ corrumpunt similiter, quia prohibent respirationem, imò maiores custodiuissent paruulos, donec scirent se custodire.

8. Quartum est continens, ut aër, qui non ita sensibiliter corrumpit, illud non multùm nocuisset: quia ipsi fuissent tunc in optima regione, vbi aër est maximè temperatus.

Quintum est corruptio ab extrinseco per violentiam, vt bestia, à qua non fuisset aliquis corruptus, quia nulla fuisset tunc nocens. Sed malus Angelus potuisset, sed non fuisset permissus, sicut nunc posset, & non permittitur omnes corrumpere, quos vellet. Neque fuisset homo corruptus ab alio homine, stante innocentia in vniuersali. Benè tamen potuisset stante innocentia in particulari in moriente, quia bonus pater potuisset generasse malum filium. Sed Deus non permisisset talem malum interficere innocentem: quia vel malum ab habitatione bonorum expulisset, sicut fecit Adam de paradiso; vel si non, sed simul stetissent, præseruasset bonum à malo.

Ad argum. primum principale.

Ad primum principale, dico quòd corpus illud accepisset nutrimentum, & totum potuisset fuisse corruptum, sicut pars: sed priùs fuisset translatum. Nec etiam oportet quòd quando pars, & totum sunt eiusdem rationis, si totum sit corruptibile secundùm partes, sit etiam secundùm totum; quia elementa sunt corruptibilia secundùm partes, & non secundùm totum, quia quando ex vna parte corrumpitur ignis, ex alia parte generatur.

Ad secundum.

Ad aliud, concedo quòd ab eadem virtute actiua, à qua potest quid produci, potest corrumpi, non tamen fuisset tunc corruptum.

9. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd non fuit aliqua violentia partium in toto, nec qualitatum, quia licèt aliquid posset dici violenter pati secundùm se consideratum, hoc non est violentum absolutè, quia quælibet pars magis naturaliter est in toto, quàm in *esse* separato, & quòd partes sic sint in toto, est naturale toti, licèt non pati secundùm se consideratæ.

Ad oppositum.

Ad aliud ad oppositum, dico quòd de facto ita est, quòd *mors intrauit per peccatum*, præfuit tamen potentia.

Pœna propriè dicta est correlatiuum culpa.

Ad rationes primæ opinionis, cùm dicitur, pœna non fuisset ante culpam, dico quòd tunc non fuisset mors, sed transferrentur: quòd si non transferrentur, sed sequeretur mors, quòd tunc mors non fuisset pœna, quia conditio naturalis rei non dicitur pœna. Non enim moritur quis in pœnam alicuius malefacti. Ideò pœna solùm dicitur propriè aliquid inflictum ad puniendum in vindictam malefacti. Vnde vult Augustinus 3. de Libero arbitr. *Etsi Deus fecisset hominem in miseria, adhuc fuisset laudandus, non enim fuisset vituperandus, eo quòd non fecisset sibi iniuriam.*

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm filij in statu innocentiæ fuissent confirmati in iustitia?

Anselmus *lib. 1. cur Deus homo, cap.* 18. Alens. 2. *p. q.* 95. *m.* 4. *a.* 3. D. Thom. 1. *q.* 100. *a.* 2. *& hic q.* 2. *art.* 3. Durand. *q.* 3. *art.* 3. Mair. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Scot. *in Oxon. hic.*

1. *Argument. primum.*

QVòD sic. Anselmus, cur Deus homo, primo libro, cap. 18. *Si primus homo vicisset primam tentationem, ipse cum tota propagine, vel progenie fuisset confirmatus in iustitia.*

Secundum.

Item, in statu innocentiæ non potuisset aliquis generare aliquem finaliter damnandum; igitur nec aliquem, qui posset peccare. Antecedens patet secundùm Gregorium 4. Moralium, cap. 36. *Si parentum primum peccatum non corrupisset, ignis Gehenna posteritati non nocuisset.* Consequentia patet, quia qua ratione posset peccare, posset in peccato perseuerare.

Tertium.

Item, secundùm Dionysium 4. cap. de diuinis nominibus: *Bonus est potentius, quàm malum:* sed malum primi hominis fuit sufficienter causa demeritoria toti posteritati, igitur bonum fuisset sufficienter causa meritoria omnium posterorum.

Quartum.

Et confirmatur per Aristotelem 6. Topicorum: *Si propositum est causa propositi, & oppositum est causa oppositi:* ergo si peccatum patris est causa peccati filij, similiter & iustitia eius erit causa iustitiæ huius.

Contrà.

Oppositum. Fuissent viatores, quamquam patrem habuissent innocentem, igitur ipsi potuissent peccare.

SCHOLIVM.

Si filij in statu innocentiæ vicissent primam tentationem, confirmarentur in gratia. Ita Anselm. Loca quædam Augustini contra hoc 14. *Ciuit.* 10. *&* 9. *de Genes. ad lit.* 3. *soluit Alensis citatus.*

2. *Confirmatio duplex.*

DIco ad quæstionem, quòd confirmatus potest dici dupliciter, vel quia nunquam potest peccare, sicut Beati in patria, vel quia nunquam peccabit, quamquam posset peccare, sicut viato

viatores, qui nunquam peccauerunt; quia aliqui erant confirmati, vt sanctificati in vtero; potuerunt tamen aliter peccare, quàm posset nunc S. Michaël, vel S. Petrus; & fortè omnes peccauerunt, saltem venialiter, licèt aliqui nunquam mortaliter, secundùm illud Ioannis 1. cap. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nosmetipsos, seducimus, & veritas in nobis non est.* Primo modo, dicere quòd aliquis sit ita confirmatus, quòd nullo modo possit peccare, & quòd sit tamen viator, est oppositum in adiecto: Christus enim non solùm fuit viator, sed etiam comprehensor. & certitudo de non peccando est maxima pars beatitudinis ex August. 13. *de Trinit. cap.* 13. sed viatorem & beatum esse, est ipsum eundem simul esse in via, & in termino viæ: quod est impossibile.

Secundo modo posset merè viator esse confirmatus, saltem quòd nunquam peccaret mortaliter. Non autem primo modo posset aliquis esse confirmatus, nisi haberet obiectum præsens, in quo est plenitudo omnis boni, sed sic est impossibile quòd omnis voluntas viatoris, vel intellectus habeat obiectum beatificum præsens bonum.

3. *Filij confirmarentur in gratia si vicissent primam tentationem.* Tamen de filiis procreatis in statu innocentiæ dico quòd nec sic fuissent statim confirmati, quin postea possent peccare, & fortè peccarent de facto, quia sicut Deus dedisset iustitiam primo Patri, si stetisset in prima tentatione, ita regulariter habuissent filij à Deo immediatè, si vincerent primam tentationem. Sicut igitur Deus dedisset iustitiam patri pro filio, si stetisset, & ante primam tentationem non dedit; sic esto quòd pater conseruasset innocentiam in prima tentatione, Deus regulariter daret filio, si ipse vicisset primam tentationem. Et sic intelligitur dictum Anselmi, quòd *Deus dedisset patri iustitiam pro tota prole, si non posuisset obicem*, & deinde filio, si non posuisset obicem.

Si Adam stetisset, an meruisset iustitiam posteris. Dices: fuissetne Adam causa meritoria respectu iustitiæ collatæ posteritati? Dico quòd non oportet hoc ponere, quia sicut posset dari iustitia Adæ sine causa meritoria præcedente, sic potuit dari filio Adæ, si Adam conseruasset innocentiam absque omni causa meritoria præcedente. Nec fuisset filius Adæ statim confirmatus, esto quòd Adam stetisset, quia adhuc non habuisset filius perfectiùs iustitiam originalem, quàm habuit pater ante tentationem, & tamen pater non solùm potuit peccare, imò peccauit: igitur non fuissent filij confirmati ante primam tentationem eorum, magis quàm fuit pater ante suam; quia si nullum meritum fuisset præcedens respectu iustitiæ collatæ proli, non plus impediuisset illa iustitia illum posse peccare, quàm fecit patrem.

4. Vel esto quòd Adam meruisset iustitiam filio suo, adhuc potuisset filius peccare, sicut modò possunt post Baptismum, quia Adam non tantùm meruisset filiis suis, sicut modò Christus meruit, qui fuit secundus Adam, gratia accepta in quocumque Sacramento non confirmat recipientes. Sed Christus non meruit quòd nos simus statim confirmati post Baptismum; igitur nec Adam meruisset filiò suo, esto quòd non peccasset. Benè tamen fuisset habituatus tunc per meritum patris, & per informationem, cùm non habuisset occasionem, videndo aliquem priùs peccasse.

Ad argum. primum. Ad primum principale, dico quòd si Adam vicisset tentationem, ipse fuisset confirmatus, quòd postea non peccasset, sed non, quòd non potuisset, quamdiu fuit viator, & sic fuisset confirmatus pro tota progenie, quòd filij vicissent primam tentationem, fuissent confirmati; non autem priùs, sicut nec pater.

Ad secundum. Ad aliud, concedo quòd in statu innocentiæ nullus genuisset filium damnandum, si generans priùs vicisset, neque fuissent tunc nati damnandi, licèt potuissent damnari.

5. *Ad tertium. Quo sensu est bonum potentius malo.* Ad aliud, concedo quòd in ratione causæ, *potentius est bonum, quàm malum*, tamen aliquando pluribus potest vnum malum nocere, quàm vnum bonum prodesse. Nunc autem esto quòd Adam stetisset, bonum suum non fuisset causa meritoria boni filij. Vel potest dici quòd sicut malum Adæ fuit dispositiuum ad damnationem, & non necessitans, quia tunc per illud malum fuissent omnes posteriores obstinati; sic bonum, si stetisset, fuisset dispositiuum ad salutem filiorum, non tamen causa necessitans.

Ad quartum. Sicut propositum est causa propositi, *&c. exponitur.* Ad aliud, dico quòd illa regula Philosophi habet instantiam vniuersaliter. *Si propositum est causa propositi, & oppositum causa oppositi*, quando vnum oppositorum potest produci vniuocè, & aliud tantùm æquiuocè, sicut patet de qualitate corruptibili, & incorruptibili, quia qualitas incorruptibilis producitur æquiuocè, qualitas verò corruptibilis ab agente vniuocè. Nunc non valet. Si qualitas corruptibilis potest causare qualitatem corruptibilem; igitur incorruptibilis incorruptibilem. Vt calor potest causare calorem, qualitas autem incorruptibilis non potest generari ab alia incorruptibili, sed à solo Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in statu innocentiæ fuissent solùm illi generati qui modò sunt electi.

D. Thom. 1. p q 62. a. 2. Capr. 3. d. 1. q. 1. a. 3. Bassol. *hic q. vnic. a.* 3. Aretin. *in Genes. fol.* 454. qui cum omnibus Scotistis tenent priùs à Deo volitum ordinem gratiæ, quàm naturæ. Scot. *hic in Oxon. & in dist.* 39. & 41. & 3. *dist.* 7. *quæst. vltima.*

I. *Ad argum. primum.* QVÒD non. Probo, quia multi filij reproborum sunt sancti, vt filij Paganorum: & de sancto Martino legitur quòd matrem conuertit, & patrem dimisit in infidelitate. Sed idem filij fuissent ex eisdem parentibus, & illi parentes, qui modò sunt damnati, non fuissent saluati, etsi Adam non peccasset; igitur non solùm illi, qui modò sunt electi, fuissent geniti in statu innocentiæ.

Secundum. Item, tunc fuissent mares, & fœminæ in numero æquali; sed non est necesse quòd nunc in numero æquali sint mares electi, & fœminæ; igitur non soli, qui nunc sunt electi, fuissent tunc. Maior patet, quia tunc fuissent electi producti per propagationem, & quilibet impleßet hoc præceptum, Genes. 1. *Crescite, & multiplicamini*, & nullus fuisset coniunctus cum aliqua, nisi in linea laterali, quia contra legem naturæ fuit copulari ad inuicem aliquos de linea ascendente: ideò Adam si esset nunc, non inueniret mulierem, cum qua posset contrahere. Nec fuisset tunc bigamia, quia nec nunc est laudabile, nec propter hoc, quòd mas viueret vltra fœmellam, esset necesse quòd caperet aliam, quia ipsa posset vixisse quovsque mas expleßet actū generationis. Minor patet. Quia per rationem non potest probari quòd nunc æquales mares saluātur, & fœmellæ, sed solus Deus nouit.

Oppo

Contrà. Oppositum, Greg. 4. Moral. cap. 36. *Si primum parentum peccatum non venisset, posteritas damnata non fuisset, & soli illi electi nati fuissent, qui per Redemptorem erant saluandi.* Nec potest glossari, quòd intelligant, quòd tot numero, non verò eædem personæ, vt aliqui sustinent; quia dicit quòd solùm illi iidem, qui nunc sunt saluandi, fuissent tunc nati.

SCHOLIVM.

Soli nunc electi fuissent nati, si status innocentiæ perseuerasset. Ita omnes citati præter D. Thom. & Capreol. est Gregorij expresiè loco cit. Ratio est, quia priùs volita est beatitudo electis, quàm vllus lapsus præuisus. Itaque si decreuisset Deus statum illum conseruare, consequenter decreuisset nullum creare, nisi finaliter perseueraturum, & hi sunt, qui de facto sunt electi. Ad id de numero virorum, & mulierum in illo statu, vide Schol. hìc in Oxon. num. 4. Alens. tenet quòd tunc fuissent plures filij. D. Bonauent. & alij quòd ex vtroque sexu esset numerus æqualis.

2. *Ordo volitionum in prædestinatione.* Dico ad quæstionem quòd sic, propter hanc auctoritatem. Et ratio ad hoc est, quia omnis ordinatè volens, priùs vult quod est immediatum fini; sed Deus est ordinatissimè volens, & immediatè post dilectionem sui vult beatitudinem illis, qui eam habeant, ita quòd primò vult beatitudinem suam sibi, & quasi in secundo instanti vult cuilibet beatitudinem, qui eam habebit; & posteriùs vult quodcunque, quod est ad hoc ordinatum, scilicet gratiam, & talem modum accipiendi *esse*, & consimilia. Igitur electio determinata est in secundo instanti, quantumcumque electus debeat illo modo generari, vt ab illo, vel ab isto. Ideò non oportet gaudere de lapsu Angelorum, quia non propter lapsum Angeli sunt homines restituendi, quia etsi Angeli stetissent tot, & iidem sicut nunc, & illi iidem, qui nunc, fuissent omnes saluati; quia totum, quod fit circa electos, est priùs natura completum, quàm aliquid fiat circa reprobos.

Dices, si medicus primò amat aliquem, secundò amat illi sanitatem, tertiò vult sibi medicinam: si determinatè velit sibi sanitatem, & non potest per aliud medium, nisi per istam medicinam determinatè volet hanc medicinam determinatè. Similiter, si vult determinatè istum saluari, & non potest esse nisi ab hoc parente, igitur determinatè vult istum parentem esse. *Idem homo qui est filius vnius poterat esse alterius.* Dico quòd si nihil substantiæ filij sit de substantia patris, sed tantùm de menstruo, vt vult Philosophus 2. *de Gen. animalium.* Tunc idem filius numero potuisset fuisse huius patris, & illius, & tunc, qui nunc est filius Pagani, idem numero fuisset filius alicuius prædestinati. Nec etiam oportet quòd idem filius numero sit ex ista matre, quamquam admittatur quòd habeat corpus ex matre, sicut semen ex masculo; quia idem nutrimentum numero, ex quo fit menstruum in hac matre, & semen in hoc patre, potuisset fuisse sub alia forma nutrimenti, ita quòd materia nutrimenti nunc fuisset in paradiso sub forma pomi, & fuisset idem filius numero.

3. Contrà, effectum oportet variari numero, si non sit idem efficiens, sicut si non sit eadem materia.

Dico quòd hoc non est necesse, non enim requiritur idem agens numero, esto quòd passum sit omnino eodem modo dispositum: quia ille idem ignis numero, qui generatur in hoc combustibili ex hoc igne, generaretur ex alio igne numero eiusdem virtutis, ita quòd si sit eadem materia numero, cæteris paribus, siue sit idem generans numero, siue aliud, idem erit effectus. Ex hoc videtur quòd oportet concedere eundem ignem numero, quantùm ad aliquid sui, posset redire per naturam.

Per istam patet ad primum principale, quòd multi, qui nunc sunt ex partibus damnatis, fuissent tunc ex prædestinatis. Etenim pater Paganus B. Martini, & vniuersaliter parentes damnati cuiuscunque electi, tunc non fuissent, & tamen Martinus tunc fuisset, quia fuisset filius alterius patris saluandi. Vel dicendum est secundùm opinionem Magistri, quòd filius generatur ex aliqua particula generata de substantia patris, quæ in se vlteriùs augmentatur ex superfluo alimenti; possibile fieret quòd illa particula, quæ data fuit patri reprobo B. Martini, daretur patri alteri saluando. *Ad argum. primum.*

Ad secundum, dico quòd masculinum & fœmininum sunt differentiæ accidentales *ex* 10. *Metaph. text.* 25. & sic qui nunc est masculus, tunc fuisset fœmina, & è contra, & de facto fuerunt mulieres aliquæ, quæ in viros abierunt *Ad secundum.*

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm primum peccatum Adæ potuit esse veniale?

Alens. 2. *p. q.* 120. *m.* 6. D. Thom. 1. *p. q.* 89. *a.* 3. D. Bonau. *hic a.* 3. *q.* 1. Richard. *hic a.* 3. *q.* 1. Mair. *q.* 2. Gabr. *d.* 22. *q.* 1. *art.* 3. Alm. *tr.* 3. *mor. cap.* 22. & omnes Scotistæ. Vasq. 1. *p. disp.* 148. Scot. *in Oxon. hic.*

Circa distinctionem 21. quæritur primò, *Vtrùm primum peccatum primi hominis potuit fuisse peccatum veniale.* 1. *Argument. primum.*

Quòd sic: Rectitudini innocentiæ magis repugnat mortale, quàm veniale; igitur si primum potuit fuisse mortale, multò fortiùs potuit fuisse veniale.

Item, ab extremo in extremum fit transitus per medium, 1. *Physic.* 5. *Physic.* & 10. *Metaph.* Sed peccatum veniale est medium inter mortale, & iustitiam; igitur priùs peccauit venialiter. *Secundum.*

Oppositum. Omne peccatum est contra rectitudinem rationis, & voluntatis, aliter non esset peccatum. Sed omne primum peccatum primi hominis necessariò corrupisset rectitudinem rationis, & voluntatis; tale non potuit esse nisi mortale: igitur, &c. *Contrà.*

Item, omni peccato debetur aliqua pœna: sed quamdiu Adam non peccasset mortaliter, fuisset immortalis, & tamdiu fuit immunis à pœna: igitur primum peccatum necessariò fuit mortale.

SCHOLIVM.

Sententia Alensis, & D. Thomæ est negatiua. Refutatur primò, quia iustitia originalis non iungebat voluntatem Deo perfectiùs, quàm gratia B. Virginis, vel Baptistæ, & poterat venialiter esse in istis (sed Deus specialissimè protexit virginem.) Secundò, poterat Adam

Adam primò proferre verbum otiosum. Resoluit ergo Doctor potuisse primò peccasse venialiter, transgrediendo consilium, vel praeceptum, cuius violatio non separat à fine. Sic se explicat infra dist. 41. vbi habet veniale esse contra praeceptum.

2. *Opinio Alensis & D. Thomae.*

DIcitur ad quaestionem, quòd primum peccatum Adae non potuit fuisse veniale, quia veniale non potuit corrumpere illam iustitiam, quia nihil nisi mortale simpliciter auertit. Neque potuit stare cum iustitia originali peccatum veniale, quia tunc posset stare cum beatitudine.

Item, deordinatio virium inferiorum non potest stare cum summa ordinatione virium superiorum; sed peccatum veniale fit in viribus inferioribus; igitur non potest fieri stante superiori portione in summa rectitudine: sed omnis deordinatio in suprema portione est peccatum mortale.

Potuisse Adam primò peccasse venialiter.

Contrà, non perfectiùs coniungebat iustitia originalis primum hominem vltimo fini, quàm gratia gratum faciens alicuius viatoris, vt beatae Virginis, vel Petri: sed non obstante coniunctione cuiuscunque viatoris, qui est merè viator, adhuc potest stare quòd venialiter peccet, vt vult Augustinus super illud Ioan. 1. cap. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus*, &c. Igitur stante iustitia originali Adae potuit ipse peccare venialiter.

Item, supposito quòd aliquis posset actus esse ex genere peccatum veniale, vt verbum iocosum, quia saltem hoc aliqui admittunt, sic potuit Adam peccasse stante iustitia originali. Nec propter hoc fuisset extra innocentiam, quia quamquam posset habere consilium ad non faciendum talem actum; tamen non habebat praeceptum contrarium. Deus enim non praecepit quod semper simpliciter melius sit necessariò faciendum; sic enim ad nimis difficile obligasset viatorem; igitur primum peccatum potuit fuisse veniale.

3. *Veniale, & mortale in quo differunt.*

Dico igitur ad quaestionem, quòd sic, & praemitto quòd peccatum veniale est actus habens aliquam deordinationem, sed non simpliciter. Et sicut potest esse deordinatio circa finem, & circa ea, quae sunt ad finem, sic circa vtraque potest esse deordinatio mortalis, & venialis. Et non distinguuntur mortale, & veniale in hoc, quòd mortale est circa finem, & veniale circa ea, quae sunt ad finem: quia circa vtraque potest esse veniale, & mortale: sed distinguuntur in hoc, quòd est esse contra praecepta, & non contra praecepta. Prima deordinatio est mortalis: secunda est venialis; quae potest indifferenter esse circa finem, sicut circa ea, quae sunt ad finem, etsi non ita regulariter accidat. Vnde Adam potuisset peccasse venialiter primò, secundò, tertiò, & adhuc stetisse in iustitia originali. Vnde non facere ea, quae iudicat à recta ratione esse expedientia ad beatitudinem, vel facere retardantia non simpliciter, sed quantùm ad aliquid, est peccatum veniale, &. non obligatur Adam ad contrarium in statu innocentiae.

Ad Argum. oppos. superioris.

Ad primum pro opposita opinione, dico quòd peccatum veniale potest stare cum iustitia originali, & cùm dicitur, cum summa rectitudine non potest stare aliqua obliquitas: dico quòd cum summa rectitudine habituali, & intensissima viatoris merè potest stare aliqua obliquitas, non simpliciter; sed aliqualiter retardatiua, vel nõ expeditiua. Imò cum summa rectitudine actuali, hoc est, cum actu elicito meritorio, quasi intensissimè in viatore potest stare fortè aliquod peccatum veniale, sicut cum actu valdè meritorio elicito, potest stare aliqua parua vana gloria, & frequenter conuenit, sicut cum certa scientia conclusionis demonstratiuae potest stare haesitatio de eo, quod non pertinet ad conclusionem. *Peccatum veniale non repugnat summae rectitudini simpliciter.*

Et cùm dicitur; igitur posset stare cum beatitudine peccatum veniale: dico quòd non, quia comprehensor actu habens beatitudinem, habet praeceptum de semper frui. Et ideò sibi esset mortale, si posset peccare, quod est veniale viatori. Deus enim noluit obligare viatorem, quòd si semel haberet actum intensum de Deo, quòd semper in illo aequè perseueraret. Sic tamen tenetur quilibet comprehensor; ideò cum summa rectitudine viatoris potest stare peccatum veniale. 4.

Ad secundum. Aliud discrimen inter peccatum mortale, & veniale.

Ad aliud, esto quòd assumptum sit verum, quòd non possit esse deordinatio in sensu, vel viribus inferioribus; nisi sit aliqua deordinatio in portione superiori, adhuc non sequitur quin, stante iustitia originali, possit peccare venialiter, quia non quaelibet deordinatio in superiori portione rationis est peccatum mortale. Non enim distinguuntur veniale, & mortale solùm in hoc, quòd mortale est tantùm in superiori portione, veniale in inferiori, sed quia peccatum circa aeterna non potest esse, nisi in superiori portione, & licèt frequenter talis deordinatio sit peccatum mortale, non tamen semper. Potest enim esse motus leuis, & subitus, Deum non esse trinum & vnum, & haesitatio subita de tali articulo Fidei, & nunquam posset fieri nisi in superiori portione, & tamen illud non habet rationem peccati mortalis.

5. *Ad argum. primum in oppos.*

Ad primam rationem ad oppositum, patet per dicta, quòd veniale non est contra rectitudinem rationis simpliciter, sed solùm secundùm *quid*, nec oportet primum peccatum Adae corrumpere iustitiam originalem.

Peccatum veniale deleri potest sine poena.

Ad aliud, potest dici quòd peccato veniali per se loquendo, non debeatur aliqua poena, sed feruor in aliquo bono actu, qui aliàs non esset debitus. Et ideò si peccasset decies venialiter, adhuc posset sine poena cum feruore in bono actu illud peccatum delere. Vel esto quòd poena debeatur pro omni peccato, non tamen fuisset mors poena debita pro veniali, sed solùm pro mortali. Ideò stante innocentia, potuisset aliqua poena alia quàm mors sibi infligi, vt disciplina, vel aliqua alia poena sufficiens.

DISTINCTIO XXII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm peccatum Adae fuit grauissimum?

Alensis. 2. p. q. 120. m. 4. D. Bonau. *hic* a. 3. q. 3. D Thom. 2. 2. q. 163. *art* 1. Richard. a. 3. q. 2. Durand. q. 3. Gabr. q. 1. Scot. *dist.* 21. *quaest.* 2. & 1.

1. *Argument. primum.*

CIRCA distinctionem 22. quaeritur primò, *Vtrùm peccatum Adae fuisset grauissimum peccatum?* Quòd sic. Quia secundùm Augustinum in Enchirid. *In ratione est peccatum, quia adimit bonum*; sed hoc peccatum adimit maximum bonum, quia à tota posteritate; igitur grauissimum fuit.

Item,

Secundum. Item, secundùm iustitiam pœna condigna debetur delicto, quia Apocal. 18. dicitur, *Quantum glorificauit se, & in delitiis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum*, &c. Sed isti culpæ debetur maxima pœna, vt patet, sibi, & toti posteritati; igitur hæc culpa fuit maxima.

Tertium. Item, super illud Psalm. 68. *Quæ non rapui, tunc exoluebam*, dicit Augustinus quòd *Adam voluit rapere æqualitatem Dei*: hoc autem est maximum peccatum, quia hoc fuit peccatum Angelorum.

Contrà. Oppositum habet August. 12. *super Gen.* dicens peccasse ex carnali quadam beneuolentia erga vxorem: & ita communiter fit, vt offendatur Deus, ne offendatur amicus; & ita peccauit Adam, ne contristaret vxorem. Sed illud peccatum non fuit grauissimum, quia diligere mulierem suam non fuit malum ex genere; igitur nimis diligere non potuit fuisse peccatum grauissimum.

SCHOLIVM.

Primum Adæ peccatum fuit inordinatus amor amicitiæ erga coniugem, quam *(inquit August.)* noluit contristare. *Non fuit grauissimum, quia non priuauit formaliter summa rectitudine. Grauiùs ergo peccauit Eua, quia videtur aliquo modo appetiisse diuinitatem. Adam autem peccauit contra temperantiam, vel obedientiam, & contra præceptum tantùm positiuum. Ex circumstantiis tamen, & accidentaliter, eius peccatum fuit valde graue.*

2\. * Suprà d. 6. q. 2. num. 4. AD quæstionem dico primò, quòd fuit peccatum primum Adæ. Priùs dictum, est * quòd actus voluntatis potuit esse *nolle*, & *velle*, & primus actus non potest esse *nolle*. Similiter dictum est *ibidem* quòd *velle* est duplex, amicitiæ, & concupiscentiæ; & prius est *velle* amicitiæ, quàm concupiscentiæ. Sicut igitur primum peccatum Angeli fuit in actu *velle* amicitiæ, vt videtur per Augustinum 13. *de Ciuit. Dei.* Tamen non similiter *velle* amicitiæ fuit peccatum hominis, & Angeli, quia homo non primò intellexit se, quia intellectionem accepit ex sensibilibus: Angelus verò priùs intellexit se, quàm aliam creaturam, quia illud fuit sibi prius intelligibile, non sic autem homo. Ideò sicut primum peccatum Angeli fuit diligendo se immoderatè amore amicitiæ, sic primum peccatum Adæ fuit diligendo immoderatè mulierem amore amicitiæ, non ad peccatum carnis, vel amore libidinis, quia illud peccatum nondum fuit, nec talis appetitus inordinatus, sed solùm placendo contra legem Dei. Et sic potest esse peccatum inter homines, non cogitando aliquid turpe carnis, sed in placendo sibi, quanquam sit contra legem Dei. Illud igitur fuit primum peccatum Adæ, primò immoderatè diligendo mulierem, sicut posset quamcunque aliam creaturam rationalem. (Primum Adæ peccatum.)

3\. Angelus non appetiit æqualitatem Dei. Secundò sequebatur peccatum grauius, placendo sibi in eo, quod fuit contra legem Dei. Et sic multoties proceditur à peccato leuiori ad grauius. Nec voluit Adam esse æqualis Deo, sicut nec Angelus fuit ita obstinatus, quin vidit hoc esse simpliciter impossibile. Ideò primum peccatum Adæ fuit multò leuius, quàm multa, quæ fiunt modò à peccatoribus; ita quòd si ille debuisset fuisse damnatus pro illo, multò minorem pœnam habuisset, quàm multi, qui modò damnantur pro peccatis suis. Tamen vnum peccatum potest dici maius alio, vel quia bonitas, qua pri- (Peccatum grauius alio quàm modò sit.)

uat formaliter peccante, est maior, quàm bonitas, qua priuet aliud peccatum; vel quia peccatum vnum est contra plura præcepta, & magis ardua quàm sit aliud. Nunc autem neutro modo fuit peccatum primum Adæ maximum, non enim priuabat formaliter bonitate maxima, quia non fuit circa maximum bonum, etsi indirectè priuabat bono maximo; neque fuit contra arduissimum præceptum directè, neque contra plura ardua, quia primum præceptum est: *Diliges*, &c. Secundum, de dilectione proximi. Contra primum non fuit directè, neque contra secundum, quia excessus diligendi minùs est directè contra illa præcepta, quàm sit odium Dei, vel proximi, esto quòd Deus posset odiri *. Nunc autem peccatum, quod solum est peccatum, quia prohibitum, minus est peccatum formaliter, quàm illud, quod in se malum est, & non quia prohibitum. Nunc autem comedere de illo ligno, non plus fuit peccatum de genere actus, quàm de alio ligno, sed solùm quia prohibitum. Sed omnia peccata, quæ sunt circa 10. præcepta, formaliter non tantùm sunt mala, quia prohibita, sed quia mala, ideò prohibita, quia ex lege naturæ oppositum cuiuslibet fuit malum; & per naturalem rationem potest homo videre, quòd quodlibet præceptum ex illis est tenendum. (Peccatum Adæ non fuit grauissimum, nec contra primum præceptum, nec contra secundum directè. * Vide d. 6. q. 1. n. 9. — Comedere de ligno vetito, fuit peccatum quia prohibitum.)

Adam igitur ex illo peccauit, vt foret socius, sicut multi propter societatem communem faciunt inhonesta contra Dei præcepta. Mulier tamen seducta erat, & ipsa simpliciter grauiùs peccauit, & multipliciùs, per se loquendo. Ipsa enim ex verbis serpentis benè potuit seduci, & peccare peccato grauiori, quàm Adam. Dixit enim serpens sibi, *eritis sicut dij*. Adam tamen in nullo fuit ex hoc motus. 4. (Mulier fuit seducta, & grauiùs peccauit.)

Tamen aliquando potest dici peccatum grauius accidentaliter ex circunstantiis accidentalibus, vt ex dignitate personæ, vel quia fortiùs potest resistere; & sic accidentaliter Adam peccauit grauiùs ex dignitate personæ, & quia fortiùs potuit resistere, quàm mulier tentationi diaboli. Sibi enim data fuit iustitia originalis, vt eam conseruaret pro se, & pro posteritate, vel perderet pro se, & eis, & non sic fuit tradita mulieri, quia si Heua peccasset, non sic peccasset pro posteritate sicut Adam. Et ideò quantùm ad circumstantias accidantales Adam grauiùs peccauit simpliciter, & per se Heua. (Peccatum Adæ fuit grauius Eua, ex circumstantiis.)

Ad primum principale, cùm dicitur, illud est grauius, quod plus adimit de bono; verum est, si plus adimit formaliter, non sic autem peccatum Adæ, sed postea plus ademit posteritati, sicut causa demeritoria. (Ad Argum. primum.)

Ad aliud, dico quòd peccato Adæ si debuisset pro illo damnari, non debebatur maxima pœna, vt priùs dictum est *. Et cùm dicitur, sibi debebatur mors pro delicto: dico quòd non dicebatur immortalis priùs per aliqua intrinseca, quæ fuissent postea corrupta per peccatum, sed priùs fuisset immortalis per gratuita collata. Et benè videmus multoties quòd ex parua culpa possunt subtrahi maxima gratuita, & tamen non propriè debet infligi maxima pœna. Adam igitur priùs per intrinseca potuit mori, & fuisset præseruatus per beneficia gratuita, & subtractio maximorum beneficiorum potuit benè esse pro culpa non maxima, & tunc ipse potuit mori. Et cùm dicitur, peccauit pro posteritate: dico quòd hoc nō arguit peccatum grauius in se, quia decapitatio est grauior (Ad secundum. * Supra n. 3. Magna bona gratuita auferri possunt pro parua culpa.)

uior quàm exulatio, & tamen non sequitur posteritatem sicut exulatio. Similiter exhæredatio non est ita grauis in se, & tamen non deriuatur in totam posteritatem, non sic decapitatio.

Ad tertium. Adam quomodo appetiit æqualitatem Dei. Ad aliud dico, quòd Adam non appetebat æqualitatem Dei directè & formaliter, sed tantum interpretatiuè. Et sic Adam peccans mortaliter non solùm vult se esse æqualem Deo; sed vult voluntatem suam esse maiorem voluntate diuina in hoc, quòd non vult idem, quòd voluntas diuina. Hoc est solùm interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Neque etiam hoc formaliter appetebant Angeli, sed volebant esse maiores interpretatiuè.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus possit facere voluntatem impeccabilem?

Alens.2.p.q.1.a.2.§.3. D.Thom.*hic q.*1.*a.*1.D.Bonau.*a.*1.*q.*1.Rich.*art.*1.*q.*1.Durand *q.*1.Gabr.*q.*1 Argent.*q.*1.*art.*1. Bassol.*q.vnic.*Scot. *in Oxon.q.vnica.*

1. *Argument. primum.* CIRCA hanc distinctionem 23. quæritur primò, *Vtrùm Deus possit facere voluntatem impeccabilem per naturam?* Quòd sic. Deus potest facere corpus, quod non potest deordinari in motu suo, vt cælum: ergo & spiritum.

Secundum. Item, Deus potest facere voluntatem, quæ necessariò intendit in aliquod bonum, vt finem; igitur potest facere voluntatem, quæ tendat in quodlibet bonum modo debito. Antecedens patet, quia secundùm Augustinum 13. de Trin. 5. *Omnes necessariò appetunt beatitudinem.* Consequentia patet, quia eadem voluntate, qua quis vult finem, vult ea, quæ sunt ad finem.

Tertium. Item, Anselmus de Liber. arbi. cap. 4. *Posse peccare non est liberum arbitrium, nec pars liberi arbitrij.* Igitur potest facere voluntatem per naturam, quæ non possit, quia Deus potest facere sine quolibet, quod non est de essentia sui *esse*.

Quartum. Item, voluntas per gratiam potest fieri impeccabilis: igitur Deus potest facere vnam voluntatem æquè nobilem per naturam. Quia sicut potest creare voluntatem, & deinde gratiam, ita potest gratiam concreare, ita quòd voluntas contineat charitatem vnitiuè; vel aliqua natura creata potest continere charitatem, & gratiam vnitiuè, quia Deus potest facere quòd non claudit contradictionem. Sed addendo talem perfectionem voluntati, etsi essent idem identitate, vel vna natura contineret illa duo, adhuc ista esset finita, quia ex finitis perfectionibus non fit aliquid infinitæ perfectionis, & non esset repugnantia quare non posset fieri à Deo, nisi propter infinitatem; igitur potest creari voluntas intrinsecè perfecta, sicut est voluntas cum gratia.

2. *Quintum.* Item, potest facere voluntatem impeccabilem in primo instanti; igitur & in quolibet posteriori. Antecedens patet, quia in primo instanti voluntas creata habet motum naturalem remissum: igitur tunc non potest peccare. Consequentia patet, quia quod est naturale vniformiter, inest in quolibet instanti, dum manet natura: igitur in primo instanti habet motum naturalem remissum; igitur & in quolibet dum manet.

Oppositum. Anselm. lib. primo, *Cur Deus homo, cap.* 10. respondet ad quæstionem quandam cuidam discipulo quærenti quare Deus non creauit voluntatem impeccabilem, dicens, *quia non potuit, nisi illa esset Deus*; nulla igitur voluntas creata nisi sit assumpta à supposito diuino, potest esse impeccabilis. *Contrà.*

Item, Augustinus contra Maximinum, l. 3. c. 13. dicit quòd *voluntas sit impeccabilis, non est hoc natura, sed Dei gratia.*

SCHOLIVM.

Conclusio est negatiua, pro qua rationes Alensis reijcit Doctor, tenens eam magis propter auctoritates Sanctorum; & addit duas rationes. Prima, quia sola voluntas diuina necessariò agit rectè. Secunda, nulla voluntas creata est satiata naturaliter, & sic potest aliud appetere quod non habet. Vide Doct. in Oxon. 4. d. 49. q. 6.

AD quæstiocem dicitur quòd non. Prima ratio ad hoc; quia omnis voluntas, quæ in agendo non est regula sua, potest errare, & per consequens peccare: sed nulla voluntas creata est in agendo regula sua; igitur quælibet sibi dimissa potest peccare. 3. *Alexander Alensis. Prima ratio pro parte negatiua.*

Secundò sic, obiectum voluntatis non solùm potest esse bonum apparens, sed potentia potest in quodlibet contentum sub suo subiecto. Si enim obiectum sit adæquatum, circa quodlibet eius potest potentia habere actum; igitur quælibet voluntas creata potest tendere non solùm in bonum simpliciter, sed in bonum apparens. *Secunda.*

Tertiò sic: Augustinus de Fide ad Petrum: *Quodlibet, quod est de nihilo, potest deficere*, cùm quælibet creatura possit deficere, quia ipsa est de nihilo, & per consequens potest peccare. *Tertia.*

Dico tamen quòd istæ rationes non concludunt. Cùm dicitur primò quòd omnis voluntas, quæ in agendo non est regula sua, potest errare, falsum est, quia intellectus non est ipsa principia, sed est quasi tabula nuda. Non enim sic sunt principia intellectui innata, quòd sint sibi concreata: sed pro tanto dicuntur innata, quia sunt sicut ianuæ, vt habetur 2. Metaph. text. cap. 1. quia statim ex sensu occurrunt notis terminis ex lumine ipsius intellectus. *Principia enim cognoscimus inquantùm terminos*, &c. Intellectus igitur non est regula sua, & tamen non potest errare circa principia, & conclusiones, quas videt demonstratiuè sequi ex principiis. Probatur: hæc voluntas beata, accipiendo hoc totum, *voluntatem sub beatitudine*, adhuc in agendo non est regula sua, sed sola voluntas diuina, & tamen voluntas, vt sub beatitudine formaliter, non potest errare in agendo. Vnde non plus potest conformatum regulæ, dum est conformatum, in sensu composito errare, quàm potest regula sua, & tamen voluntas vt conformata, & dum est conformata regulæ, non est regula sua. *Alexander impugnatur.* *Intellectus non est sua regula, tamen circa principia non potest errare.*

Ad secundum, potest dici quòd nullum bonum ex ratione sui est non volibile, quia nullum est ens, quod Deus non possit velle, & nullum est tale, in quo voluntas aliqua non possit meritoriè tendere. Vnde posito quòd sit aliquod bonum ita apparens, quòd voluntas creata non potest habere actum volendi circa illud: cùm possit 4.

illud

illud nolle meritoriè, & *nolle* sit actus voluntatis positiuus, ita potest habere actum voluntatis circa quodcunque bonum, & hoc sufficit. Vnde Augustinus. *Circa omne quod intelligo possum vti voluntate, & hoc dico volendo, vel nolendo.* Et sic etiam intelligetur illud Augustini. *Quidquid anima meminit vult,* hoc non esset verum, nisi acciperet ibi *velle* pro actu positiuo voluntatis, aut communis est ad *velle*, & *nolle*.

Ad aliud. Si capiatur quòd *omne, quod est ex nihilo, potest deficere,* hoc est tendere in nihil, sibi dimissum, concedo, & ex hoc non sequitur quòd potest errare, vel peccare; quia pari ratione cùm intellectus sit ex nihilo, sicut voluntas, intellectus posset deficere, hoc est, tendere in nihil, sibi dimissus, & tamen circa principia non potest errare. Tendere igitur in nihil non arguit quòd potest errare stante sua natura. Similiter amare Deum est actus creatus, & tamen stante actu, impossibile est ipsum deficere, ita quòd possit esse non rectus, dum est. Etiam ratio æqualiter concluderet quòd lapis posset peccare, quia potest deficere, hoc est, tendere in nihil.

Tendere ex se in nihil, non est esse peccabile.

5\. *Ratio prima Scoti pro conclusione negatiua.*

Dico igitur sustinendo conclusionem propter hoc, quòd auctoritates Sanctorum videntur magis concludere illam partem, quàm oppositam, & addo rationes probabiles. Prima est talis; omnis voluntas potest appetere commodum, quia omnis appetitus sequens apprehensionem potest hoc appetere commodum, vt apparet in irrationabilibus. Ex his arguo, omnis voluntas, in qua non necessariò coniunguntur *appetere commodum*, & *rectè appetere*, potest appetere vnum sine alio, vt commodum, & non rectè; sed in nulla voluntate creata sunt ista duo necessariò vnita. Probatio, nam nulla voluntas ex hoc solo quòd appetit, est recta, nisi voluntas prima: igitur omnis voluntas creata potest non rectè appetere sibi commodum.

Nulla voluntas necessariò recta, nisi Dei.

Dicunt, illud non sequitur, quia licèt ex hoc solo, quòd appetit, non sit voluntas creata recta, tamen potest creari, vt semper conformetur regulæ rectæ, & ita benè est recta pro tunc, sicut regula, vt priùs argutum est.

Contra illud non instat, quia omnis voluntas sicut potest velle sibi commodum, sic potest velle eo modo, quo esset sibi maius commodum, si inesset, qui quidem modus non est præscriptus à Deo, vt suppono: sed si commodum infinitum esset sibi idem, magis esset sibi commodum, quàm nunc sit, & sic potest quælibet voluntas appetere sibi summum commodum, vt sibi idem; & sic potest appetere non rectè commodum, quia appetere sibi plus quàm sit ordinatum à Deo. Et sic potest tenere prima ratio superiùs facta, quòd omnis voluntas, quæ in agendo non est sua regula, neque necessariò conformis regulæ suæ, potest in agendo errare, quia posset appetere sibi commodum secundùm omnem modum, quo posset esse sibi commodum, si inesset.

6\. *Secunda. Nulla voluntas creata est satiata naturaliter.*

Secunda ratio ad idem: omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, nec quietata, potest aliud appetere, vel non in ordine ad illud: sed omnis voluntas creata est talis naturæ, quòd non potest ex naturalibus esse satiata, nec quietata, quia non potest quietari, nisi in bono infinito, vt probatum est alibi, & sic non potest habere præsens primum bonum infinitum per naturalia sua, quia sic posset naturaliter attingere beatitudinem suam simpliciter; igitur non potest esse naturaliter quietata. Et ideò non potest creari ita nobilis, quin sibi derelicta possit tendere in bonum apparens, volendo ipsum, & etiam deficere, vt concludunt secunda ratio, & tertia sub hoc intellectu; & per consequens per nullam gratiam, nec per aliquod accidens sibi datum potest confirmari, quin natura, quæ subest tali accidenti, possit peccare. Gratia enim collata voluntati non facit impossibilitatem ad peccandum, quin voluntas, quæ est beata, in sensu diuiso posset peccare; tamen voluntas beata in sensu composito non potest peccare sic, quòd suppositum sub accidente manens, possit esse vnum totum respectu peccati: sed natura, quæ subest, sibi derelicta posset perdere hoc accidens: sed Deus illud conseruabit, & coaget, sicut agens fortius præuenit debilius, quod nunquam erit in eius potestate perdere beatitudinem, nec etiam peccare.

Quomodo voluntas Beati impeccabilis 4. dist. 49. quæst. 6.

Ad primum principale, dico quòd Deus potest facere vnum corpus, quod non potest deordinari in motu suo deordinatione illa, quæ nunc est peccatum, quia illud corpus non est culpabile, cùm non sit capax peccati, & ideò non est simile de voluntate, cùm ipsa sit capax peccati. Sed sicut illud corpus est capax talis motus ordinati, sic est capax oppositæ deordinationis, vt moueatur motu contrario, si Deus velit, & tunc est simile quantùm ad hoc. Si tamen quilibet motus sibi inesset, esset æquè ordinatus, sicut iste, qui modò inest. Sicut materia, quantùm est ex se, æqualiter est sub omni forma. Tunc est simile, nisi imaginetur vnus Angelus, sicut fingit Anselmus *de Casu diaboli*, quòd primò esset quædam natura, & deinde tantùm daretur sibi affectio commodi sine ratione; illa voluntas non esset capax peccati, quovsque daretur sibi plus, sicut accidit in phreneticis, & non habentibus vsum rationis, sed impeditum perpetuò, talis voluntas non est capax peccati cum talibus circunstantiis: nec etiam est capax actus meritorij. Ideò solùm debet intelligi de habente voluntatem, & simul vsum rationis. 7. *Ad argum. primum principale.*

Ad aliud, dico quòd si Deus faceret voluntatem, quæ in primo instanti necessariò tenderet in aliquod bonum, igitur in quolibet instanti tenderet in aliquod bonum: ideò nego antecedens, quia beatitudine apprehensa non necessariò tenderet voluntas in ipsam, licèt non posset eam nolle positiuè, potest tamen eam non velle negatiuè, vt dictum est in fine quarti *. Et vel esto quòd necessariò tenderet in aliquod bonum, vt ponit opinio communis, adhuc non sequitur quòd tenderet in quodlibet apprehensum modo debito, quia adhuc posset tendere immoderatè in bonum apprehensum. Vel esto quòd necessariò tenderet in aliquod bonum apprehensum, & moderatè vt in bonum vltimum, adhuc non sequitur quòd tenderet in quodlibet moderatè, quia non est simile de optimo, & de aliis obiectis, cùm in primo nulla ratio mali possit inueniri, & in multis aliis possit. 8. *Ad secundum. Non necessariò tendere & voluntas in Deum clarè visum.* ** Vide in 4. d. 49. q. 10. n. 10. & in 1. dist. 1. q. 3.*

Ad aliud, cùm dicit Anselmus quòd *posse peccare, non est pars liberi arbitrij.* Dico quòd *posse* potest accipi dupliciter, vel vt dicit ordinem potentiæ ad actum, vel pro illo absoluto, quod habet rationem potẽtiæ, in quo fundaretur iste ordo ad actũ. Primo modo posse peccare nihil est ipsius potentiæ, in qua fundatur, nec posse benè agere, vel velle, nec posse malè velle, est aliquid libertatis, 9. *Ad tertium. Posse duplex est. Posse peccare non est libertas, explicatur.*

Vide de hoc suprà, dist. 7. q. 3. num. 3.

tatis, quia respectiuum nihil est ipsius absoluti. Et principaliter hoc posse, vt dicit ordinem potentiæ ad actum, est simul natura cum actu; sed potentia, in qua fundatur ordo, est prius natura actu; igitur illa potentia absoluta nihil est illius respectus, non tamen potest hoc fundamentum esse sine tali respectu, quia ille respectus est necessariò consequens. Si loquamur de potentia, quæ est ordo ad actum, est ibi considerare duo, sicut in peccato est actus, & deformitas in actu, sic est ibi potentia ad agere, & ad sic agere, & ista correspondent sibi inuicem, & fundamentum dicitur esse voluntas quantùm ad *velle*, & ad *sic velle*. Loquendo igitur de libertate arbitrij absolutè, & de voluntate absolutè, possunt absolui à posse peccare, quia in Deo ita est, non tamen in voluntate creata, quæ est libertas, & creata libertas. Licèt igitur *posse peccare* nihil sit liberi arbitrij absolutè, nec voluntatis absolutè, est tamen aliquid voluntatis creatæ, & liberi arbitrij creati, accipiendo *posse* pro fundamento. Ideò non potest esse voluntas creata, quin possit fundare actum talem, qui potest deficere, & qui potest esse deordinatus. Ideò liberum arbitrium creatum non est nisi sit illa potentia, quæ potest esse fundamentum potentiæ, quæ dicit ordinem ad actum.

Voluntas creata non potest carere de se posse peccare.

Posse peccare quomodo pertineat ad liberum arbitrium.

10. *Ad quartum.*

Ad aliud, dictum est priùs, quòd gratia non tribuit voluntati impeccabilitatem, quin illud, quod subest gratiæ, sit peccabile, licèt non totum, *voluntas vt sub gratia*. Vel esto quòd gratia posset conferre, quando est consummata, voluntati, quæ subest, impeccabilitatem, vt ponitur communiter, adhuc non sequitur quòd potest creari vna creatura, vbi ista sunt idem vnitiuè, quæ sit impeccabilis per naturam. Quia quando aliqua duo sunt distincta realiter secundùm rationes formales, ita quòd vnum illorum sit susceptiuum, & alius actus eius, non potest vnum fieri aliud vnitiuè, nisi susceptiuum fuerit infinitum, cuiusmodi est solus Deus; quia quantumcunque extenditur illud susceptiuum in perfectionibus, dum manet fundamentum, semper est perfectibile à maiori actu; igitur quantumcunque creatura rationalis intenderetur in perfectione, semper esset perfectibilis maiori gratia. Et tanto maior in eo esset deformitas, si eam non haberet, quàm esset in alio, quod non esset natum tantam perfectionem habere. Ideò cùm charitas, & suum susceptiuum sint distincta secundùm suas rationes formales, & realiter, solum potest concludi quòd si est charitas in Deo, est sibi eadem vnitiuè, non autem in aliquo finito.

Quare voluntas, & gratia non possint esse idem vnitiuè.

Et cùm dicitur, si fieret vna creatura, quæ haberet perfectionem voluntatis, & illam perfectionem gratiæ, adhuc non esset infinita ex duabus perfectionibus finitis; igitur posset fieri à Deo.

An Deus potest creare perfectiorem creaturam perfectissima creata.

Dico hîc, sicut ad rationem, qua probatur quòd perfectissima creatura, quæ posset esse, posset adhuc esse perfectior creata, quia similis ratio est, si adderetur aliquis gradus perfectionis perfectissimæ creaturæ, quæ posset esse, adhuc non efficeretur infinita, & tamen non manifestum est quòd non propter hoc est concedendum quòd Deus posset creare perfectiorem creaturam perfectissima, quæ posset esse, quanquam posset creare fortè perfectiorem perfectissima, quæ modò est. Similiter per eundem modum arguendi posset probari, quòd data albedine in supremo gradu, qui possit esse in natura albedinis, quòd adhuc posset esse albedo perfectior, quia vno gradu addito albedini in supremo gradu, adhuc illa non esset infinitæ perfectionis; igitur adhuc esset limitata, & posset contineri in genere.

Dico tamen quòd si addatur gradus albedinis albedini in supremo gradu, est manifesta contradictio, & ideò non omnis gratia est compossibilis, quæ posset fingi per intellectum verum, vel falsum. Sic dico quòd saltem aliqua creatura supremè perfecta est possibilis esse, etsi fortè non sit modò facta, ita quòd esset contradictio quòd ex aliquo gradu superaddito, & illa perfectione tota fiat ens creatum, neque est aliquod ens vnitiuè continens ista, nisi solus Deus. Nec in proposito propter incompossibilitatem prouenit, quòd non possit creari creatura vnitiuè continens voluntatem creatam, & gratiam, sed propter infinitatem, quæ resultaret, si ex his possit fieri vnum creatum, in quo vnum esset aliud vnitiuè.

11. *Contradictio est aliquid addi supremo.*

Ad aliud, cùm dicitur, *potest facere voluntatem impeccabilem in primo nunc?* Dico quòd non, quia si esset impeccabilis in primo *nunc*, propter motum naturalem rectissimum, cùm motus naturalis voluntatis sit semper æquè intensus, manente natura esset impeccabilis in quolibet *nunc*, dum maneret. Et cùm probatur, dico quòd ista inclinatio naturalis, quia voluntas appetit commodum, non est actus elicitus, ideò semper tendit æqualiter in bonum commodum, nisi aliunde reguletur. Nunc autem nullus actus elicitus voluntatis dicitur naturalis, nisi quia est conformis appetitui naturali, & inclinationi, quæ non est actus elicitus. Ideò quilibet elicitus quantumcumque sit conformis inclinationi naturali, & propter hoc posset dici naturalis, est tamen merè liber.

Ad quintum. Voluntas non est impeccabilis in primo instanti.

Similiter concedentes antecedens, negarent consequentiam, quia non est similis de primo instanti, & quolibet posteriori. Dicunt enim quòd quilibet actus, qui est rei in primo instanti productionis, est immediatè à producente. Et ideò dicunt quòd in primo instanti non potest peccare, nisi redundaret in Deum. Sed in instantibus posterioribus potest elicere actum bonum, & malum à se cum influentia generali.

Vide suprà d. 4. q. vnica num. 2. & 3.

DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm portio superior sit diuersa potentia à portione inferiori?

D. Thom. 1 *p. q. 79, art. 9. & hic q. 2. a. 1.* D. Bonau. 2. *p. art. 2. q. 2.* Richard. *art. 2. q. 4.* Durand. *quæst. 4.* Gabr. *q. 1. art. 3.* Ægid. *quæst. 2.* Scot. *in Oxon. hic.*

I. *Argument. primum.*

CIRCA distinctionem 24. in qua Magister determinat de adiutoriis ad resistendum, ponens quandam distinctionem animæ potentiarum, quæritur vnum, *vtrùm portio superior sit potentia distincta à portione inferiori?* Quòd sic, quia secundùm Augustinum 12. *de Trinit.* 4. Imago est in superiori portione, in inferiori non est; sed non potest simul esse, & non esse in eodem; igitur est alia potentia.

Item, potentiæ distinguuntur per obiecta, 1. *de Anima*

Anima, *text.* 33. sed obiectum superioris portionis est æternum, obiectum inferioris portionis est temporale; igitur istæ potentiæ distinguuntur.

Contrà. Oppositum. Augustinus vbi suprà in principio capituli; *non dicimus eas distinctas, nisi tantum penes officia geminatas.*

SCHOLIVM.

Portionem superiorem esse vnam, & eandem. Illa respicit æterna; hac temporalia.

2. *Duplex intellectus quæstionis.*

Respondeo, quòd ista quæstio potest habere duplicem intellectum; quorum vnus est ille, quòd portio superior sit tantùm vna potentia; & similiter inferior sit tantùm vna. Et tunc est quærere, vtrùm vna sit eadem potentia cum alia? Alius intellectus quæstionis est iste, quòd accipiendo aliquam potentiam in portione superiori vt intellectiuam, & similem in portione inferiori, scilicet intellectiuam, & sic de voluntate & memoria, & tunc quæreretur, vtrùm sint distinctæ potentiæ; & vtrùm intellectus, prout est in portione superiori & inferiori, sit eadem potentia, aut diuersæ.

In vtraque portione sunt plures potentiæ.

Dico autem quòd primus intellectus est falsus, scilicet quòd tantùm est vna potentia, quia in neutra portione est vna tantùm potentia, imò in vtraque portione sunt diuersæ potentiæ. Nam secundùm Augustinum 11. de Trinit. cap. 4. *Portio superior est respectu æternorum*, respectu quorum est memoria, intelligentia, & voluntas, quæ non sunt vna potentia. Vnde Augustinus in illa superiori portione ponit præcipuè imaginem Trinitatis, quæ non est nisi quantùm ad istas potentias: quod non esset verum, nisi respectu æternorum in illa essent ista tria: ergo superior non est tantùm vna potentia.

3. *In diuinis sunt tres potentiæ.*

Item, in Deo est memoria paterna, quæ est principium productionis Filij, quæ est notitia genita, & per consequens ibi est intelligentia, & etiam in Deo est voluntas, quæ est principium productionis Spiritus sancti. Vnde in Deo ita sunt principia productiua personarum distinctarum realiter. Et istæ potentiæ, vt sunt principium producendi personas, non sunt distinctæ ex creatis: quia impossibile est personas diuinas, quæ secundùm se simpliciter sunt necessariæ, dependere quantùm ad aliquid à creatis, quæ sunt possibile esse; ergo illæ potentiæ respiciunt diuinam essentiam, quæ scilicet æterna est: ergo respectu æternorum sunt illæ potentiæ distinctæ: ergo portio superior; quæ est respectu æternorum, non est tantùm vna potentia.

Similiter reperiuntur in portione inferiori.

Eodem modo dicendum est de portione inferiori, quòd non est vna potentia tantùm, cùm ipsa sit intellectus, & voluntas, & memoria, respectu obiecti temporalis, quia respectu talis obiecti anima est aliquando in habitu scientiæ alicuius conclusionis veræ, & hoc respicit memoriam: aliquando est in actu, & respectu intelligendi illud, & hoc respicit intellectum. Ex hoc autem quòd actu intelligit, sequitur volitum in voluntate. Cùm ergo ista tria non possint esse vna potentia, portio inferior non erit vna potentia.

4. Secundùm hoc dicendum est quòd non distinguitur portio superior & inferior per hoc, quòd superior est tantùm contemplatiua, siue speculatiua, & alia est practica; imò tam speculatio, quàm praxis secundùm Augustinum *vbi suprà*, pertinet ad portionem superiorem. Ista enim contemplatio non tantùm continet in se speculationem puram, sed etiam amorem, vt patet per ipsum *ibidem*. Sic ergo dico quòd portio superior, quæ intendit circa æterna consulenda, siue contemplanda, & inferior circa temporalia disponenda, neutra est vna potentia in se. In vtroque enim ponit Augustinus Trinitatem, sed in superiori propriè ponit imaginem.

Istæ portiones non distinguuntur penes speculationem & praxim.

5. *Eadem est potentia in portione superiori & inferiori.*

Quartum ad secundum intellectum quæstionis, dico quòd comparando partes Trinitatis in portione superiori partibus in portione inferiori, non sunt aliæ potentiæ, vt accipiendo memoriam & intelligentiam inter se non possunt esse alia potentia in superiori & inferiori portione. Quod probatur primò ex actu: nam secundùm Augustinum *vbi suprà*, portio superior intendit regulis æternis comtemplandis; inferior verò temporalibus agendis, secundùm regula æternas. Vnde superior portio intendit frui primò, à quo inferior recipit regulam agendorum.

Probatur primò. Eadem potentia cognoscit principium & conclusionem.

Ex hoc arguitur: eadem potentia cognoscit principium & conclusionem, quæ sequitur ex principio; alioquin nulla potentia cognosceret, cùm non cognoscatur per se conclusio, nisi ex collatione ad principium, sicut arguit Aristoteles 2. *de Anima*, *text.* 146. de sensu communi, quòd si vna potentia non cognosceret sensibilia diuersorum sensuum, nulla potentia cognosceret differentiam illorum: nunc autem intellectus prout est portio inferior cognoscit conclusionem de agibili temporali, cuius principium & regulam æternam cognoscit portio superior, scilicet quòd præcepta Dei ex charitate sunt implenda, vel aliquid tale; ergo est vna potentia intellectiua portio superior, quæ est respectu principij, & portio inferior, quæ est respectu conclusionis.

Probatur secundò. Beatitudo est respectu vtriusque portionis.

Item, secundò probo idem ex actu speciali, scilicet beatitudine, nam beatitudo non consistit nisi in operatione potentiæ vnius secundùm eandem rationem: nam etsi beatitudo sit simul in intellectu & voluntate, tamen non potest esse in duabus potentiis intellectiuis, vel in duabus volitiuis: imò necessariò actus vnicus vnius rationis tantùm est in vna potentia, quia beatitudo secundùm Philosophos, & secundùm omnes, est optimum hominis, ideò tantùm in vna virtute consistit vnius rationis: beatitudo autem est portionis superioris rationis, vt manifestum est: & similiter est portionis inferioris rationis, quia est illius potentiæ, quæ est principium merendi, cùm præmium correspondeat merito; potentia verò inferioris portionis est principium merendi, vt illa, quæ elicit actus meritorios circa proximum, & alia temporalia: huiusmodi est tota portio rationis inferioris: ergo potentia intellectiua in superiori & inferiori portione est vnius rationis, & similiter potentia volitiua vtrobique erit eiusdem rationis.

6. *Probatur tertiò.*

Item, tertiò ostenditur hoc ex habitu: idem habitus non perficit duas potentias, sed eadem charitas perficit voluntatem superioris & inferioris portionis, ergo non sunt duæ potentiæ,

Distinctio in posteriori non infert eandem in priori. Idem est habitus charitatis in vtraque portione.

tentiæ, & sic de intellectu; ergo, &c. Probatio maioris, distinctio in posteriori non arguit distinctionem in priori, sed potiùs è conuerso, quia semper est maior vnitas in priori, quàm in posteriori; sed habitus est vnus; ergo potentia, quam informat, magis est vna. Probatio minoris, Charitas perficit voluntatem superioris portionis, qua diligitur Deus. Similiter perficit inferioris portionis voluntatem, quia aliter ex ista charitate non diligeremus proximum, qui non diligitur nisi à charitate portionis inferioris, & non est nisi vna charitas, quæ se extendit ad omnia diligibilia: ergo non est nisi vna voluntas: similiter non est nisi vnus intellectus.

Probatur quartò.

Posset etiam argui ex parte obiecti vtriusque portionis, quia intellectus portionis superioris & portionis inferioris est idem obiectum adæquatum, vt ipsum ens, quod est commune Deo & creaturæ, vt ostensum est in primo *. Sed huic rationi non innitor.

** In 1. d. 8. quæst. 5.*

Ad argum. primum principale.

Ad primum principale, dico quòd imago consistit in anima, non secundùm quòd totaliter est vnum ens, quia essentia animæ repræsentat vnitatem, & distinctionem; vnitatem ratione essentiæ, distinctionem ratione potentiarum, vt subsunt actibus, vt dictum est *distinct. 16.**, Nunc autem potentiæ possunt comparari respectu æternorum, vel respectu temporalium; & respectu æternorum habent quandam similitudinem specialem, ratione qua est expressior imago in ipsis, vt sic quantùm subsunt actibus, qui actus sunt circa temporale. Et quia non ita expressè est imago in anima respectu temporalium in potentiis, hinc est quòd Augustinus non ponit imaginem nisi respectu æternorum, per se loquendo; sed respectu inferiorum benè potest esse imago intelligendo lapidem, licèt non ita expressa, quia temporalia non sunt immediatæ similitudines æternorum. Non igitur vult Augustinus negare absolutè imaginem esse in portione inferiori, sed quòd in eisdem potentiis, vt subsunt talibus actibus, est imago, non ita expressè, vel non eo modo.

** Quæst. vn. num. 22.*

Imago magis propriè est respectu æternorum.

Ad secundum.

Ad aliud, cùm dicitur, *potentiæ distinguuntur per obiecta*. Dicitur quòd verum est per obiecta formalia: visus enim non distinguitur per obiecta materialia, cuiusmodi sunt album & nigrum, sed per obiectum formale adæquatum. Istud tamen non valet, quia album non plus est obiectum materiale visus, quàm sit color: sed ita formale, licèt non adæquatè. Vndè fortè visus nunquam videret colorem, nisi quia album, vel nigrum. Vnde illud obiectum abstractum, quod est obiectum adæquatum potentiæ, fit sic abstractum per intellectum, & non est aliqua potentia respiciens multa, quæ habet obiectum adæquatum totaliter reale præter operationem intellectus, nisi potentia Dei tantùm, quæ habet propriam essentiam pro obiecto adæquato, & nos non possumus habere essentiam diuinam pro primo obiecto. Ideò ponimus illud commune quid abstractum, & sic adæquatum fit tale per intellectum in nobis. Et licèt nullus intellectus abstraheret colorem ab albo & nigro, nihilominus visus bouis, videret album & nigrum, sicut nunc. Ideò dico quòd dissimiliter est de potentiis non organicis, quia sicut potentiæ non organicæ sunt abstractæ à materia, hoc est, non requirunt talem complexionem alicuius organi, sicut obiecta sunt abstracta; ideò quælibet potentia non organica est totius entis, quia Aristoteles inuestigat determinatam proportionem in organo potentiæ organicæ, & ex hoc arguit quòd est talis obiecti. Vnde si videndo æqualiter perciperemus sonum sicut colorem, & in audiendo æqualiter colorem, sicut sonum, non posset concludi plus quòd visus est coloris, quàm soni. Ideò dictum Philosophi solùm habet veritatem de potentiis organicis, quæ requirunt aliam, & aliam mixtionem in oculo, & organo, vt vult, de *Sensu & sensato*.

Nulla potentia creata respiciens multa, habet vnum obiectum reale.

Potentia non organica est totius entis.

Dices, quod igitur est primum obiectum ipsius intellectus? Dico, sustinendo quòd ens vniuocum ad ens creatum, & increatum, est primum obiectum, non tamen propter abstractionem fit ipsum obiectum intellectus. Sed vnus conceptus potest abstrahi à quolibet, quod est intelligibile, & tunc non distinguuntur portio superior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per obiecta. Vel secundùm dicentes quòd ens non est vniuocum, oportet dicere quòd primum obiectum intellectus nostri sit Deus, quod tamen non credo, & tunc oportet eos dicere quòd non oportet primum obiectum intellectus esse vniuocum omnibus, quæ sunt intelligibilia. Vel oportet eos dicere quòd non est primum obiectum adæquatum intellectui, quod videtur mihi probabilius propter perfectionem potentiæ. Quia sicut videmus quòd à sensibus partialibus abstrahitur commune obiectum, vt qualitas sensibilis, & vltra à sensibus exterioribus, & interioribus, tandem conuenit concedere quòd nullum vnum obiectum sensibile vniuocum potest esse commune omnibus sensibus. Sic etiam obiectum omnipotentiæ diuinæ, obiectum dico operabile, non potest esse aliquid adæquatum, nisi tantùm ens possibile, quod non est vnum in re, sed si aliquo modo hoc tantùm est in intellectu, quia non potest esse aliquid, vniuocum reale omnibus operabilibus à potentia diuina, sic propter perfectionem intellectus ad tot se extendit, quòd nullum vnum obiectum vniuocum habet sibi adæquatum.

12. Obiectum primum intellectus.

Vide obiectum voluntatis, 1. d. 3. quæst. 3.

Obiectum primum intellectus 1. d. 3. q. 2.

Non datur vnum obiectum reale sensus, vt sic. Obiectum omnipotentiæ possibile.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm aliud à voluntate causat actum eius effectiuè?

Alens. 2. *p* q. 74. *m* 4. & 8. D. Thom. 1. *p. q.* 63. *a.* 2. 3. & 4. Henr. *quodl.* 12. *q.* 5. & *quodl.* 5. *q.* 14. Goffred *quodl.* 6. *q.* 7. Bell. lib. 3. *de gratia & libero arb. per totum.* Castro *contra hæres v. liberum arbitrium.* vide Scot. *in Oxon. hic &* 4. *d.* 49 *q.* 11. *n.* 10. & 2. Phys. *q.* 13.

CIRCA hanc distinctionem 25. quæritur primò: *Vtrùm aliud à voluntate causet effectiuè actum in voluntate?* Quòd sic. Per Aristotelem 3. de Anima, text. 54. *Ordo est mouentium, & motorum*, quoddam est mouens motum, vt appetitus; quoddam mouens immobile, vt appetibile, &c. Et quòd Aristoteles ibi loquatur de mouente effectiuè, & non metaphoricè, vt finis, patet, aliter enim æquiuocaret *mouens*, quia aliud mouens, de quo loquitur, mouet effectiuè.

1. Argument. primum.

Item,

Secundum. Item, voluntas non est potentia actiua; igitur alia à voluntate causant actum in voluntate effectiuè. Antecedens patet, quia *potentia actiua est principium transmutandi aliud inquantùm aliud.* 5. Metaph.text.com.17.

Tertium. Item, accidens per accidens non oritur ex principiis suppositi; sed volitio est accidens per accidens respectu voluntatis, quia potest sibi inesse, & non inesse, manente supposito.

Quartum. Item, quod est in potentia contradictionis, non ex se determinatur ad vnum: voluntas est in potentia contradictionis; igitur oportet quòd per aliud determinetur.

2. Contrà. Argumẽtum primum. Oppositum. Augustinus 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. *Si duo æqualiter affecti habeant obiecta æqualiter mouentia, æqualiter approximata, vnus cadit, alius non. Vnde igitur cadit iste, & alius non?* Respondet: *non nisi propter voluntatem.* Cùm igitur omnia sunt eodem modo disposita, vt ipse supponit: si obiectum causaret actum in voluntate, impossibile esset quòd vnus caderet, & alius non.

Secundum. Item, Augustinus 3. de Liber. arbitr. *Nisi velle esset in nostra potestate, neque esset aliquis laudandus, neque vituperandus, neque etiam monendus, & talis exterminandus esset de hominum numero.* Ex hoc arguo: non est in potestate patientis non pati, quia si agens agit, patiens patitur: cùm igitur non est in potestate patientis quòd agens non agat: igitur nec in potestate eius erit posterius, quod necessariò consequitur; igitur motus, qui est velle sic, vel sic, non est in potestate voluntatis, si effectiuè causetur ab alio à voluntate.

Tertium. Anselmus de Conceptu Virginali cap. 4. *Anima est seipsum mouens.*

Quartum. Item, Augustinus de vera Religione. *Nihil tam in potestate nostra sicut ipsa voluntas.* Et idem vult *lib. 83. quæst. q.* 8. sed voluntas potest alias potentias mouere, igitur potest se mouere.

Quintum. Item, Philosophus 9. Metaph. cap. 5. text. 10. *Potentia rationalis valet ad opposita.* & arguit ibidem, *cùm irrationalis statim procedat ad actum soluto prohibente, igitur si indifferens, vt indifferens, aliquid producat, contraria simul faciunt, ideò potentia rationalis nihil facit, nisi determinatur.* Quid igitur determinat? Respondet. *Hoc dico appetitum probæresim,* id est, electionem: igitur per ipsum potentia rationalis potest se ipsam determinare, & maximè voluntas.

Ratio 3. Sextum. Item, obiectum voluntatis, vt voluntatis, est finis; igitur vt sic mouet metaphoricè: igitur vt sic, non effectiuè, quia mouens effectiuè inquantùm tale, mouet propter finem; sed non ex hoc, quòd mouet vt finis, mouet propter finem; igitur obiectum voluntatis, vt voluntas est, non mouet effectiuè.

Septimum. Item, potentia nobilissima non potest esse tantùm passiua; sed intellectus, & voluntas sunt nobilissimæ, & maximè voluntas: igitur est actiua.

SCHOLIVM I.

Prima opinio Goffredi volitionem fieri à phantasmate, & idem de intellectione, quia mouens & motum sunt distincta subiecto, quod probatur quadrupliciter. De hoc latè actum est in Oxon. 1. dist. 3. quæst. 7. à num. 5. Secunda opinio est Henrici, quòd obiectum in se, vel vt cognitum, est causa volitionis; idem tenet de intellectione, cuius causam ait esse obiectum, vt relucens à phantasmate. De quo latè ibidem, num. 12.

Dicitur ad quæstionem, quòd aliud à voluntate causat effectiuè actum in voluntate; & illud est phantasma, quia oportet mouens, & motum esse distincta subiecto; sed nihil intrinsecum menti est distinctum subiecto à voluntate: igitur nihil, quod est in intellectu, potest mouere voluntatem effectiuè. Maior patet, quia idem est ponere mouens, & motum non esse distincta subiecto, & ponere idem mouere se; sed hoc est impossibile propter multa. Primò, quia tunc sequitur quòd idem esset in actu, & in potentia simul respectu eiusdem: hoc autem impossibile est, quia agens debet esse tale in actu, quale est passum in potentia, vt patet 1. *de Generatione, &* 3. *Phys. text.* 17. Igitur hoc principium negare est destruere totam Philosophiam. 3. Opin. Goffr. Ratio 1.

Secundò ad idem, *Materia, & efficiens non coincidunt,* 2. Phys. text. 20. Motum se habet vt materia respectu motus: igitur impossibile est idem mouere se ad aliquid. Secunda.

Tertiò ad idem: mouens refertur realiter, 5. *Metaph. text.* 10. eiusdem ad se non est relatio realis. Probatur, quia relatiua realia sunt opposita realia; igitur non compatiuntur se in eodem. Tertia.

Quartò ad idem: agente approximato, & passo disposito, semper est actio: igitur si voluntas esset actiua respectu sui, semper esset actio. Sic arguit Philosophus 2. de Anima, text. 52. *Si sensus esset actiuus, cùm sentire sit immanens, semper esset actio,* sentiendo se, vel saltem si non semper esset volitio, quia voluntas est libera, tamen posset semper esse volitio: consequens est falsum, quia non potest esse volitio, nisi intellectione præuia; incognita enim amare non possumus, per Augustinum 8. *de Trinit. cap.* 4. *& lib.* 9. *cap.* 51. Quarta.

Si dicatur quòd non sequitur, quia obiectum est causa *sine qua non*; & ideò non potest esse semper volitio, nisi obiecto præsente. 4. Obiectio.

Contrà, sic posset sustineri quòd quodlibet semper agit in se quantùm est ex parte sui: quòd tamen non semper agit in se, hoc est, quia aliquid deficit, *sine quo non.* Vnde lignum est combustiuum sui, non tamen comburit se, nisi igne præsente, quia ignis est, *sine quo non.* Ita igitur probabiliter posset sustineri quodlibet agere in se sicut voluntatem agere in se. Responsio.

Item, omne agens æquiuocum, & totale est nobilius effectu; & principium agendi nobilius termino formali producto: sed si voluntas causat velle in se, hoc erit actione æquiuoca: igitur voluntas erit quid nobilius voluntate volente. Quinta.

Item, duæ auctoritates Aristotelis adducuntur, quòd voluntas vult conformiter intellectui, 7. *Ethicor. & similiter* 2. *de Generatione Animalium.* Sed ista sunt auxiliata, quia siue tenetur actus in voluntate ab alio quàm à voluntate, siue ab ipsa, æqualiter sunt ista difficilia. 5.

Dicitur igitur pro ista opinione, quòd intellectus agens non mouet possibile, neque aliquid in intellectu mouet voluntatem, cùm non sint distincta subiecto; sed phantasma potest mouere intellectum, & voluntatem, quanquam non sit phantasma alicubi, quin ibi sit intellectus: adhuc tamen intellectus est alibi, ac si non esset ibi, & sic potest saluari sufficienter, quòd mouens, & motum semper sunt distincta subiecto. Intellectio igitur, & volitio est immediatè à phantasmate immediatione causæ, etsi non immediatione effectus; quanquam intellectio sit prior in ratio-

ne effectus quàm volitio, non tamen mediatione ratione causæ: quia tunc motum, & mouens non essent distincta subiecto.

Henrici opinio. quodl. 12. quæst. 5. Vide D. Th. p. 1. q. 77. & 1. 2. q. 9. & p. 1. q. 31. Alia opinio ponit eandem conclusionem, quòd aliud à voluntate causat actum in voluntate, sed illud est obiectum vt cognitum. Illud patet in simili per Auerroëm 12. *Metaph. text. com.* 36. qui dicit quòd balneum in re extra mouet effectiuè vires sensitiuas, sed balneum in anima mouet voluntatem: ergo obiectum vt cognitum mouet voluntatem.

Item, sicut in appetitu sensitiuo obiectum sensatum causat actum in appetitu sensitiuo, sic obiectum cognitum in appetitu intellectiuo.

Et si dicatur contra istos, obiectum intellectus potest esse nihil in se; igitur nihil potest effectiuè causare, quia non est intelligibile quòd pro illo *nunc*, pro quo actu causat, sit actu nihil, oportet eos dicere quòd obiectum vt cognitum causat, & hoc est dicere quòd intellectus per intellectionem causat volitionem, quia loquendo de cognitione abstracta, manifestum est quòd potest esse aliquid cognitum, quando nihil est in se.

SCHOLIVM II.

Contra duas præfatas opiniones resoluit, voluntatem causare suum actum. Primò, contraria circa idem immutatum non possunt fieri à causa naturali, sed nolle, *&* velle *sic fiunt. Secundò, aliàs nolitio non esset in dominio hominis. Tertiò, ex authoritatibus Patrum & Philos. adductis ad oppositum.*

6. *Prima ratio contra supradictas opiniones. Contraria nō possunt esse à causa naturali, omnibus alijs eodē modo se habentibus.* Istæ duæ opiniones concordant in hoc, quòd aliud mouet, & causat volitionem ab ipsa voluntate, & contra istas in generali sunt rationes principales ad oppositum, & deduco eas vlteriùs. Primò sic: Agens naturale limitatum, non potest esse per se causa contrariorum circa idem obiectum æqualiter dispositum; sed possumus habere *velle*, & *nolle* circa idem æqualiter dispositum ex parte sui; igitur idem obiectum non potest esse causa per se istorum contrariorum; igitur aliud erit proprium obiectum, respectu cuius est *nolle*, vt malum, & aliud respectu cuius est *velle*, vt bonum: sed malum non potest causare nolle positiuè, quia priuatiuum inquantùm tale, non per se causat positiuum; igitur voluntas causat *nolle* effectiuè.

Secunda. Si voluntas non est actiua, nulla est libertas. Secundò ad idem, homo est dominus actuum suorum; sed passio non est in potestate patientis naturaliter; igitur volitio non est in potestate volentis, & per consequens nec illi actus, & sic nullus vituperandus.

Responsio Goffr. Dicitur hîc, quòd sic, quia voluntas determinat intellectum ad considerationem vnius, & potest ad vnum conuertere, vel auertere, & pro tanto est in potestate volentis, licèt non quantùm ad actum primum.

7. *Impugnatur.* Contrà, in primo instanti, in quo occurrit tale phantasma, tunc primò euigilanti prima actio per se est merè naturalis; igitur volitio causata, *quia non est in potestate nostra quin visis tangamur.* Augustinus 3. de Libero arbit. Per talem actionem intellectus est merè naturalis. Si igitur voluntas potest imperare potentiis, hoc non erit per istum actum primum; tum, quia ille actus primus non est in potestate voluntatis. Tum, quia ille actus non est de considerando, vel non considerando, sed causatur merè naturaliter. Quid igitur facit istum actum, quo voluntas imperat intellectui ad considerandum, vel ad non considerandum? Voluntas enim non potest aliis potentiis imperare, nisi per actum voluntatis, vel nisi velit eis imperare, vel nisi velit ipsas exequi imperium, à quo est illud *velle* effectiuè. Aut igitur istum actum causat in se immediatè, tunc pari ratione standum est in principio. Vel hoc habet aliunde, & tunc imperium suum non est in sua potestate.

Dicit, potest occurrere impedimentum, quamquam hoc phantasma sit natum mouere ad sibi propinquum. *Replica Goffredi.*

Reijcitur. Ex hoc habetur propositum, quia quotcunque fiant circulationes, impedimentum occurrens non est plus in potestate nostra, quàm bouis euntis ad pascua, si occurrat sibi aliud magis delectabile in eundo, prosequitur illud; illud tamen impedimentum non est in potestate bouis: sic nihil fieret per imperium voluntatis, nisi voluntas possit aliquem actum in se causare.

Dicitur aliter, si simul occurrunt in phantasmate delectabile, & detestabile in actu, in potestate voluntatis est sistere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem, & tunc sequitur mala electio. 8. *Alia responsio.*

Refellitur. Contrà, quæro, si illa duo simul occurrentia sunt æquè efficacia mouentia voluntatem, vel intellectum, & si sit nihil effectiuè ex parte voluntatis, simul eligit vtrumque, vel neutrum? Si phantasma vnius efficacius moueat, igitur illud eliget, quia per efficacius mouens ad vnum contrariorum non potest passum reduci ad actum contrarium. Igitur si voluntas potest liberè, hoc non erit per actum vehementiorem, quo imperabit ad oppositum: nec per actum debiliorem, stante vehementiori: igitur à se imperabit ad cessationem vehementis. Non enim sistitur voluntas per hoc, quòd est voluntas solùm, si nullo modo causet effectiuè actum in se.

Dicit quòd voluntas præcipit per aliquid *velle* impressum ab obiecto: igitur voluntas ante sistitur per illud obiectum magis efficax.

SCHOLIVM III.

Refutatur in speciali opinio Goffredi. Primò, quia causa æquiuoca totalis est perfectior suo effectu. Secundò, aliàs anima separata, & Angelus nihil intelligerent, nec se mouerent; quia secundùm ipsum, idem non potest esse agens, & patiens. Soluit quinque rationes Goffredi positas num. 3. & seqq. explicando varia principia, & difficultates Philosophicas.

Contra primam opinionem arguitur specialiter: si phantasma est causa totalis, & æquiuoca intellectionis, & volitionis, igitur est simpliciter perfectior intellectione & volitione: igitur phantasiatio est nobilior fœlicitate Philosophorum, quam ponebant consistere in intellectione & volitione. Non enim potest ille Doctor ponere aliud agens, videlicet intellectum agentem, quia agens, & patiens necessariò sunt distincta subiecto, per eum. 9. *Opinio Goffredi oppugnatur.*

Item, Angelus & anima separata possunt operari volendo, & non potest poni in eis phantasma causans volitionem; igitur oportet quòd Deus immediatè causet malum *velle* in voluntate primi Angeli, vel si ponatur aliud agens, vt cœlum, vel quodcunque aliud obiectum, oportet principium suum *Secundū Goffred. anima separata nihil intelligeret.*

suum negare, quòd causa æquiuoca totalis est nobilior effectu. Vnde non est probabile ponere quòd anima separata, vel Angelus nullo modo possit mouere se, sed quòd starent immobiliter in quocunque vbi ponerentur, ac si essent in carcere.

10. Nec valet arguere, quòd Philosophi non viderunt quomodo poterit esse noua intellectio in Angelis, quia ipsi de Angelis errauerunt: & vbi falsa sunt principia, non est mirum si dicant falsas conclusiones. Si tamen ipsi conuenissent nobiscum, quòd Angeli acceperunt *esse* post *non esse*, ipsi benè admisissent nouas intellectiones in Angelis, & hoc necessariò habent Theologi ponere.

Rationes Goffredi soluuntur.

Ad primam igitur rationem pro prima opinione dico, cùm dicit, *mouens, & motum esse distincta subiecto*, aliqui dicunt quòd hoc est verum in corporibus. Dico tamen quòd nec ibi; nec in spiritibus. Vnde credo quòd Deus non posset facere Angelum ita nudum cum generali influentia, quin possit intelligere se, & tunc idem esset mouens, & motum.

Vide Henricum quodl. 10.

Ad primam. Idem potest esse mouens, & motum 1. d. 7. & 2. d. 3. q. 10.

Ad primam rationem contrà, cùm dicitur quòd ista sunt eiusdem positionis, mouens, & motum esse indistincta subiecto, & idem mouere se. Hoc est falsum secundùm multos, dicentes quòd species intelligibilis mouet intellectum, & obiectum cognitum voluntatem, & tunc dicunt mouens, & motum esse indistincta subiecto, & tamen negant idem esse principium agendi, & recipiendi: tamen concedo in proposito, quòd idem mouet se, & est in actu, & in potentia.

Et cùm dicitur, passum est tale in potentia, quale agens in actu. Dico quòd hoc est verum in actione vniuoca, & impossibile est quòd idem sit in actu ens formaliter tale, & in potentia ante actum formaliter tale; tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc esse verum, quia ibi agens oportet esse nobilius, & virtualiter tale.

Vnum aliquid simul in actu, & potentia.

Et si capiatur quòd nihil idem potest esse simul in potentia ad aliud, & actu habere eminenter. Dico quòd istud est falsum, quia vt in pluribus natura habet principium actiuum ad illud, cuius est capax, etsi non semper; ideò natura dedit eidem, quòd potest recipere augmentatiuam potentiam, actiuam, & nutritiuam. Et nobilissima forma vt intellectiua habet potentias actiuas suæ perfectionis accidentalis, vt in pluribus, respectu cuius est susceptiua. Et quia non potest in talibus dare potentiam actiuam, & passiuam in diuersitate subiecti, cùm potentiæ sint non organicæ, ideò non distinguuntur subiecto, ideò quanquam in corporibus alia sit pars mota, & alia mouens organicè, quia corpora habent talem distinctionem, tamen in non organico erunt istæ potentiæ vnitiuè, & sine distinctione subiecti.

11. *Idem simul est in actu virtuali, & in potentia formali.*

Nè tamen fiat æquiuocatio de hoc vocabulo *potentia*. Dico quòd loquendo de actu, & potentia vno modo, quodlibet præter Deum potest diuidi per actum, & potentiam, ita quòd priùs est in potentia quàm in actu. Loquendo tamen de ente in potentia alicuius perfectionis, quam debet recipere, quod tamen est ens simpliciter, nihil prohibet ipsum esse simul in actu virtuali, & in potentia formali ad perfectionem talem, quam debet recipere. Nec est illud oppositum principio Metaphysicali, quia principia Metaphysicalia sunt notissima; igitur notis terminis statim sunt nota, & multis non occurrit hoc principium notis terminis, imò apparet eis, quòd est falsum. Ideò accipiendo potentiam pro principio passiuo receptiuo actus, & actum, vt distinguitur contra ens in potentia, secundùm quòd res dicitur in potentia, quamdiu non habet *esse* extra causam suam, planè petitur quod deberet probari, & cum hoc, assumptum est falsum, quia substantia est nobilior accidente, & nobilitati suæ non repugnat posse recipere accidens. Nec etiam repugnat enti perfecto efficere; igitur non repugnat sibi, quin illud efficeret in se propter perfectionem suam.

Dicunt, saltem agens est virtualiter tale, quale est suus effectus, & tamen potest esse in potentia receptiua per se ad talem effectum; igitur habens aliquid modo eminenti esset in potentia ad habendum illud modo minùs eminenti. Consequens est falsum, quia sic Sol, qui est virtualiter calidus, esset in potentia vt esset formaliter calidus, & similiter Deus posset esse formaliter tale, quale est virtualiter, & per consequens posset esse formaliter asinus.

Dico quòd hoc est sumere non causam vt causam. Quia aliquando in eadem re sunt diuersæ proprietates, & tunc quando aliquid competit sibi ratione vnius proprietatis, probatur inesse illi ratione alterius proprietatis. Quia videtur quòd in hoc ente consequitur talis effectus, quia habet talem proprietatem, & infertur quòd vbicumque illa proprietas reperitur, debeat sequi talis effectus. Sic in proposito in quibusdam exemplis, assumptum est verum, quòd habens aliquid modo eminenti, non est in potentia ad habendum illud modo minùs eminenti: tamen vniuersaliter sumpta est propositio falsa, quia in multis præhabens aliquid modo eminentiori, vt virtualiter, est in potentia ad habendum illud formaliter. Nec est hæc causa in Sole, quare non potest esse calidus formaliter, ex hoc, quòd sit calidus virtualiter; quia si hoc esset causa præcisa, cùm Saturnus non sit calidus virtualiter, nec etiam Luna, sequeretur quòd vterque posset esse calidus formaliter. Alia igitur est causa quare Sol non est receptiuus caloris formaliter, quia caliditas est qualitas, quæ non est receptibilis, nisi in re corruptibili; ideò ignis, quantùm est ex parte sui, est receptiuus caloris formaliter, cuius est effectiuus, sicut aqua, esto quòd calefiat, sibi dimissa redit ad frigiditatem à se, ita quòd est affectiua eiusdem frigiditatis, & receptiua eiusdem, secundùm aliquem gradum. Sic, esto quòd ignis posset remitti in calore, sibi dimissus efficit in se calorem formaliter, & tamen passum præexistit tale virtualiter. 12.

Quando habens aliquid eminēter potest habere illud formaliter.

Quare Sol nō est formaliter calidus.

Similiter, exemplum de Deo singulare est, quia Deus habet omnem perfectionem modo infinito, & talis modus excludit omnem componibilitatem. Non igitur est hoc solum, quia præhabet aliquid virtualiter, quod non potest suscipere illud formaliter, quia nunquam impedit, quantùm est ex se, quando præhabet talem qualitatem limitatè. Vnde subiectum habet virtualiter, & eminenter propriam passionem effectiuè, & tamen potest esse tale formaliter. Et hoc est de intentione Aristotelis 7. Metaph. text. 32. *Ad hoc quòd generetur substantia, necesse est quòd præexistat substantia in actu*, non autem ad hoc quòd generetur quantùm, vel quale, est necesse quòd præexistat tale in actu, sed sufficit quòd præexistat in potentia virtuali. 13.

Ad

Ad secundum Goffredi. * Henric. quodl. 1. q. 11. reiicitur.

Ad aliud, cùm dicitur, materia, & efficiens non coincidunt in idem numero. Dicitur * quòd in voluntate possumus duo considerare: vel inquantùm est appetitus; vel inquantùm liber. Inquantùm appetitus, recipit, inquantùm liber, efficit.

Sed illud non valet, quia proxima ratio constituendi speciem, vt differentia vltima, est proxima ratio recipiendi propriam passionem: non enim recipit homo risibilitatem ratione animalis, sed ratione, qua rationalis est. Et per istam responsionem æqualiter posset sustineri quòd quælibet species posset agere in se, ita benè non libera sicut libera; & ratione materialis, vel generis, possit recipere, & ratione differentiæ, vel formæ possit efficere. Et manifestum est quòd cùm aqua redit ad propriam naturalitatem, tota aqua agit, & tota aqua patitur; forma enim non agit in materiam suam.

Aqua reducēs se ad frigiditatem, tota agit, & patitur.

14. Præterea, ille Doctor alibi dicit quòd genus & differentia differunt per intentiones; & dicit quòd differentia intentionis non arguit quòd sit res alia; igitur ipse habet concedere quòd voluntas cùm recipit inquantùm appetitus, & efficit inquantùm libera, ratione eiusdem realitatis primò agit, & patitur. Ideò concedo quòd per eandem realitatem primò est voluntas receptiua, actiua, & effectiua: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, sed solùm per aliam rationem causatam ab intellectu nostro. Aristoteles verò 2. *Physic. text.* 68. loquitur de materia transmutationis realis, quæ est materia alia, quàm sit subiectum, quod coincidit in efficiente, quod dicitur propriè efficiens distinctum contra agens. Sic enim efficiens transit in materiam extrinsecam, sicut omnis factio, non autem sic actio.

Ad tertiam. Quæ relationes reales possunt esse in eodem.

Ad aliud, concedo quòd relationes reales possunt esse in eodem simul realiter: sed quædam sunt relationes reales, quæ habent dependentiam essentialem, vt causa & causatum: aliæ sunt originis, quæ non habent dependentiam inter se, vt pater, & filius; aliæ habent dependentiam tantùm accidentalem, motum enim secundùm id, quod est, non dependet à mouente, inquantùm tale, sed solùm quantùm ad aliquod accidentale, quod recipit per motum. Loquendo igitur de relatiuis, primo modo, dico quòd talia relatiua non possunt esse in eodem numero, quia in nulla vna natura, sicut patet in diuinis. Loquendo de relatiuis secundo modo, ipsa benè compatiuntur se in eadem natura, sed non in eadem persona. Si igitur talia opposita relatiua, vt causa, & causatum; pater, & filius possunt esse eadem res, loquendo de eo, quod subest respectibus, idem esset recipiens esse à se. Tertio modo non sunt repugnantia in eodem, quia inter ipsa est tantùm dependentia accidentalis. Idem enim potest accipere perfectionem accidentalem à se.

De hoc 1. d. 28.

Idem dependet à se accidentaliter.

Dices, relatiua tertio modo sunt opposita. Dico quòd ipsa denominatiuè accepta non sunt simpliciter opposita; ideò eadem res simplex ratione eiusdem realitatis primò posset esse mouens, & motum; sed accepta in abstracto sunt opposita, & ideò nunquam actiua motio est passiua; sed non repugnat quin possint esse simul in eodem, sicut repugnant albedo, & nigredo.

15. *Ad quartam. Intellectio causa sine qua non volitionis.*

Ad aliud, sustinendo quòd quamquam voluntas sit actiua, tamen intellectio est *sine quo non*, vel obiectum, quamquam nihil agat, sicut ponūt alij quòd intellectio non est sine phantasmate actu, & illud facit ordo naturalis potentiarum.

Et cùm dicitur contrà, quòd tunc pari ratione posset dici quòd lignum agit in se, præsente igne, & quando deficit illud *sine quo non*, vt ignis, lignum non comburit. Dicitur quòd non est simile, quia apparet quòd ignis approximatus huic ligno, & illi æqualiter disposito, semper vniformiter comburitur lignum; sed obiecto vniformiter disposito non semper æqualiter vult voluntas: ideò manifestum est quòd illud non potest esse à ligno, sicut ex alia parte à voluntate.

Vnde constat quòd lignum non comburit se, igne approximato.

Sed illa responsio non sufficit, quia adhuc aduersarius posset hoc saluare, dicendo quòd lignum semper vniformiter comburit se approximato illo vniformiter *sine quo non*: & voluntas non æqualiter efficit actum in se præsente obiecto, quia lignum agit naturaliter, & voluntas liberè. Ideò ista est cautela, quia homo de opponente facit se respondentem.

Dico igitur quòd oportet patiens ab alio pati, & vbi non potest ab alio pati, sequitur quòd patitur à se; sed voluntas non patitur in actu suo ab alio creato à se, quia velle est in potestate volentis; sed agens extrinsecum non est in potestate volentis.

Aliquid prærequiri ad effectū, quod non sit causa eius.

Dices; effectus non dependet nisi à causis prioribus, vt materia, efficiente, quantùm ad *fieri*; igitur si obiectum non sit actiuum, nec est materia actus volendi; igitur non dependet ab obiecto; igitur semper erit in actu, sicut sensus semper sentiret, si esset actiuus.

Dico quòd necessariò est aliqua prioritas naturæ, quæ non est prioritas causæ respectu effectus, quia secundùm sic arguentes, intellectio est necessariò prius natura volitione, & tamen non in aliquo genere causæ, igitur tale *sine quo non*, necessariò præexigitur. Et non sufficiunt causæ per se ad *fieri*, vt actiua, & passiua. Istam prioritatem oportet ponere, propter ordinem potentiarum, & tamen potentia inferior non est causa superioris. Vnde phantasiatio non est causa totalis intellectionis, & tamen necessariò est prius in nobis, vt plurimùm, & maximè secundùm istum Doctorem, qui ponit quòd agens & patiens sunt distincta subiecto, oportet ponere prius volitione aliquid in parte intellectiua, vt intellectionem, quæ tamen per eum, nullo modo est causa voluntatis.

Dico igitur quòd quando vnus effectus est posterior alio effectu, & neuter habet rationem causæ respectu alterius, posterior effectus habet dependentiam ad causam propriam, & ad effectum priorem, tanquam ad *sine quo non*. Vnde totus radius est immediatè à Sole immediatione causæ, & tamen non potest fieri pars remotior à Sole, nisi priùs natura fiat pars prior. Propriè igitur loquendo de dependentia effectus ad illud, quod dat sibi *esse*, effectus tantùm dependet ex causis per se; loquendo tamen de illo, ad quod dependet tanquam necessariò præexactum, dependet ad illud tanquam ad aliquid *sine quo non*. 16.

Sensus, si esset actiuus semper ageret, exponitur.

Et cùm dicit Aristoteles quòd sensus semper sentiret. Dico quòd verum est, quia licèt effectus posterior via generationis, dependeat à priori, nunquam tamen è contra. Sensus autem exterior est priùs in actu suo via generationis, vel origine, quàm potentia interior. Ideò licèt sensus semper esset in actu suo, non sic esset intellectus quanquam esset actiuus: quia adhuc non potest exire in actum sine actibus prioribus origine, quos præsuponit. Nec propter hoc esset dicendum quòd

quòd quidlibet esset actiuum in se, & tantùm deficit *sine quo non*, quia, vt vult Aristoteles, 2. de Gener. *Natura semper agit, quod melius est.* Sicut igitur nunquam est ponenda pluralitas sine necessitate, sic nunquam est natura ignobilitanda, sine necessitate. Sed perfectius est aliquid, si est in potentia receptiua alicuius perfectionis, si habeat potentiam actiuam respectu eiusdem. Ideò natura suppleuit defectum, vt frequenter, vbi potuit. Cùm igitur existens in actu primo perfectè, & tantùm in potentia accidentali ad actum secundum, non eget agente extrinseco, ad hoc quòd exeat de potentia ad actum, vt patet octauo Physicorum, & secundo de Anima, illud est nobilitas naturalis.

Nunquã natura est ignobilitanda sine manifesta necessitate.

17. Ideò dico vniuersaliter, quòd omne existens in actu primo perfectè, sufficit ad hoc quòd exeat in actum secundum, nisi possit manifestè probari quòd aliud ad hoc requiratur. Sicut manifestè patet quòd visus non sufficit existens in actu primo, ad hoc quòd exeat ex se in actum secundum: quia, vt patet, in tenebris non videmus. Rationabile igitur est quòd voluntas, quæ est nobilissima perfectio, existens actu primo, possit exire in actum secundum; & nulla habitudo, vel consequentia est, si voluntas est sufficiens ad faciendum se in actu secundo; igitur lignum, quod est in potentia ad actum primum caloris, potest causare in se actum primum, & secundum.

Nihil agit in se actione vniuoca.

Præter hæc, omnis indifferentia in actibus potest reduci ad voluntatem, quasi ad causam illimitatam, non sic aliqua alia causa creata. Similiter lignum, si posset comburere se, ageret in se actione vniuoca; & dictum est priùs quòd hoc est vniuersaliter impossibile: nihil enim agit in se actione, nisi æquiuoca, & talis actio magis facta nihil subiicit à substantia. Nullum enim agens actione æquiuoca corrumpit substantiam suam per actionem magis factam. Nunc autem si lignum combureret se, tandem totam substantiam corrumperet.

18. Dices, actus primus perfectè potest esse sufficiens ad causandum actum secundum in alio, non autem in se.

Contrà, existens in actu primo non eget alio agente ad hoc quòd exeat ab otio in actum. Calor igitur est, quo agens agit, & illud, quo, vel secundùm quod, reducitur ad rationem principij actiui, 5. Metaphys. text. 2. & 3. *Ad idem genus ars & ædificator reducuntur*; igitur non solùm est ibi actio transiens, sed oportet ibi esse actionem de genere Actionis ad aliquem terminum, cuiusmodi est operatio, quæ erit actio immanens, quia illud exire ab otio in actum non causatur in alio; igitur sicut causat aliquid in alio, sic potest actus primus aliquem actum secundum causare in se.

Ad rationem 5. Goffredi. Voluntas perfectior volũtate volente.

Ad aliud, cùm dicitur, *voluntas esset nobilior voluntate volente.* Dico quòd voluntas volens est vnum compositum, quod est ens per accidens, & inquantùm productum accipitur vt sub termino formali; & sic concedo quòd nobilius sit voluntas, quàm voluntas vt volens: hoc est, vt terminus formalis; non tamen accipiendo totum, cuius pars nobilior præsupponatur, quia illa pars non producitur. Et ideò sub illo intellectu non esset efficiens omne nobilius effectu per accidens. Exemplum ad hoc. Esto quòd aliqua qualitas solùm adueniat substantiæ, vt lumen; si conseruaretur per se, posset alterare substantiam. Totum illud generatum est nobilius ratione accidentis. Sed quod præsupponitur non est ignobilius, puta substantia. Quomodo autem agens est præstantius passo, dictum est priùs, quia ignobilius est eo, quod passum est in actione æquiuoca.

SCHOLIVM IV.

Soluuntur duo argumenta pro opinione Henrici posita num. 5.

AD primum pro secunda opinione, cùm dicitur quòd balneum in anima mouet vt efficiens, si sustineatur quòd obiectum mouet effectiuè, licèt non sit causa totalis, tunc potest sustineri quòd balneum mouet vt efficiens extra, vt finis. Sustinendo tamen quòd sit tantùm *sine quo non*; & nullo modo mouens effectiuè, tunc oportet glossare, quòd non mouet effectiuè per se, sed per accidens. 19.

Respondet quibusdam argumentis Henrici.

Dices, causa per se est prior causa per accidens: sed ista est prima causa, quia priùs origine oportet obiectum esse præsens, quàm mouetur potentia ad obiectum.

Dico quòd omnis causa per se est prior causa per accidens, vel natura, vel perfectione. Non autem semper origine prior, quia priùs origine est amotio prohibentis, quàm motus grauis deorsum, tamen ipsummet est prius; sed non priùs mouet se, quàm amoueatur prohibens. Nunc autem modò non oportet quòd causa respectu eiusdem finis, semper præcedat causam per accidens; sed sufficit quòd respectu alterius finis: vt foditio est causa per accidens inuentionis thesauri, & non præcessit actio per se inuentionem, nisi propter alium finem.

Causa per accidẽs quãdoque prior causa per se.

Ad aliud cùm dicitur, appetitus sensitiuus mouetur à suo appetibili; igitur intellectiuus à suo; dico quòd oppositum sequitur ex hoc, quòd vnus est liber, & alius non, quia secundùm Damascenum, lib. 2. cap. 22. & 23. 43. *appetitus sensitiuus ducitur, & non ducit*; sed intellectiuus ducit, & non ducitur.

Appetitus sẽsitiuus ducitur, non ducit, intellectiuus è contra.

SCHOLIVM V.

Ex dictis resoluitur, nihil aliud à voluntate esse causam totalem volitionis. Addit quòd aliàs sequeretur nihil contingenter euenire.

DIco igitur ad quæstionem, quòd nihil creatum aliud à voluntate est causa totalis actus volendi in voluntate; quia aliquid euenit contingenter in rebus, hoc est, euitabiliter (sic loquitur Aristoteles in lib. 1. Perihermen. cap. vltimo. *Necessariò euenire, hoc est ineuitabiliter.*) Illud igitur quod contingenter euenit, ita euenit, quòd tunc posset non euenire in sensu diuiso. Quæro igitur, à qua causa contingenter euenit: vel à causa determinata potente se determinare, vel non potente? Si à non potente, oportet quòd per aliud determinetur ad vnum; vel si exeat in actum, vt indeterminata, simul faceret vtrumque, vel neutrum; igitur oportet quòd in illo instanti, in quo euenit, eueniat à causa indeterminata potente se determinare. 20.

Dicit, ista determinatio est ex parte intellectus sic repræsentantis obiectum voluntati.

Contrà, intellectus indeterminatè se habens ad hoc fore, & non fore, non potest determinare se,

Intellectus nõ potest determinare voluntatem ad actum.

se, nisi ad vnum istorum, nisi sophisticè. Si enim determinet se ad vnum per rationem necessariam, ad oppositum non potest determinare se, nisi paralogizetur. Si igitur determinatio esset ad vnum illorum, ad quæ se habet contingenter, solùm ab intellectu, hoc non posset nisi inquantùm paralogizabilis; igitur à voluntate nihil posset immediatè contingenter euenire: & probatum est in primo *, quòd tunc nihil contingenter eueniret, cùm in voluntate diuina sit ponenda prima ratio contingentiæ.

* D. 8. q. 5. & d. 39.

Item, intellectus non est causa contingens, cùm talis actio si per modum naturæ, ideò dicitur Filius procedere per modum naturæ.

Dices, Philosophus diuidit naturam contra intellectum, & agens à proposito: non igitur intelligit quòd intellectus sit causa per modum naturæ.

Dico, quòd intellectus potest accipi secundùm quòd est quædam potentia operatiua, vel secundùm quòd intellectus, & voluntas sunt principium concurrentia respectu practicabilium, quæ extrinsecus producuntur per intellectum, & voluntatem. Primo modo parum loquitur Philosophus de intellectu, sed secundo modo multum frequenter ferè per totum librum Ethicorum, & 9. Metaphysic. & 3. de Anima, & 2. Physic. de potentia rationali. Et isto modo agens per intellectum distinguitur contra agens per naturam. Præter hoc, sine contradictione posset esse appetitus intellectiuus non potens se determinare, sed appetens per modum naturæ, sicut fingit Anselmus *de casu Diaboli, cap.* 12. quòd primò esset vnus Angelus, qui haberet intellectum, vel appetitum tantùm, ita quòd posset habere affectionem commodi, & non daretur sibi affectio iusti. Iste Angelus cùm non possit appetere nisi tantùm intelligibilia, & hoc per modum naturæ, sicut nunc appetitus sensitiuus appetit per modum naturæ conuenientia secundùm sensum, nec appeteret ille conuenientia secundùm intellectum. Nihil igitur est creatum præter voluntatem, quæ potest se determinare ex se, & per consequens nihil aliud creatum à se potest esse causa totalis volitionis.

21. *Ad argum. 1. in principale quæst.*

Ad primum principale, sustinendo quòd obiectum mouet effectiuè voluntatem, non tamen est causa totalis, tunc auctoritas Aristotelis est pro me. Vel sustinendo quòd tantùm appetibile mouet metaphoricè, tunc vult Aristoteles intelligere quòd sicut appetibile mouet appetitum metaphoricè, ita appetitus motus mouet effectiuè animal ad exequendum, vt acquiratur illud appetibile.

Non resoluit an obiectum concurrat ad volitionem.

Et cùm dicitur, tunc æquiuocaret, illud nihil valet, quia adhuc inter ista est ordo secundùm genus causæ posterioris ad prius genus causæ, vt efficientis ad finem: & Aristoteles potuit dixisse sic expressè intentionem suam, quòd vnum mouet metaphoricè, & aliud effectiuè, & potest dimittere ne exprimat, sicut in grauiori auctoritate dicitur, scilicet in Scriptura sacra Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Potuit transgredi* non refertur ad Christum, sed dicitur de alio Sancto, & *non est transgressus* tantùm refertur ad Christum. Medietas igitur auctoritatis refertur ad caput, & alia medietas ad alia corporis membra.

22. *Ad secundũ.*

Ad aliud, concedo quòd voluntas est potentia actiua; & cùm dicitur, non est *principium transmutandi aliud inquantùm aliud*, quia obiectum non aliter se habet propterea, quia est volitum realiter; igitur voluntas non transmutat obiectum. Si quis vellet dicere quòd ipse loquitur de potentia actiua, quæ est factiua *in 5. Metaphysic.* Sic concedenda esset conclusio, quòd voluntas non est factiua, tamen quia videtur generaliter esse. Dico, sic ipsemet exponit, 9. Metaphysic. vbi dicit *est principium transmutandi aliud, aut inquantùm aliud*, vt medicus sanat se, non inquantùm medicus, & tamen certum est quòd non sanat alium. Sic igitur intelligendo potentiam actiuam; vt est terminus *à quo*, inquantùm causaret perfectionem, quam recipit in termino *ad quem*, sic verum est quòd transmutat aliud, vel inquantùm aliud, vt est in termino *à quo*, & in termino *ad quem*. Et per hoc patet ad illud dictum ibidem, *nihil inquantùm ipsum agit in seipsum.* Verum est, ratio formalis transmutabilis, vt dicit terminum oppositum termino *ad quem*, non est ratio formalis termini *ad quem*.

Agens in se agit in se vt in aliud.

23. *Ad tertium. Accidens per accidens procedit sæpe ab eo in quo est.*

Ad aliud, nego cùm dicitur, *accidens per accidens non oritur ex principijs intrinsecis alicuius entis.* Cùm enim oporteat procedere donec ad illud, à quo causatur, perueniatur per intrinseca, siue in se, siue in alio, cùm ipsum posse causare tale accidens per accidens, nullam perfectionem tollat ab eo, nec etiam in creaturis ipsum posse recipere, tollit perfectionem; igitur pari ratione standum in principio, quòd forma perfecta possit causare in se accidens per accidens.

Ad quartum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd est in potentia contradictionis ad aliqua, non determinat se ad vnum; dico quòd aliqua est forma in potentia contradictionis, vt scientia contrariorum, & ista non potest determinare se, quia est diminuta, & non potens se completè determinare ad vnum, & ideò, vt vult Aristoteles, si talis potentia ex se procederet ad actum, simul produceret contraria. Alia est causa indeterminata, quæ est causa completa potens se determinare ad vnum istorum, & ista est rationalis complexa, vt voluntas cum intellectu, & hoc necesse est dicere, si aliquid sit contingens; & talis potest determinare, & complетè se determinare, quia est indeterminata actiuè. Quæ tamen est indeterminata passiuè tantùm, vel actiuè incompletè nunquam potest se ad vnum indifferentium determinare, cuiusmodi sunt materia, & scientia.

Causa indeterminata libera, potest se determinare.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm gratia sit in essentia animæ, vel in voluntate?

Alens. 3. *part. quæst.* 69. *membro* 2. D. Thomas 1. 2. *quæst.* 110 *art.* 4. *& in* 4. *d.* 26. *art.* 3. *& in* 2. *d.* 10. *art.* 11. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 5. Richardus *art.* 2. *quæst.* 4. Durand. *quæst.* 2. Gabr. *quæst.* 1. Henric. *quodl.* 15. *quæst.* 12. Vasq 1. 2. *disp.* 198. *cap.* 3. Scot. *in Oxon. hic*

1. *Ad primum.*

CIRCA istam Distinctionem 26. quæritur primò: *Vtrùm habitus gratificans animam sit in essentia animæ, vel potentia immediatè?* Quòd in essentia probo. Quia quod primò exit à Deo priùs gratificatur, quia secundùm Dionysium *De Cœlesti Hierarchia.* processus est ab extremo

tremo

tremo in extremum per medium; sed anima priùs exit à Deo, quàm potentia: igitur, &c.

Secundum. Item, magis indeterminatum magis eget determinante; essentia est magis indeterminata, quàm potentia; igitur ipsa magis debet determinari per habitum ad operandum, quàm potentia.

Tertium. Item, potentia non semper est in actu suo; sed habitus gratificans existens in anima semper est in actu suo, qui est gratificare; igitur illud, in quo est immediatè, semper est in actu suo; huiusmodi est essentia.

Contrà. Oppositum. Eadem est gratia operans, & cooperans, gratia cooperans est in potentia, quia potentia est immediatum principium operationis; igitur & gratia operans est immediatè in potentia.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, gratiam esse in essentia animæ, non in potentia, nisi per quandam redundantiam; suadetur quinque argumentis. Refutatur primò, quia gloria, cui gratia est idem, vel dispositio ad eam, est in potentia, quia operatio; de quo in Oxon. 4. dist. 40. quæst. 1. 2. & 3. occasione instante docet fruitionem viæ & patriæ differre specie. De quo ibidem dist. 49. quæst. 5. Secundò, gratia non perficit animam, nisi quoad voluntatem tantùm. Tertiò, aliàs intellectio præcedens voluntatem esset meritoria. Quartò, ex Anselmo.

2. *Opinio D. Thomæ. Ratio 1.* Dicitur ad quæstionem, quòd gratia est primò in anima, & in potentia per quandam redundantiam. Hoc probatur per Augustinum de Laude charitatis, vbi dicit, quòd *gratia est radix viuentium, & vita morientium*, essentia animæ est radix vitæ corporalis; igitur in ipsa immediatè erit radix vitæ supernaturalis.

Secunda. Item, gratia dat *agere*, igitur dat *esse*; quia *agere* præsupponit *esse*; sic *esse* est ab essentia animæ, & sibi primò datur *esse* supernaturale.

Tertia. Item, per essentiam acceptam Deo acceptatur potentia, & totum; non autem essentia per potentiam; igitur cùm per gratiam fiat anima accepta Deo, ipsa erit immediatè in essentia. Primum assumptum patet, *Genes.* 3. Priùs enim respexit Deus ad Abel, deinde ad munera; igitur priùs est acceptus in se, quàm quantùm ad opera. Secundum assumptum probatur; quia acceptata potentia non est causa acceptationis aliarum.

Quarta. Item, essentia est principale agens in actu meritorio: potentia tantùm instrumentale; sed magis debet poni gratia, quæ est dispositio necessaria ad hoc quòd actus sit acceptus in principali agente, quàm instrumentali.

Quinta. Item, ad hoc est vna congruentia. Reformatio imaginis fit per gratiam; imago est magis in essentia, quàm in potentiis; igitur gratia magis debet poni in essentia.

3. *Refellitur hæc opinio.* Contra illud, gratia vel non est res alia à beatitudine, vel est dispositio proxima, & perfectio, ad quam disponit; beatitudo autem est immediatè in potentia, cùm consistat in operatione.

Responsio Henr. quodl. 15. q. 12. Dicitur, quòd beatitudo est primò in essentia per illapsum, & per redundantiam in potentia, & ideò dicitur essentia, vt carbo ignitus.

Beatitudo consistit in operatione. Contrà, beatitudo non potest consistere, nisi in attingendo obiectum vltimum, nihil enim intrinsecum satiat capacitatem animæ; igitur in actu formaliter consistit beatitudo, per quam attingit obiectum, & hoc vult Aristoteles 10. *Ethic.* quòd consistat in operatione.

Item, si non consisteret beatitudo in operatione, sed immediatè in essentia, posset beatitudo nunc inesse viatori, sicut comprehensori, licèt non ita perfecta beatitudo, quia maior potest esse gratia intensiuè, seu charitas in viatore, quàm in comprehensore, vt in beata Virgine in via, quàm in Latrone in patria.

Dicitur, sic arguo contra te, quia charitas nunc potest esse maior intensiuè in perfectissimo viatore, quàm in patria in aliquo comprehensore; igitur nunc posset esse beatitudo in viatore, cùm ipsa respondeat intentioni charitatis. Nec valet dicere quòd non, quia nunc caret visione, quia visio vel non est de essentia beatitudinis, vel non est principale in beatitudine. 4. *Vide in 4. d. 49. q. 4.*

Dico, sustinendo quòd obiectum est aliqua causa per se, licèt non principalis, tunc potest esse effectus per se alius, & alius, quia obiectum nunc non est sic præsens, sicut requiritur ad beatitudinem, quia nunc est visum ænigmaticè, tunc verò clarè, ideò potest fruitio nunc differre à fruitione tunc specie, quanquam sit eadem charitas numero nunc, & tunc, esto quòd sit causa principalis vtriusque. Quia principali agente existente eodem, causa secunda per se variata, potest effectus variari specie, & secundùm illud potest saluari illud commune, quòd *omne illud, per quod perfectius conuenit cum imperfecto, est imperfectius perfecto, quàm quo differt ab imperfecto.* Quod tamen difficile est saluare, si fruitio nunc, & tunc sunt eiusdem speciei, differentes tantùm secundùm magis perfectum, & minùs perfectum. Quia tunc fruitio illa conuenit cum ista in quolibet, præterquam in visione, & illa fruitio est perfectior ista: igitur videtur quòd visio sit quid perfectius in ista fruitione, cùm solùm in hoc differat ab ista, quæ est perfectior. Vel sustinendo quòd obiectum non est aliqua causa beatitudinis, nisi sicut *sine quo non*, potest dici, quòd adhuc illæ fruitiones differunt specie, quia causa illimitatæ virtutis actiuæ ad multos effectus causandos, ita tamen quòd non est nata causare, nisi aliis concurrentibus, ipsamet potest producere diuersos effectus specie, vel aliis qualitercumque concurrentibus, quæ sunt tantùm *sine quo non*; igitur licèt obiectum nihil agat, adhuc voluntas informata charitate potest causare diuersos effectus specie, sicut Sol quantumcumque terra esset vniformiter disposita, produceret effectus diuersæ speciei. *Vide de causalitate obiecti q. præced.* *Fruitio præsens differt à futura.* *Voluntas producit effectus diuersis specie.*

5. *Gratia non perficit animã adæquatè, sed secundum vnam potentiam.* Item, quando aliqua forma est indifferens ad tantas operationes, quòd perficit eam, vt principium huius operationis tantùm, non perficit eam, vt indifferens; sed gratia non perficit animam qualitercumque, sed solùm vt principium operationis meritoriæ: sed anima quantùm ad essentiam est indifferens ad meritoriam operationem, & demeritoriam; igitur non, vt sic, perficitur à gratia immediatè, sicut scientia non perficit animam, nisi vt est principium intelligendi. Et ex hoc sequitur quòd non est in essentia animæ immediatè, sed in intellectu.

Item, si gratia sit immediatè in essentia; igitur posset esse operatio gratuita in intellectu præuia volitione; & esto quòd non esset volitio sequens, intellectio esset meritoria, quia principium actiuum informatum charitate potest operari meritoriè.

Item, Anselmus de conceptu Virginali, 3. & 4. cap. dicit quòd *omnis iustitia, & iniustitia est in voluntate*. Et 7. *Omne peccatum est in voluntate*; igitur ibi immediatè est gratia, cùm idem sit susceptiuum contrariorum.

6. *Ad primum principale.* Ad primum principale dico, sustinendo hanc conclusionem, quòd gratia est immediatè in potentia; & dico quòd illud, quod primò agit, primò perficitur, loquendo de diuersis naturis, non de his, quæ sunt in eodem supposito, & non res, & res alia. Et sic intelligit Dionysius, quòd *prius perficitur immediatum, quam mediatum*, &c. quando talia distinguuntur in supposito.

Ad secundũ. Potẽtia eget magis determinatione quã anima. Ad aliud, cùm dicitur, *essentia est magis indeterminata; igitur eget maiori determinatione*. Dico quòd quia essentia est magis indeterminata, quàm potentia, cùm ipsa sit determinata ad rationes potentiarum, ideò determinatur per potentias: non sic potentia, sed vlteriùs postquam anima est determinata ad potentias, adhuc potentia est indeterminata ad sic agere, vel non, & ideò ipsa eget magis determinatione, cùm ipsa sit immediatum principium operandi.

Ad tertium. Gratificare, est actus primus. Ad aliud, concedo quòd habitus non possit esse in actu, nisi illud cuius est, sit in actu secundo: nunc autem habitus gratuitus non semper est in actu secundo, sicut nec ipsa potentia: vnde quod semper gratificat, non arguit quòd sit in actu secundo: quia gratificare est actus primus, quamquam videatur sonare vt actus secundus. Non enim est gratificare, vt actus elicitus, & potentia, in qua est, semper est in actu primo.

7. *Ad rationem primam D. Thomæ.* Ad primum pro opposita opinione, cùm dicitur quòd charitas est radix, & vita spiritualis. Dico quòd sicut vita corporalis primò est in essentia, sic radix operationis meritoriæ, & vita primò est in potentia, quæ est immediatum principium operationis.

Ad secũdam. Ad aliud, concedo quòd sicut dat *agere*, ita dat *esse* tale potentiæ.

Ad tertiam. Prius est affectio interior accepta, quã exterior. Ad aliud, cùm dicitur, acceptatio essentiæ sufficit, sed potentiæ non. Dico, acceptatio potentiæ sufficit, sed essentia non; quia acceptatio essentiæ, non est nisi quædam generalis acceptatio cuiuslibet entis, quod vult esse. Alia est acceptatio specialis tanquam ordinati ad bonum, cuius est capax. Et hoc est propter opus meritorium, quod sic est acceptum, & tale opus est immediatè in potentia, & non in essentia.

Et cùm dicitur, *prius respexit*, &c. Dico quòd ibi vocantur *munera*, opera exteriora, sed Abel vocatur affectio intrinseca, & priùs est affectio interior accepta, quàm opera exteriora. Ideò nihil illud est ad propositum de potentia, & essentia.

8. *Acceptata voluntate manet acceptata essentia.* Ad aliud, cùm dicitur, si acceptatio esset primò in potentia, non esset nisi potentia acceptata, & tunc non propter istam essent omnes aliæ acceptatæ: sed acceptata essentia omnes aliæ potentiæ sunt acceptatæ. Dico quòd etsi non esset nisi vna acceptata, esto quòd habitudo consisteret in operatione vnius potentiæ, adhuc propter istam potentiam essentia & omnes aliæ potentiæ erunt acceptatæ.

Ad quartam. Ad aliud, dico quòd magis requiritur dispositio in principali agente, quàm in instrumento in operatione meritoria, si instrumentum esset extrinsecum principali agenti. Sed quando instrumentum est idipsum, quod principale, magis debet instrumentum determinari, quàm principale, cùm sit principium immediatum operationis; nunc autem potentia non est res alia ab essentia.

Ad aliud, de congruentia, dico quòd aliqua est conuenientia in tota essentia animæ ad imaginem comprehendendo potentias, vt sub actibus, & gratia aliquo modo reformat imaginem deformatam, licèt non sit immediatè in essentia. Vel potest dici quòd essentia animæ semper correspondet vnitati essentiæ diuinæ, & repræsentat distinctionem personarum, vt potentiæ sunt sub actibus, ideò magis potest saluari congruentia si immediatè sit gratia in potentia, quàm in essentia. *Ad quintam. De imagine suprà d. 16. & d. 3. q. vlt.*

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm gratia sit virtus?

Alens. 3. *part. quæst.* 69. *membro* 2. *art.* 6. D. Thomas 1. 2. *quæst.* 110. *art.* 3. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 2. *&* 3. *sent. dist.* 27. *art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art.* 2. *quæst.* 1. Bellarm. 1. *de liber. arbit. cap.* 6. *&* 7. Vega *lib.* 7. *in Trident. cap.* 25. Vasquez 1. 2. *disp.* 198. Scotus *in Oxon. hic.*

CIRCA hanc Distinctionem 27. quæritur: *Vtrùm gratia sit virtus?* Quòd non. Omnis virtus naturalis perficit in ordine ad lumen naturale; igitur omnis virtus supernaturalis perficit in ordine ad lumen supernaturale; igitur gratia perficeret in ordine ad lumen supernaturale: consequens est falsum. 1. *Argumẽtum negatiuum.*

Oppositum. Magister in litera, gratia est bona qualitas mentis. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Opinio Henrici, & D. Thomæ gratiam non esse virtutem, sed lumen quoddam supernaturale, se habens ad virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad acquisitas, refutatur, quia sic non daretur fides informis; & reijcitur duplex responsio ad hoc, quæ non est D. Thomæ, quia absurdissima est.

SOlet dici ad quæstionem quòd gratia sit quoddam lumen supernaturale, & iuxta illud ponebatur aliud lumen, scilicet gloriæ, ideò non est virtus. Et si arguitur contra istos, quòd tunc non possit esse fides informis, quia semper esset fides conformata regulæ suæ, & talis non potest esse informis. Dicebatur dupliciter. Primò, quòd fides non manet eadem specie post peccatum mortale, & antè. Secundò sic, quòd licèt maneat charitas eadem specie, tamen secundùm gradum superiorem dicitur charitas: secundùm verò gradus inferiores fides, & spes. Et sic per peccatum mortale destruitur secundùm talem gradum, & tunc non dicitur charitas manere. 2. *Henr. quodl. 9. q. 13. D. Tho. 1. 2. q. 110. art. 1.*

Sed primum non est verum, quia per peccatum, quod non est peccatum infidelitatis, non corrumpitur fides præcedens, sicut patet in multis peccatoribus, qui eosdem articulos fidei credunt post peccatum, & ante. Vnde cùm quis peccat, si corrumperetur fides præcedens, oportet quòd habeat nouam fidem de articulis fidei, & quòd *Fides manet cum peccato.*

& quòd Deus in peccando infundat sibi nouum habitum, & cùm quis iustificatur de nouo, quòd semper infundat sibi Deus nouam fidem, & spem, quod videtur omnino falsum.

Similiter secundum est falsum, quia per peccatum mortale destruitur charitas, ita quòd nihil illius formæ remaneat, & tamen remanent fides & spes: igitur, &c. Ideò non tenentur illæ opiniones modò, neque quòd charitas diminuitur, quanquam posset de potentia absoluta; vt di-
*1.d.17.q.7. *Charitas non diminuitur per veniale.* ctum priùs est *, sed tantùm corrumpitur, sicut sibi debetur corruptio propter mortale peccatum; veniale enim peccatum nihil potest minuere de charitate, nec etiam Deus subtrahit propter veniale aliquam partem charitatis, quia tunc puniret vltra condignum, subtrahendo magis bonum pro minus malo.

SCHOLIVM.

Gratia, & charitas sunt vnus habitus. Primò, quia Sancti eadem tribuunt vtrique. Secundò, alioquin possent separari, & sic damnari posset quis cum gratia, vel saluari sine ea. Ita Alens. 3. part. quæst. 3. membr. 2. art. 4. Albert. 2. dist. 26. art. 3. Maior quæst. 1. Gabr. ibi: Henric. quodl. 4. quæst. 10. Vasq. Vega, Richard. Bellarm. citati.

3. *Eadem excellentia tribuuntur charitati, & gratiæ.* IDeò dico quòd gratia est virtus, & est id idem re quòd ipsa charitas, vt patet per multas præeminentias, quas Sancti attribuunt aliquando charitati, aliquando gratiæ, vt 15. de Trinit. 18. dicitur quòd *sola gratia diuidit filios regni à filijs perditionis.* Et alibi, *quia sola charitas perfectissimè vnit.* Et si charitas, & gratia essent duæ res cùm sint absolutæ, non esset contradictio quòd vnum inesset sine alio, & tunc homo posset saluari sine gratia, vel sine charitate, vel damnari in gratia, vel in charitate existens. Quòd autem aliquis habeat gratiam, vel charitatem, vel quòd sit iustus aliquando, & aliquando non, ex creditis potest teneri, & per verisimiles coniecturas, sed hoc probari non posset, ita sunt indistincta quoad nos opera meritoria, & ficta.

Deus est charitas formaliter, sed non est gratia formaliter. Dico tamen quòd licèt charitas, & gratia sit eadem res, hoc tamen est vt diuersimodè concepta; quia Deus est formaliter charitas, sed non sic est Deus formaliter gratia. Aliquid enim quod in Deo est infinitè, potest concipi in creatura limitatè, & idem potest dupliciter concipi, vel illud finitum solùm, quod est in creatura non vt limitatè, nec illimitatè, & illud solum conceptum est indifferens ad Deum, & creaturam, & sibi potest vt sic, imponi vnum nomen, vt *sapientia*, vel *charitas*. Vel potest concipi id, quod est in creatura, scilicet talis perfectio, vt limitata, concipiendo totum vt perfectum, cum limitatione; & tunc illi toti potest imponi nomen, & sic *gratia* imponitur eidem rei, & *sapientia* creata eidem rei, cui imponitur absolutè hoc nomen *sapientia*, & sic non dicitur de Deo, quia illud aliquam imperfectionem dicit, quia dicit aliquid dignum charitate, vel gratia, & tale non ex se habet charitatem.

4. *Gratiæ, & charitatis alia differentia.* Secundò, est differentia inter ista in respectu connotato, quia vt habeo Deum mihi charum, possum illud dupliciter concipere, vel vt charitas est absolutum principium operandi circa Deum gratum mihi; vel vt est in habente Deum, vt habentem charum; vt habens est obiectum secundarium, circa quod operatur intellectus diuinus. Et sic eadem res dicitur *gratia*, vt in homine existens; & dicitur *charitas*, vt est absolutum principium operandi circa Deum gratum. Primo modo dicit imperfectionem. Secundo modo non, & sic est de omni perfectione, quòd in quolibet est melius esse quàm non esse, considerando illud, quod perfectionis est solum, indifferens est ad Deum, & creaturam, sed vt limitatum tantùm in creatura.

Ad primum, cùm dicitur quòd *virtutes perficiunt in ordine ad lumen*; sit ita, oportet tamen stare in primo lumine virtutis, vt prudentiæ, quia ipsa perficit non nisi in ordine ad lumen intellectus agentis, & ibi est status in virtutibus acquisitis; sic in virtutibus infusis resolutio stabit ad lumen supernaturale. Sicut enim lumen naturale intellectus agentis cooperatur prudentiæ, sic lumen supernaturale cooperatur gratiæ, & ibi est status. *Ad argum. 1.*

DISTINCT. XXVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm liberum arbitrium sine gratia possit cauere à mortali peccato?

D. Thom. 1. 2. *quæst.* 109. *quæst.* 3. 4. & 8. & *hic quæst.* 2. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. & 3. Vega *quæst.* 13. *de iustif.* Suarez 3. *de auxil. cap.* 2. & 1. *part. tract.* 2. *lib.* 2. *à cap.* 9. Vasq. 1. 2. *disp.* 198. & 199. Gregor. *hic quæst.* 1. *art.* 1. Durand. *quæst.* 3. Henric. *quodl.* 9. *quæst.* 11. Bellarm. *lib.* 5. *de grat.* & *lib. arbitr. cap.* 6. & 7. Scotus *in Oxon. hic.*

CIRCA istam Distinctionem 28. quæritur: *Vtrùm liberum arbitrium sine gratia possit cauere à peccato mortali?* Quòd sic. ad Rom. 1. *Gentes sine lege sibi erant lex*; igitur sine lege cauebant peccatum per liberum arbitrium. 1. *Argum. 1.*

Item 3. de Libero arbitrio, Augustinus, *nullus peccat quando facit quod vitare non potest*; igitur si non possit vitare per liberum arbitrium, non potest peccare per liberum arbitrium. *Secundum.*

Item, Anselmus de Libero arbitrio, c. 3. *Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem*, &c. Igitur ipso remanente potest vitare obliquitatem. *Tertium.*

Oppositum iste fuit error Pelagij.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, posse liberum arbitrium sine gratia cauere ab omni peccato mortali actuali disiunctiuè, non tamen copulatiuè. Exemplum de naui perforata, cuius singula foramina quis obturare posset, non omnia simul; sic de multis tentationibus. Obijcit Doctor contra hanc dupliciter.

DIco ad quæstionem quòd vitare peccatum potest intelligi dupliciter, vel quòd peccatum accipitur pro reatu, qui relinquitur post actum, qui est sine actu tunc, & peccatum originale dicitur tale: si enim consisteret in actu tunc elicito, esset actuale. Alio modo potest accipi, vt consistit in actu tunc existente. Primo modo, siue in primo statu non potest liberum arbitrium viatoris vitare peccatum, sed hoc non est propter incompossibilitatem gratiæ, & peccati habitualis for- 2. *Peccatũ habituale tolli nequit sine gratia de potentia ordinata, sed benè de absoluta.*

formaliter, ita quòd alterum illorum necessariò insit, quia sicut in statu innocentiæ caruit homo probabiliter in sua creatione peccato, & gratia; sic posset Deus talem naturam nunc reparare, licèt non faciat de potentia ordinata. Hæc igitur est causa quare liberum arbitrium non sufficit ad vitandum peccatum primo modo, quia modò omnes sunt nati filij iræ, *ad Ephes.* 2. Ideò nunc nisi recipiat gratiam est in peccato; & postquam gratiam receperat, non perdit eam sine peccato mortali, & tunc non potest redire sine gratia. Sed Pelagius negauit originale peccatum in paruulis.

3. *Opinio Henrici quodl.6. quæst.21.*

De peccato secundo modo, vt consistit in actu, dicitur quòd homo potest per liberum arbitrium existens in peccato originali vitare omne aliud peccatum consistens in actu, quia si non, hoc non esset nisi duplici de causa. Vel quia non pœnitet, tamen tenetur pœnitere, vel quia non conseruat alia præcepta, quæ tenetur obseruare. Sed neutro modo existens in peccato originali, peccat; non enim tenetur pœnitere in multis casibus, in quo tenetùr pòst pœnitere per liberum arbitrium secundùm iudicium rationis naturalis; nec tenetur alia præcepta seruare alio modo, quàm possit per liberum arbitrium, quia nihil præcipitur à Deo, nisi quantùm possibile est; Deus enim nihil præcipit implere, secundùm Sanctos, quod est impossibile. Quomodo tamen illud sit impossibile, & quomodo non, dictum est distinct. 7. * huius, ideò hîc non recito, sed dico de aliis peccatis occurrentibus ex tentationibus quòd adhuc possibile est per liberum arbitrium omnia talia vitare mortalia. Quia de quocunque, id est, concurrentibus, possibile est ex naturalibus deliberare, & iudicio existente completo potest voluntas rectè eligere, & per consequens potest omne peccatum occurrens ex tentatione vitare.

* q.3.n.27.

Item, Hieronymus ad Damascenum Episcopum: *Confitemur semper nos posse peccare, & posse non peccare*; igitur post peccatum originale potest vitare quodcunque aliud committendum per liberum arbitrium. Potest enim homo rectè deliberare ex naturalibus.

4. *Vni tentationi potest quis resistere, non omnibus, impugnatur.*

Dicitur tamen quòd homo potest vitare singula peccata, sed non omnia occurrentia, sicut existens in naui perforata in multis locis potest singula foramina obturare, sed non omnia simul; cùm enim se conuertit ad vnum, aqua ingreditur ad aliud. Sic homo expositus tot tentationibus, dum resistit vni, labitur in aliam. Ad hoc videtur Gregorius 25. Moral. cap. 10. *Peccatum opprimens hominem suo pondere mox ad aliud trahit.* Sic existens in peccato originali mox trahitur ad aliud.

Contrà, qui potest resistere multis diuisim, si non occurrat, nisi semper vnum illorum simul, æqualiter potest resistere vni, & omnibus: sed quibuscunque occurrentibus tentationibus non potest haberi plenus consensus simul, nisi vnius, qualis requiritur ad peccatum mortale. Et possibile est quòd non occurrat nisi vnum simul; & quanquam multa possint intelligi simul habentia ordinem, non potest esse simul consensus, nisi vnius; igitur æqualiter potest resistere omnibus sicut vni.

Item, si vincit vnam tentationem, efficitur fortior, quàm priùs; igitur magis potest vincere secundam.

5. Item, vnum peccatum mortale non corrumpit statim habitum ad benè operandum, quia non vnico actu inducitur habitus contrarius; igitur qui semel peccauit, si priùs habuit habitum acquisitum ad benè operandum, adhuc magis inclinatur ad oppositum illius peccati, quàm ad consimile peccatum. Et præter hoc magis distant peccata ab inuicem, vbi extrema sunt vitiosa, & virtus in medio, quàm virtus ab extremo: igitur si peccat vno peccato, vt peccato auaritiæ, magis disponitur ad non peccandum peccato prodigalitatis, quàm dum stetit in medio. Non igitur ex vno peccato trahitur ad aliud semper, & quantò plus trahitur ad vnum peccatum, tantò minùs trahitur ad peccatum oppositum, vel disparatum.

Habitus virtutis acquisita non perditur per vnum peccatum.

SCHOLIVM II.

Alia sententia, quam tenet Gregorius hîc, & alij, hominem extra charitatem existentem, in singulis operibus, etiam præceptis, peccare: quia iuxta intentionem præcipientis tenetur implere præcepta ad finem charitatis. Hanc refutat Doctor. Primò, quia nullus esset monendus implere præcepta, quia audiendo Missam die Dominica peccaret, si non esset in gratia. Secundò, Paganus dando eleemosynam ex pietate, peccaret. Hæc reijcitur ab omnibus: de quo Suar. Vega, Bellarmin. citati. Vide pro hoc multa in Oxon. in Scholio num. 7. Reijcit modum dicendi D. Bonauenturæ de tempore deliberandi, transacto, & non transacto.

Aliter dicitur, quòd existens in peccato originali, vel in alio quantùm ad reatum, non potest vitare aliud peccatum, sed necessariò peccat nouo peccato, quia ipse non seruat præcepta secundùm intentionem mandantis. Præceptum enim est diligere Deum, & proximum, & facere talia opera, & talia ex charitate, & in ordine ad finem vltimum, & sic non seruat aliquod præceptum.

6. *Alia opinio quam sequitur Gregorius.*

Item, præceptum affirmatiuum, *Diliges Deum*, &c. obligat ad semper, etsi non pro semper, tamen in aliquo casu, & aliquando tenetur hoc implere; sed non potest diligere Deum ex toto corde dilectione salubri sibi ad salutem: igitur in nullo *quando* potest hoc implere.

Contra illud, si existens in peccato mortali peccet mortaliter de nouo in actu bono ex genere, si non faciat illum secundùm intentionem mandantis, sequitur quòd existens in peccato in audiendo Missam, peccaret mortaliter, & in seruando Sabbatum, quia non ex intentione mandantis. Et tunc existens in mortali non esset monendus quòd faceret tot bona, quot posset, imò ad nullum faciendum, cùm in quolibet peccaret mortaliter. Dicunt quòd grauiùs peccaret si non faceret. Illud non valet, quia modicum remedium esset, cùm quis deberet peccare, suadere ei quòd ipse peccaret alio genere peccati mortalis, Non enim debet esse talis commutatio, quòd necessariò fiat peccatum mortale minus, ad vitandum maius in nullo casu.

7. *Non teneri nos implere omnia præcepta in charitate.*

Item, sequeretur quòd Paganus in dando eleemosynam pietate naturali, peccaret mortaliter. Prima ratio huius positionis non valet, quia etsi Deus voluit hominem sic operari ex intentione mandantis, non tamen voluit hoc imponere homini ex necessitate, quòd in quolibet actu esset obligatus ad operandum sub tali intentione, & si existens in peccato mortali non habeat ad hoc conscien

conſcientiam de reddendo aliquid, quod iniuſtè abſtulit, poteſt habere vehementiorem modum diligendi Deum, quàm multi exiſtentes in gratia, & tamen non eum diligit dilectione meritoria, nec tamen in ſic diligendo peccat nouo peccato. Et per hoc patet ad ſecundam, quia vbi dicitur, *Diliges Deum*, &c. Dicitur *diliges proximum ſicut teipſum*, & ex illo oriuntur omnia præcepta negatiua. Nunc autem non permittendum eſt proximum mori fame, ſed ſibi ſubueniendum in neceſſitate, quamquam exiſtat in peccato mortali.

8. *Tertia. S. Bonauent.* Aliter dicitur, quòd non poteſt vitari peccatum mortale, quia ibi eſt diſtinguere tempus deliberationis, & tempus ante deliberationem, & poſt; & rudiori plus temporis eſt dandum ad deliberandum, quàm ſubtiliori; ideò non eſt ibi certa menſura ante tempus, quo potuit deliberare ne peccaret quis, niſi venialiter. Sed poſt tempus completæ deliberationis, poteſt diſcernere quod eſt mortale, & ideò tunc poteſt vitare quodlibet aliud committendum, ſi tamen tempore deliberationis non deliberet, ſed fluat tempus, tunc poſt tempus deliberationis, non tamen poſt deliberationem dicitur quòd non poteſt vitare peccatum, excæcante ſe malitia ſua.

Contrà, ſi fluat tempus deliberationis, aut igitur dum illud tempus fluit, habet vſum rationis, vel non? Si non, igitur non fuit ſibi tempus deliberationis: ſi ſic, aut igitur occupatur circa aliud, vel circa illud? ſi circa aliud, adhuc non fuit hoc tempus deliberationis; ſi circa illud, igitur non excæcatur circa illuc adhuc. Si eſt occupatus circa illud dum fluit tempus deliberationis, igitur in fine poteſt vitare peccatum per ſe. Non igitur poſt tempus deliberationis oportuit eum peccare circa illud.

SCHOLIVM III.

Alia ſententia tenens poſſe liberum arbitrium vitare peccata, ſecluſis tentationibus; ſed his poſitis, ſi benè ſe geſſerit, ex naturalibus accipiet gratiam, quæ ſi benè vſus fuerit, accipiet vlteriorem. Hanc non refutat Doctor, & coïncidere videtur cum illa ſententia, quæ tenet facienti quod in ſe eſt, ex natura, Deum non denegaturum gratiam; quam cum varijs limitationibus multi Doctores tenent. De quo Leſſius diſput. de gratia. Quid iuxta Scoti mentem tenendum ſit (hic enim nihil reſoluit) vide in Oxon. in prædicto Scholio num. 7.

9. *Alia opinio.* Aliter dicitur quòd liberum arbitrium poteſt conſiderari dupliciter; vel in ſe, & abſolutè; vel vt expoſitum tentationibus. Primo modo poteſt vitare peccata committenda. Secundo modo, aut de peccatis commiſſis benè ſe habet quantùm poteſt ex naturalibus, vel malè. Si benè, hoc eſt, diſplicet ſibi quantùm tenetur ex naturalibus, ex congruo meretur gratiam gratis datam. Et ſi benè vtitur ipſa, citò dabitur ſibi gratia gratum faciens. Si autem malè ſe habet vt complacendo in commiſſis, cùm ſibi occurrunt, peccat nouo peccato. Sed ſi neutro modo, nec complacendo, nec deteſtando, non dicit ille Doctor quid ſit iudicandum. Tamen fortè eſſet dicendum quòd ille peccat mortaliter, quia tenetur deteſtari; licèt enim non teneatur ſemper quis pœnitere de commiſſo actualiter, tamen tenetur habere aliqualem diſplicentiam, quando occurrit. Sicut fortè de conclusione Geometrica, ſi eam ſpecularetur, fortè in hoc non peccaret, niſi nimis morando, quando tenetur alia ſpeculari, vel immoderatè ibidem complacendo tenetur. Igitur quòd liberum arbitrium non poteſt diu ſtare, quin peccabit nouo peccato, vel quin Deus ex liberalitate dabit ſibi gratiam, ſi diſponat ſe quantùm in ſe eſt.

Sed quid eſt dicendum de infideli, qui nunquam audiuit fidem, & multa commiſit, quæ videntur ſibi ſatis licita, de quibus teneretur fidelis habere diſplicentiam? quando illa occurrunt, ſi habeat complacentiam, & illud eſt ex inſtinctu Spiritus ſancti: igitur Spiritus ſanctus faceret eum approbare actum deteſtabilem; ſi mouet eum ad diſplicentiam, cùm habeat ignorantiam inuincibilem, quia ſecundùm iudicium ſuum videntur ſibi honeſta, non propter hoc dimittit illa; igitur Spiritus ſanctus eſſet cauſa peccati in illo. 10.

Dico quòd fortè nunquam occurret talis, qui non vellet facere quod crederet eſſe melius, quando Deus ex liberalitate ſua auferet ab eo ignorantiam inuincibilem, & ideò ſemper paratus eſt Deus ad dandum gratiam; & ſi homo eam repellat, reſiſtit Spiritui ſancto. 11. *Ad argum. primum principale.*

Ad primum principale, cùm dicitur quòd *gens ſine lege, erat ſibi lex viuentes ſecundùm legem naturalem.* Poteſt dici quòd quamuis non habebant legem ſcriptam Moſaïcam, habebant tamen in corde legem, & benè viuebant, ſicut boni Gentiles. Non enim tenebantur tunc ad legem Moyſi, niſi populus Iſraëliticus, & qui volebant eis adhærere. Vnde Cornelius fuit bonus, dum viuebat extra legem Moſaïcam.

Ad aliud, concedo quòd illud non eſt peccatum in eo, quod nullo modo vitari poteſt. Nunc autem licèt exiſtens in peccato mortali non poſſet ſufficienter ex ſe vitare omne peccatum, tamen poteſt ſe diſponere, & tunc Deus dabit ſibi gratiam, vnde poſſit. *Ad ſecũdum.*

Ad Anſelmum reſpondetur, quòd liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem, ſi non ſit in peccato mortali, non ſequitur aliter. *Ad tertium.*

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in nobis requiratur gratia, vt principium actiuum?

Alenſ. 4. *part. quæſt.* 19. *membro* 1. *art.* 2. D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 49. *art.* 3. & *quæſt.* 51. *art.* 2. Ocham *quodl.* 3. *quæſt.* 20. Durand. 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 2. Palud. *ibi quæſt.* 2. Rubion. *quæſt.* 1. Scotus 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 7. & *diſt.* 17. *quæſt.* 2. & 3. *diſt.* 37. *ad argument.* & 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 2. *ad vltim.*

Circa Diſtinctionem 29. quæritur: *Vtrùm gratia ſe habeat in ratione principij actiui reſpectu actus meritorij?* Quòd non. Accidens non agit in ſuum ſubiectum; gratia eſt in voluntate; igitur, &c. I. *Argum. primum.*

Item, voluntas non eſt principium actiuum; igitur nec habitus in voluntate. Antecedens patet, quia ſi ſic, moueret ſe, & tunc eiuſdem ad ſe eſſet relatio realis. Conſequens eſt contra Philoſo- *Secundum.*

losophum 5. *Metaph.* ponentem identitatem esse relationem rationis.

Tertium. Item, vnius actionis est vnum principium formale; operatio meritoria est vna actio; sed voluntas, & gratia sunt vnum ens per accidens: cùm igitur voluntas sit vnum principium, gratia non erit, quia sic huius actionis non esset vnum principium formale actiuum.

Quartum. Item, relatio non est principium actionis, nec terminus, vt patet 5. Physic. Sed habitus sunt ad aliquid, vt patet 7. Physic. ibi, *Ad illa, quæ sunt in prima specie Qualitatis non est motus, quia illa sunt ad aliquid.*

Confirmatio. Et confirmatur, non plus repugnat relationi quòd sit terminus motus, quàm quòd sit principium motus; igitur cùm non possit esse terminus, non potest esse principium.

2. *Contrà.* Ad oppositum. Augustinus ad Bonifacium, *Charitas meretur augeri, sicut aucta perfici*; quod meretur est principium.

Secundò. Item, gratia in voluntate inclinat formam ad agere; vel igitur in ratione principij actiui, vel passiui: non passiui, quia ex se sufficienter est disposita passiuè.

Tertiò. Item 2. Ethic. cap. 5. *Virtus habentem perficit, & eius opus bonum reddit:* gratia est virtus, vt dictum est priùs *.

* Supr. d. 27.

Item, ille habitus, quo quis vtitur cùm voluerit, est actiuus: voluntas habens talem habitum vtitur eo, cùm vult.

SCHOLIVM I.

Gratiam esse actiuam respectu sui actus, probat varijs locis Augustini, ratione, & ex Philosopho, éstque communis sententia Doctorum citatorum de habitu in vniuersum. Vide Doct. in Oxon. 1. dist. 17. quæst. 2. & ibi Scholium num. 8.

3. *Gratia creata principiũ actiuum.* Circa istam quæstionem duo sunt videnda, & primò declaro quòd gratia creata est principium actiuum. Secundò, qualiter est actiua. Primum declaro secundùm Augustinum super illud Roman. 9. *Non est currentis,* &c. *sed Dei miserentis.* Et adducit auctoritatem Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum,* &c. Non autem dicit quòd nihil boni faciat, sed nihil, si illa non adiuuaret.

Alibi super illud Psalmi, *Adiuua nos Deus,* &c. Qui adiuuatur, non nihil operatur.

Idem Augustinus super Psal. 64. *Charitas est hîc ignis, sed ibi caminus,* & alibi alij Sancti comparant charitatem ardori, & feruori ignis. Ex his patet quòd tam gratia, quàm voluntas sunt principia actiua.

Item, per rationem; actus meritorius per se est in potestate merentis; igitur si gratia concurrit cum voluntate, hoc erit in ratione principij actiui, aliter non esset merè in potestate merentis.

Item, charitas creata concurrit necessariò ad beatitudinem, & ipsa numquam excidit, vt patet 1. *ad Corinth.* 13. Et requiritur charitas, non vt recipitur beatitudo in voluntate, sed vt causa actiua; aliter enim non diceretur *hîc ignis, & ibi caminus.*

Item, quantò aliquid magis est receptiuum alicuius, tantò magis debet perfici; sed voluntas est ratio receptiua immediatè beatitudinis: igitur non iuuatur à charitate, vt recipiat, ita quòd sit medium in recipiendo, sed solùm vt à principio actiuo.

Item, 7. Moralium Eudem. lib. 2. cap. 6. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum*; igitur charitas disponit actiuè respectu beatitudinis.

4. *Gratia quomodo sit principium actiuum.* Nunc autem videndum per quem modum habet rationem principij actiui. Dicitur quòd in habitu acquisito aliter est, quàm in habitu infuso. Vnde per aliud est actus, per aliud expeditio: actus est à potentia, sed expeditio respectu operationis est per habitum acquisitum. Non sic de habitu supernaturali, quia non solùm facilitat, sed dat elicere secundùm istam, vel illam virtutem, & illa est virtus talis, quæ de potentia vltimum operatur, & non sic consistit in medietate, vt habitus acquisitus. Sicut enim talis habitus dat *esse* supernaturale, sic dat *operari.*

Si tamen ista opinio distinguat inter istos habitus, quòd maiorem virtutem actiuam habet habitus supernaturalis respectu sui effectus, quàm virtus acquisita respectu sui, cæteris paribus; probo quòd non est verum, quia actio non liberè elicitur, nisi ab eliciente liberè. Si igitur talis habitus supernaturalis agat per modum naturæ, & sit causa superior, quàm voluntas, non erit ista actio liberè elicita; quia actio non est in potestate causæ principalis; igitur si principalis causa operationis meritoriæ sit gratia, talis operatio non erit in potestate hominis, quia causa prima determinat secundam, & non è contra: imò voluntas non posset contrà moueri, & per consequens, nec sic mouendo mereri.

5. *Alia opinio.* Aliter dicitur, quòd simile est inter istos habitus quantùm ad hoc, quòd tam voluntas, quàm gratia est actiua; voluntas tamen est causa actus, & habitus est causa intensionis actus.

A quo sit actus, & eius intensio. Contrà, intensio actus non est res faciens compositionem cum actu, sed sic intensus, vel sic, est vnus effectus simplex; igitur à quo est hoc indiuiduum actus, ab eo est ita intensus actus; vel oportet dare quòd erit vnum indiuiduum in natura, vt actus, qui est à voluntate, & in illo gradu intensionis, & tunc quòd alius superueniens det sibi certum gradum.

Item, naturale semper agit quantùm potest; igitur si coagit voluntati habitus naturaliter agens, si habitus causet totam intensionem in actu, & actus tantùm tribuatur voluntati, igitur nihil voluntas agit.

Item, si à potentia est actus, igitur oportet quòd sit saltem in aliquo gradu; sit iste gradus, *A*, qui est primus, qui per habitum potest intendi, igitur si fiat voluntas nobilior in natura tantùm potest nobilitari, quòd voluntas ex se causabit actum ita intensum, sicut facit nunc voluntas cum gratia.

SCHOLIVM II.

Voluntatem esse primariam causam respectu actus quoad substantiam, & charitatem quoad rationem meriti, & explicat optimè vtramque partem. de quo in Oxon. 1. dist. 17. quæst. 2. num. 8.

6. *Auctoris sententia.* Dico igitur quòd possumus considerare actum tantùm, & actum talem, & actum meritorium. Vnde autem dicatur respectus moralis, & meritorij, alibi patebit. Voluntas tunc, & charitas concurrunt: voluntas, vt causa principalis; & gratia, vel charitas, vt causa secundaria,

ex

Quomodo potentia & habitus faciunt vnum, vide 1.dist.3. q.7. n.21. & 22. Quòd potentia sit primaria, 1.dist. 17.q.2.n.8. Probat primò voluntatem esse causam præcipuam actus meritorij. Secundò.

ex quibus fit vna causa totalis. Quòd autem voluntas sit causa principalis, patet, quia potentia non libera non mouetur liberè, quamquam mouens moueat liberè, sed ita necessariò pro tunc moueretur, sicut si mouens naturale esset; sed actus meritorius est in potestate nostra: igitur non est à causa non libera: sed si charitas esset totalis causa motiua respectu actus meritorij, vt principalis, non est talis motio in potestate volentis, cùm in potestate volentis non sit agens naturale mouere naturaliter: igitur, &c.

Item, causa, quæ subest naturaliter agenti, non potest mouere, nisi illa mouente, nec potest contra mouere; igitur voluntas semel existens in gratia, erit impeccabilis, si gratia sit causa principalis; quia cùm causa perfectior, & fortior mouet naturaliter, causa debilior contrà mouens tandem vincetur: igitur voluntas semel existens sub charitate non potest mouere, nisi charitate mouente, & illa mouente, non potest contra eius motum, igitur nunquam posset peccare.

7. *Tertiò.* Item, causa superior est illimitatior, & indeterminatior causa inferiore: sed quilibet habitus est determinatior, quàm sit voluntas, quia voluntas potest operari modo conuenienti habitui, & disconuenienti; igitur voluntas est causa superior.

Quartò. Item, 2. Ethicorum; *Habitus est, quo taliter possumus; sed potentia, qua simpliciter possumus:* igitur si habitus supernaturalis sit, quo simpliciter possumus in actum, habitus erit potentia.

Dico igitur quòd illa duo concurrunt, voluntas, & gratia, sicut causa superior, & inferior, & huiusmodi causa inferior semper coagit, dum est, quando illa superior, quæ principalis est, agit. Tamen possumus considerare istum actum in se, vel inquantùm est meritorius. Primo modo est causa principalior voluntas. Secundo modo dicitur gratia principaliùs agere, quia est acceptior Deo.

Quare mater plus diligit filios, quàm pater. Quòd autem possibile sit aliquid esse magis acceptum ratione alicuius minus agentis, declaratur; primò secundùm ponentes quòd mater, & pater sunt causæ actiuæ respectu prolis, adhuc mater est causa minùs principalis, quamquam effectus in entitate magis sit à patre quàm à matre; tamen plus potest diligi ratione matris: & posset esse ratio specialis quia magis certum est de matre, quàm de patre.

8. Aliud exemplum. Potentia diuisa magis facit in diuidendo aliquid, quàm faciat acuties cultelli, & tamen plus potest placere acuties, quàm potentia diuisiua. Similiter in harmonia plus potest placere aliquid ex accidentali sono, quod minùs facit in *esse* naturæ, quàm id, quod plus facit. Sic actum meritorium esse acceptum à Deo, magis est, quia à charitate, quàm quia à voluntate. Deus enim diligit se propter se, & ideò magis diligit immediatum sibi in illo ordine, inquantùm sic est ab illo pondere, quod dicitur charitas, quàm inquantùm est à voluntate. Sic habitus intellectuales faciunt ad intellectionem, & ad volitionem, & sic habitus appetitus, inclinando voluntatem, &c. minùs principale, quantùm ad *esse* naturæ potest esse plus acceptum, vbi illa sunt inseparabilia. Sic est in proposito. Contradictio enim est, quòd sit actus meritorius, & quòd esset solùm à voluntate, vel à charitate solùm; & sic voluntas est causa principalior in *esse* naturæ, & gratia principalior quantùm ad acceptationem. Et sic possunt saluari auctoritates Augustini, & aliorum, quòd voluntas causat aliquid, & gratia causat aliquid; non quòd habitus sit causans gradum per se, & voluntas actum, & tunc expectat actus, quovsque detur sibi gradus; sed simul sunt vna causa totalis, & respectu præmij, plus impertit charitas, & sic intelligitur Augustinus, quòd charitas meretur augeri, & aucta perfici.

Ratio meriti magis à charitate, quàm voluntate.

9. *Ad argum. primum principale. Idem mouens, & motum.* Ad primum principale, cùm dicitur, accidens non agit in suum subiectum, dico quòd non sic agit in subiectum, quòd illa forma accidentalis sit principium actionis, & quòd ipsamet sit terminus, quia non potest esse principium actionis, & terminus. Nec verum est quod dicitur vniuersaliter quòd agens sit distinctum subiecto à passo; nec sequitur, si sint indistincta subiecto, quòd idem simplex mouet se, quia totum mouet, & totum mouetur, quia subiectum per principia sua actiua mouet, & per principia passiua mouetur. Vt Socrates habens speciem intelligibilem mouet ad intellectionem. Et Socrates, vt habet rationem recipiendi speciem intelligibilem mouetur, & illa non sunt nisi per accidens.

Ad secundum. Ad aliud, concedo quòd *voluntas est potentia actiua*, & cùm dicitur quòd tunc oppositæ relationes reales sunt simul in eodem. Dico quòd per hoc solùm, quòd sunt oppositæ relationes reales, nunquam prohibentur esse in eodem supposito. Et cùm arguitur, igitur eiusdem ad se est relatio realis. Dico, quòd Aristoteles negat idem referri ad se realiter sub hoc intellectu, quòd idem simplex sit fundamentum proximum relationum oppositarum.

An voluntas volens referatur ad se realiter. Quid igitur est fundamentum mouentis, vel motionis actiuæ, cùm voluntas mouet se? Dico quòd potentia actiua, vel virtus voluntatis in se, sed fundamentum proximum moti, vel motionis passiuæ est volitio noua passio. Illud non potest esse verum de ratione producti ad producens, quia illa fundatur in producto primo. Neque de relatione passiui ad actiuum, quia formalis terminus non fundat relationem passiui ad actiuum, cùm non patiatur, vt formalis terminus. Vnde aliter se habere est secundùm volitionem nouam passiuè immediatè. Ideò non est idem fundamentum proximum istarum relationum.

10. *Ad tertium. An voluntas sit vna causa per se volitionis, 1. d.3. q.7. num.21.* Ad aliud, cùm dicitur, *vnius operationis est vnum principium actiuum.* Dico quòd id non valet nisi in ordine suo causandi. Vnde vna operatio simplex potest esse à multis principiis actiuis, quorum quodlibet est vnum per se in suo ordine causandi: sic voluntas, & charitas sunt causæ in diuersis ordinibus, voluntas causa principalis, charitas causa secundaria.

Dices ex istis fit vnum per accidens. Dico quòd non propter hoc tollitur ordo in causando, quia sicut esto quòd causa secunda sit separata à prima, tenet ordinem suum causandi, & ita potest, etsi non informet causam primam.

Ad quartum. Ad aliud, dico quòd esto quòd habitus esset relatio, non tamen est sola relatio: nam etsi includit relationem, includit tamen cum hoc qualitatem. Et cùm dicitur, non plus repugnat relationi esse terminus, quàm esse principium motus. Dico quòd non tantam diuersitatem requirit principium agendi à relatione, quantam requirit terminus actionis. Quia esse idem identitate remota, vel includere relationem, repugnat termino

mino motus per se, & tamen non repugnat principio actionis. Ideò potest ratio Philosophi tenere, quòd ad talia non est motus.

QVÆSTIO II.

Vtrùm iustitia originalis in Adam fuit donum supernaturale?

Alens. 2.p.q.97. *m.1.& 2. per totum.* D.Bonau.*hic a.2. q.1. & 3.* D.Thom. 1.*p.q.*85. *a.*1. Henr.*quodl.6. q.*11. Rich. *d.*30.*a.*3.*q.*2. Vega 3.*in Trident. c.* 11. Bell.*libro primo de gratia primi hominis,cap.*1.5.*&*6. Vasq.1.2.*d.*137.Scot. *hic quæstione vnica & d.*37. §. Istæ quæstiones.

1. *Argument. primum.* QVòd non. Non est necesse ponere quòd esset donum supernaturale, nisi propter duos effectus, vt possit præseruare à rebellione virium inferiorum ad superiores, & propter immortalitatem seruandam; sed propter neutrum est hoc necesse, quia potest talis rebellio, etsi insit, vinci: & etiam non posset esse vnum donum supernaturale in viribus superioribus, quod posset sufficienter cohibere delectationem conuenientem secundùm sensum in appetitu inferiori. Similiter, vt dictum ** Suprà d 19. n.2.& seqq.* est priùs *, talis iustitia non conseruabat immortalitatem, nec fuisset tunc mors pœna, quia adhuc naturaliter potuit mori, & conditio consequens naturam non inflicta ad puniendum, non dicitur pœna.

Secundum. Item, voluntas in puris naturalibus non est curua; igitur in puris naturalibus est recta; igitur & iusta iustitia naturali. Non igitur oportet ponere aliam iustitiam supernaturalem in statu innocentiæ.

Tertium. Item, sicut habens principium naturale potest in operationem naturalem, sic habens sufficiens principium supernaturale, in operationem supernaturalem, & tunc per talem iustitiam originalem posset mereri. Consequens est contra Magistrum in litera, vbi dicit quòd *homo habuit vnde potuit stare, sed non vnde proficere.*

Contrà. Oppositum. Naturalia manent post peccatum integra sicut ante, per Dionys. 4. *de diuin. nomin.* iustitia originalis non: igitur non fuit naturalis.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, iustitiam originalem esse quandam rectitudinem naturalem, cuius loco per peccatum posita est curuitas, refutatur quinque rationibus claris.

2. *Sententia Henrici quodl.6. q.2.* DIcitur ad quæstionem quòd iustitia originalis non est supernaturalis, quia sicut virga habens rectitudinem potest incuruari, & potest esse recta, etsi nulla sit in ea curuitas, habebit rectitudinem naturalem, quamquam nec rectitudo, nec curuitas sit de essentia: sic voluntas cùm peccat, incuruatur, etsi est sine peccato, est recta: igitur non necesse est ponere iustitiam originalem supernaturalem, quia etsi ipsa ponatur, adhuc erit alia naturalis, quæ tamen non est de essentia, cùm remanet curuitate contracta per peccatum. Aliter enim si aliquis nunquam accepisset iustitiam originalem, & alius eam accepisset, & perdidisset, si ambo peccarent, æqualiter punirentur.

Item, in peccando naturalia vulnerantur, secundùm istam parabolam Luc. 10. quòd spoliarunt illum latrones de gratuitis, & vulnerauerunt in naturalibus: sed in peccando nihil aufertur de essentia voluntatis: igitur erit ablatio illius iustitiæ naturalis, quæ dicitur rectitudo naturalis, & tunc rebellarunt vires inferiores superioribus, & non priùs.

Contrà, igitur post peccatum primum nunquam posset aliquis peccare, quia si in peccando 3. *Opinio Henrici reijcitur.* vulneratur in naturalibus, & ista iustitia aufertur in primo peccato, tunc si iterum peccaret, corrumperet substantiam voluntatis, nisi posset vlteriùs voluntas incuruari, & vlteriùs sicut virga plicari, & tunc postquam quis intensissimè peccasset, non posset iterum peccare, & cùm sit finita, posset tandem tota consumi per peccata æquè grauia finita.

Præter hoc, si non sit res alia à voluntate, igitur semper corrumperetur pars, & pars voluntatis; si est quid distinctum à voluntate: igitur possibile est quòd sine illo producatur voluntas, & tunc ipse non posset peccare, nisi perdat aliquid naturale: igitur corrumperet partem voluntatis, quia quanquam voluntas cum ratione esset producta sine tali iustitia naturali, adhuc posset rectè velle, & non rectè, & per consequens peccare.

Item, si ille peccans corrumpit hanc rectitudinem, igitur non potest ampliùs peccare, nisi corrumpat voluntatem, vel dabitur peccatum sine vulneratione in naturalibus.

Item, quod habet dominium, magis est, quàm 4. *Peccatum nihil tollit de natura.* quod non habet: voluntas est suprema potentia: igitur si ipsa per qualitatem posset tollere rebellionem virium inferiorum, vt per talem iustitiam, multo nobiliùs posset voluntas in se tollere talem rebellionem.

Item, talis qualitas in voluntate non tollebat quin appetitus sensitiuus posset delectari in conuenienti illi appetitui; quia non est in eius potestate tollere naturam appetitus sensitiui; igitur posset esse appetitus sensitiuus contra iudicium rationis, quia immoderata delectatio, cùm semper feratur in sibi conueniens fertur secundùm vltimum potentiæ.

SCHOLIVM II.

Iustitia originalis includebat donum supernaturale voluntatis, quo faciliter se retraheret à delectabilibus appetitus. Item, aliquod donum in appetitu inferiori, quo delectabiliter sequeretur ductum voluntatis, iuxta rectam rationem: si tamen non requirebatur ad statum illum, carere tristitia partis inferioris, sed quòd principale delectabiliter ageret, sufficiebat donum excellens in voluntate, sine donis partis inferioris.

DIco igitur quòd duo effectus assignantur iustitiæ originali, tranquillitas in anima, & 5. ** Dist.19.* immortalitas in corpore, sed exclusio mortis non sibi tribuitur, vt probatum est priùs *. Sed si tranquillitas potuit esse eius effectus, dubito. Et esto quòd sic, dico quòd iustitia originalis fuit donum supernaturale. Et adhuc si fuit tantùm vnus habitus in voluntate, non potuit cohibere rebellionem, quin aliqua esset in viribus sensitiuis; quia appetitus sensitiuus ita est natus ferri in suum obiectum, sicut brutum in sibi conueniens; igitur sine tristitia non poterat retrahi, quin appeteret conueniens sibi secundùm vltimum potentiæ.

Donum supernaturale aliquod ponendum erat in appetitu, ne rebellaret.

Item,

Item, voluntas in naturalibus suis nata est condelectari appetitui sensitiuo, cui coniungitur sic, vt intellectus intelligere phantasmata corporis, cui coniungitur: igitur difficultas erat cohibendo se à talibus conuenientibus secundùm appetitum sensitiuum, quia contra naturalem inclinationem; igitur illud donum supernaturale fuit excellens valde, si potuit cohibere voluntatem, ne condelectaretur appetitui sensitiuo sine aliqua tristitia in voluntate; igitur multò magis non potuit cohibere appetitum sensitiuum sine tristitia in appetitu sensitiuo, & tunc manifestum est quòd fuit rebellio sicut est in homine virtuoso. Ideò credo quòd in statu innocentiæ potuit esse rebellio, & tristitia in sensu. Non enim potuit cohibere visum suum, quin aliquando videret turpe, quod contristaret eum, sed sufficit ad statum innocentiæ, quòd id, quod est principale, non tristetur, vt quòd homo non tristetur. Nunc autem, etsi appetitus sensitiuus tristetur, potest stare delectatio in homine inquantùm homo. Sic enim multi Martyres tristabantur in viribus inferioribus, & tamen simpliciter delectabantur.

In statu innocentiæ potuit esse rebellio & tristitia.

Tristitia manet cum delectatione.

6\. *Sufficeret vnum excellens in voluntate, si non erat de ratione illius status carere tristitia partis inferioris.*

Ideò dico quòd sufficiebat vnum donum supernaturale vehemens in voluntate, ita quòd per hoc aliquid aliud esset delectabilius voluntati, quàm aliquid, quod appeteret sibi dimissum, & sic maior fuisset delectatio in diligendo Deum, quàm in aliquo, quod possit voluntas appetere sibi dimissa. Si autem debeat sustineri quòd in statu innocentiæ nec homo tristabatur, nec aliqua potentia, tunc oportet ponere aliud donum in appetitu sensitiuo, per quod habeat maiorem delectationem in illo, quod est conueniens secundùm iudicium rationis, quàm in aliquo sibi conuenienti, si sibi dimittatur. Ideò non est mihi inconueniens quòd vires inferiores tristarentur, tamen totus homo non: sicut priùs dixi, quòd multoties poterant venialiter peccare in statu innocentiæ, & multoties redire, etsi nunquam peccassent mortaliter.

7\. *Ad argum. primum. Rebellio partis inferioris non fuisset pœna.*

Ad primum principale, concedo quòd illud donum supernaturale non abstulit mortalitatem, neque rebellionem vitium inferiorum ad superiores. Et si mors contigisset, non fuisset pœna, nec etiam illa rebellio appetitus sensitiui, quia fuissent naturales conditiones rei, & non inflictæ, in vindictam alicuius culpæ.

Obiectio.

Dices, ista rebellio fuisset contra voluntatem, sed nolitum positum in *esse* contristat, & per consequens est pœna.

Responsio.

Dico quòd illud non fuisset inuoluntarium actu elicito, quia si aliquis actu elicito in statu innocentiæ nollet naturam suam fuisse talem, qualem sibi dedit Deus, ipsa peccasset. Et ideò nec mors, nec rebellio, fuisset inuoluntarium actu elicito, quamquam fuisset contra inclinationem naturalem, vel appetitum voluntatis.

8\. *Ad secundum.*

Ad aliud, dico quòd voluntas in puris naturalibus creata non est curua, nec in essentia sua fuisset recta; tamen fuisset recta per carentiam curuitatis. Et esto quòd ista fuisset iustitia naturalis in illo statu: dico tamen quòd non fuisset illa iustitia, quam ponit donum supernaturale. Nam talis rectitudo naturalis nullo modo impediuisset voluntatem, quin condelectaretur appetitui sensitiuo, & etiam inconuenienti secundùm intellectum secundùm vltimum potentiæ. Ideò oportuit ponere iustitiam, quæ sit donum supernaturale, si voluntas maiorem habuit delectationem in disconuenienti appetitui sensitiuo, quàm in conuenienti.

Ad tertium. Iustitia originalis potuit esse causa alicuius actus.

Ad aliud, dico quòd ista iustitia potuit esse principium alicuius actus supernaturalis, sed non operationis meritoriæ sine gratia. Vnde iustitia originalis & gratia se habent tanquam excedens & excessum. Non enim sufficit gratia ad auferendum omnem rebellionem in appetitu sensitiuo, quia gratia in anima Christi non abstulit tristitiam in appetitu sensitiuo, secundùm illud Matth. 26. *Tristis est anima mea*, sed sufficit iustitia originalis ad hoc quòd aliquid sit delectabilius simpliciter voluntati, disconueniens appetitui sensitiuo, quàm placere viribus inferioribus, & quantùm ad illud, excessit gratiam in multis hominibus. Sed gratia excedit istam iustitiam, coniungendo hominem Deo in ratione finis vltimi; ideò sine gratia maximus conatus cum isto habitu non sufficit ad actum meritorium, sicut facit gratia sine illo; ideò gratia est simpliciter melior.

9\. *Ad, argum. primum Henrici.*

Ad primum pro opinione priore, dico quòd non sequitur quòd tales essent æquales, quia modò si aliquis esset in puris naturalibus, non esset debitor, sed alius qui gratiam accepisset, quamquàm perdidisset, esset debitor, & ideò plus puniretur ille, qui accepit gratiam, quàm ille, qui semper staret in puris naturalibus, qui nunquam operatur meritoriè.

Dices, vterque foret non videns Deum, & illa est pœna maxima damnatorum; in hoc igitur essent æquales.

Dico quòd non videndo essent æquales, sed non videre absolutè non esset pœna, quia non est pœna non apto. Nec etiam est inflicta propter culpam huic, qui nunquam habuit gratiam, quia ille nunquam fuit dispositus ad videndum Deum, ideò non videre vni non est pœna, alteri sic.

Ad secundum. Quomodo peccatum vulnerat.

Et cùm dicitur postea quòd in naturalibus vulneratur, ista est parabola, vnde vulnus propriè est diuidendo continuum. Sic dicitur spirituale vulnerari, cùm habet virtutem dispersam, quia tunc minùs potest agere, & difficiliùs, quia non est potentia propinqua exeundi in actum meritorium, & quantò magis peccat, est in potentia remotiori, ideò dicitur voluntas diuisa in peccando.

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm quilibet naturaliter propagatus contrahat aliquod peccatum?

Alens. 2. p. q. 122. m. 1. D. Thom. 1. 2. q. 82. a. 1. & *hic* a. 1. q. 2. D. Bonau. a. 1. q. 2. Richard. a. 1. q. 1. Vega 2. *in Trid. c.* 11. & 12. Bell. *lib.* 4. *de statu peccati à cap.* 3. Sot. 1. *de nat. & gratia, cap.* 10 & 11. Scot. *in Oxon. hic q.* 1. *Resoluitur hac quæst. infrà dist.* 33.

1\. *Argument. primum.*

QVòd non. Augustinus de Vera Religione, & ponitur secundo lib. Retractationum, non tamen retractatur. *Peccatum in tantum est voluntarium, quòd si non sit voluntarium omnino, non est peccatum*, sed in naturaliter propagato non est aliqua culpa voluntaria.

Item, Augustinus 3. de Lib. arbit. *Nullus peccat in eo, quod vitare non potest.*

Item,

Tertium. Item, Deus non peccat infundendo animam, nec parentes coniuncti: pater enim & mater merentur generando; igitur à nullo efficiente habebit peccatum.

Quartum. Item, defectus naturales non sunt vituperabiles, sed miserabiles; igitur si est sibi naturale, non est imputandum sibi.

Quintum. Item, Adam non fuit melior tota natura humana in omnibus suppositis; igitur non habuit naturam humanam ita perfectè, vt possibilis est haberi in omnibus indiuiduis; igitur ipse non potuit totam inficere.

Sextum. Item, quale est aliquid in instanti creationis, tale creatur, quia non potest in eodem instanti esse, & non esse: cùm igitur anima creetur munda, in instanti creationis est munda, & pari ratione potest esse semper tempore subsequenti.

Contrà. Oppositum. Augustinus in litera, & adducit auctoritatem Apostoli, ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis?

Alens. & D. Thom. *citati* D. Bonau. *hîc art.* 2. *quæst* Richard. *art* 4. *quæst.* 1. Durand *quæst* 3. Occam *quæst. vlt.* Gabr. *hîc quæst.* 1, Vasq 1. 2. *d.* 132. *cap.* 8. *&* 9. Scot. *in Oxon. hîc. Resoluitur quæst. dist.* 33.

2. *Argument. primum.* QVÒD non: Adam habuit carentiam iustitiæ originalis, & non peccatum originale, quia in eo fuit actuale.

Secundum. Item, peccans post Baptismum habet carentiam iustitiæ originalis; igitur esset eiusdem potentiæ, cuius erat illa iustitia: sed ipsa est in voluntate, peccatum originale non: tum, quia si contrahitur ex carne, cùm essentia animæ perficiat carnem immediatè, & non ipsa voluntas, magis erit in essentia animæ, quàm in voluntate; tum, quia essentia animæ dat *esse* toti, & non ipsa voluntas; tum, quia mors competit toti. Vnde vult Augustinus de Lib. arbitr. *per peccatum originale contrahitur cæcitas quantùm ad intellectum*, huiusmodi proprietates non sunt ipsius voluntatis primò.

Contrà. Oppositum. Non potest esse aliud, nisi vel concupiscentia, vel ignorantia, vel iustitiæ carentia originalis. Non est concupiscentia, quia illa est naturalis, quia naturaliter potentia appetitiua inclinatur in suum obiectum, & appetitus intellectiuus naturaliter condelectatur appetitui inferiori, & peccatum originale non fuit naturale. Neque fuit peccatum originale ignorantia, quia baptizatus est ignorans sicut priùs, & tamen mundatus ab originali.

Dices, in Baptismo inducitur habitus fidei excludens ignorantiam habitualem, etsi non actualem.

Contrà, igitur oppositum iustitiæ originalis esset peccatum infidelitatis; igitur quilibet esset infidelis, carens iustitia originali.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm anima contrahat originale peccatum à carne infecta?

Alens. 2. *p. q.* 122 *m.* 4. D. Bonau. *hîc art.* 2. *q.* 1. D. Thom. 1. 2. *q.* 81 *a.* 1 *&* 2. *d* 32. *q vnic.* Rich. *a.* 2. *q* 1. Gabr. *q.* 1. Scot. *in Oxon. hîc. Resoluitur infrà d.* 33.

CIRCA istam distinctionem 31. quæritur. *Vtrùm anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata?* Quòd non. Quia materia non agit in formam: caro est materia animæ. Et confirmatur per Augustinum 12. super Genes. ad literam. *Agens est præstantius passo:* Anima verò præstantior carne. 3. *Argument. primum.*

Item, illa infectio animæ esset culpa, in carne verò pœna: sed pœna non est causa culpæ, cùm omnis culpa sit iniusta, & pœna sit iusta. *Secundum.*

Item, si sic, cùm caro prolis immediatiùs sit à proximis parentibus, quàm ab Adam; igitur magis esset infecta à proximis parentibus, quàm ab Adam, consequens falsum. *Tertium.*

Oppositũ, Magister in litera in ista distinctione. *Contrà.*

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum originale remittitur in Baptismo?

Alens. 2. *p. q.* 122. *m.* 4. *&* 10. D. Thom. 1. 2 *q* 81. *art.* 1. *&* 2. *& q.* 82. *a.* 2. D. Bonau. *d* 30. *a.* 2. *q.* 1. *&* 2. *& hîc, a* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 1 *q.* 1. Vega 4. *in Trid. c* 2 Bellarm *c. de statu peccati per totum.* Vasq. 1. 2. *disp.* 132. *& alij hîc citati.* Scot. *in Oxon. hîc. Resoluitur dist. sequenti.*

CIRCA istam distinctionem 32. quæritur. *Vtrùm peccatum originale remittatur in Baptismo?* Quòd non. Quia non remittitur defectus, vel priuatio, nisi restituatur illud positiuum, cuius est priuatio: sed in Baptismo non restituitur iustitia originalis, quia baptizatus habet rebellionem appetitus sensitiui ad intellectiuum: sed stante iustitia originali non fuit huiusmodi rebellio, nec esset post restitutionem illius iustitiæ, cùm sit eius defectus. 4. *Argument. negatiuum.*

Oppositum, Magister in litera. *Contrà.*

DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm sola pœna damni debetur peccato originali?

Alens. 2. *p. q* 122. *m.* 10. D. Bonau *hîc a.* 3. *q.* 1 D. Thom. *q.* 2. *a.* 2. Richard. *a* 3 *q.* 1. *&* 2 Rubion Ægid Durand Marsil. Gabr. Ouando, Angles *hîc*, & Herrera *in* 2 *d* 27 *d.* 27. vocant tenentes pueros puniri igne, paruulorum tortores. Bellarm. *lib.* 6. *de statu peccati c* 6. *&* 7. Suar. *tom.* 3. *d.* 57. *s* 6 *& d* 50 *s.* 5. Vasq 1. 2. *d* 134. Scot. *in Oxon. hîc.*

CIRCA istam distinctionem 33. quæritur primò: *Vtrùm sola pœna damni debeatur peccato originali?* Quòd non, Augustinus 1. *Argument. primum.*

gustinus de Fide ad Pet.14. dicit: *Paruulos non baptizatos æterni ignis supplicio puniendos.* illa est pœna sensus.

Secundum. Item, paruuli non baptizati, non habebunt corpus gloriosum; igitur possunt pati ab intrinseco, & extrinseco, cùm corpus eorum componatur ex contrariis; igitur non solùm puniuntur in non videndo Deum.

Tertium. Item, voluntas in eis non erit confirmata in bono; igitur possunt peccare aliis peccatis, quàm sit originale: igitur habebunt aliam pœnam à pœna damni.

Quartum. Item, si puniuntur ista pœna, igitur non sola ista, quia habebunt intellectum non sic ligatum, quin poterunt intelligere naturam suam, & poterunt intelligere ad quantam beatitudinem natura eorum fuisset ordinata; igitur ex hoc possunt tristari; non igitur solùm puniuntur in non videndo Deum.

Contrà. Oppositum. Magister in litera, quòd *pœna eorum omnium pœnarum erit mitissima*, sed si haberent aliam à pœna damni, hoc non esset verum.

SCHOLIVM I.

Sententia Magistri, Henrici, Gregorij & aliorum, originale peccatum esse morbidam qualitatem; caro infecta seminatur secundum Mag. quia nihil est de veritate humanæ naturæ, nisi particula accepta de carne Adam, & ista transit cum sua infectione, multiplicata sicut quinque panes. Refutatur primò, quod ait de multiplicatione carnis, quia hoc fieri sine additione nouæ materiæ, est ponere magnum miraculum in generatione cuiuslibet hominis; si autem fieret eadem materia posita sub diuersis formis, oportet tantum de vniuerso condensari, quantum occupat illa rarefactio. Occasione huius resoluit, multiplicationem quinque panum factam fuisse non per nouam materiam creatam, nec per extensionem materiæ panum, sed conuersione alterius corporis in panem, & colligi ex Augustino.

2. *Quatuor explicanda.* Circa istas quæstiones est vna via declarans quòd peccatum originale contrahitur ex infectione carnis, & in primo articulo declaratur quòd primò fuit anima Adæ infecta, quàm caro sua. Non enim priùs fuit infectio in carne, quàm in voluntate. Secundò, declaratur qualiter caro infecta seminetur. Tertiò, quomodo ex carne infecta seminata, inficiatur anima prolis. Quartò, quomodo habet puniri peccatum originale.

Fomes ex peccato Adæ. Prima sententia de peccato originali quòd sit qualitas. De primo dicitur quòd sicut peccatum in anima Adæ fuit curuitas quædam, sic consequebatur qualitas quædam positiua morbida, quæ diuersimodè nominatur in ipsa carne, vt *languor*, vel *morbida qualitas*, *fomes*. Ista existens in carne excitat delectationes sensitiuas inordinatas, & quantò plus illæ delectationes crescunt, tantò minùs delectatur in superioribus. Istud confirmatur. Sapientiæ nono: *Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam.* Ista autem qualitas nunquam corrumpitur de lege communi in hac vita, neque minuitur in essentia, quia hoc non posset esse, nisi per gratiam: sed gratia ipsam non corrumpit, quia non sunt in eodem susceptiuo, tamen per gratiam benè potest minui quantùm ad effectum. Exemplum ad hoc. Si lapillus esset alligatus alæ aquilæ, quantumuis pennæ crescant, vel aquila ascendat, vel etiam fortificabitur, numquam minuetur ponderositas lapilli, quia licèt minùs posset impedire effectum aquilæ in volando crescente virtute aquilæ, non tamen minùs trahit deorsum, quantùm est ex se. Sic est de ista qualitate crescente gratia.

De secundo articulo, scilicet quomodo caro infecta seminetur, dicitur diuersimodè. Primò secundùm intentionem Magistri in litera, tota caro Adæ fuit infecta ex illa infectione voluntatis suæ. Et vult Magister quòd tota caro, quæ est de veritate humanæ naturæ, sit de particula abscissa ab Adam, & ista particula aucta in se erat tota caro, quæ fuit de veritate humanæ naturæ in prole; & tunc facile videtur imaginari quomodo caro infecta seminetur, quia portio priùs infecta in patre sit postea tota caro in prole. Pro hoc videtur auctoritas Matth. 15. *Nescitis quòd illud, quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur?* Igitur nihil quod est de veritate naturæ humanæ generatur ex alimento; igitur tantum multiplicatur in se particula abscissa à patre. 3. *Quomodo caro infecta seminetur.*

Costa Adæ, & quinque panes quomodo multiplicati. Ad hoc est ratio. Si paruuli moriantur ante completam quantitatem adeptam, Deus in resurrectione supplet; igitur ratione pari, potest eodem modo supplere portionem abscissam à patre, & illo modo dicitur de quinque panibus, quos Deus multiplicauit; & de costa, ex qua fuit Heua formata.

Sed ista opinio rationabiliter improbatur, quia quòd talis multiplicatio si fieret sine additione materiæ, non posset fieri naturaliter, & non oportet quòd Deus faciat miraculum in generatione cuiuslibet indiuidui absque additione materiæ. 4.

Item, non posset hoc fieri per potentiam Dei regulariter; quia multiplicando illos panes, quæro vtrùm illa eadem materia, quæ præfuit in vno pane, sit postea in ipso pane facto per miraculum, aut est alia materia? Si primo modo, cùm forma maneat in materia priori, vt priùs, & alia forma in alio pane; igitur eadem materia simul erit sub diuersis formis atomis dantibus *esse* completum æquè perfectis. Vel oportet dicere quòd ille panis præexistens non est ille, qui modò est, quia nisi principia essentialia manent, non potest vnum, & idem totum remanere. Non tamen nego quin Deus possit facere eandem materiam sic sub formis diuersis, & quòd tantum differant panes inter se per formam substantialem, & quantitatem. Tamen sic oporteret quòd tanta foret condensatio in toto vniuerso, quanta est illa rarefactio vltra cursum naturæ. Eodem modo esset in formatione corporis mulieris ex costa, ex quo prius aër repleuit illum locum, quem postea corpus mulieris, oporteret quòd aër fuisset condensatus, & sic remaneret condensatio innaturalis, quandiu Heua viueret. Vel si costa fuit sine materia noua multiplicata, vel ibi fuit forma sine materia, vel eadem materia, sub diuersis formis atomis. Et præter hoc, etsi virtute diuina illa pueri portio resecata à patre, esset multiplicata in se, oporteret tamen illam materiam remanere vsque ad diem iudicij, & sic tantam esse condensationem innaturalem in aëre, & omnibus aliis corporibus, quantum repleuerunt de loco omnia corpora hominum ab Adam vsque modò. *Sed neque hoc concedit, quia oppositum habet 4. d. 10 q. 2.*

Et similiter, cùm illi panes Euangelici conuersi sint in naturam comedentiũ, illa materia multiplicata in se remanebit vsque in diem iudicij, & tanta condensatio innaturalis erit in aliis corporibus propter irregularitatem rarefactionis materiæ quinque panum. Ideò non credo quòd aliqua 5. *In multiplicatione panum an creata noua materia.*

qua

qua noua materia fuit creata post illud primum chaos,

Quare igitur videntur Sancti dicere quòd multiplicauit istos panes, non addendo materiam.

Dico sicut dicit Augustinus in quadam Homilia super Ioan. *Mirantur homines de vino ex aqua facto in festo, & tamen non mirantur cùm hoc fiat annuatim in vinea. Miraculum enim fuit aquam immediatè fuisse conuersam in vinū. Natura autem hoc facit per multa media.* Sic dico quòd aër circūstans quinque panes non fuit materia proxima toti naturæ vt possit illum conuertere in panem immediatè, sed per multa media. Fuit tamen Deo materia proxima, quia immediatè potuit conuertere in panem illum aërem, vel proximum circumstans. Multiplicauit igitur quinque panes, & non per additionem materiæ, quæ fuisset materia ipsi naturæ sufficiens per actionem suam. Sic habent intelligi omnes auctoritates, quæ videntur sonare contrarium.

SCHOLIVM II.

Refutatur, quod ait Magister, prolem abscindi de substantia patris, quia secundùm Philosophum fit de menstruo mulieris: & si mulier peccasset, & vir non, materia fuisset infecta, tamen non fuisset peccatum originale. Præterea, qualitas morbida si fuit in semine, in instanti generationis non est, quia nec semen est, ergo tunc non inficit.

6. *Magister impugnatur. Corpus fit de menstruo mulieris.*

ITem, opinio Magistri quantùm ad hoc, quòd proles abscinditur de substantia patris, non videtur vera; quia de semine patris non formatur corpus prolis, vel spiritus, sed tantùm de menstruo mulieris, vt vult Philosoph. 1. *de Gen. Animalium, & 2.* Vel esto quòd de vtroque, adhuc principaliùs fit corpus de menstruo mulieris, quàm de semine patris. Et ex illo soluitur vlteriùs vna quæstio: esto quòd mulier peccasset, & vir non, an adhuc proles fuisset de materia infecta? Dico quòd ille casus nunquam contigisset, quia tunc ipsa vel non genuisset, vel priùs fuisset purgata, & esto quòd sic genuisset, proles diceretur filius peccatricis. Non igitur ex hoc dicitur caro prolis infecta, quia est de infecto; tum, quia tunc fuisset de materia infecta, & tamen sine tali infectione. Tum, quia illa qualitas morbida non potest inficere, quando non est; sed in instanti infusionis animæ forma substantialis seminis, vel menstrui corrumpitur: igitur & quælibet qualitas, quæ fuit in illo composito, igitur tunc non potest inficere carnem, nec animam. Tum, quia si hoc esset causa infectionis prolis, quia est de infecto; igitur etsi Deus formaret vnum hominem de digito alterius, adhuc haberet talem infectioctionem, quod est contra Anselmum *de Conceptu Virginali, cap. 19.* ponentem duplicem causam quare Christus non habuit peccatum originale, quarum vna est ad propositum, quia *Christus non fuit filius naturalis Adæ, sed fuit corpus Christi de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis.* Quid igitur dicendum de isto secundo articulo secundùm hanc viam? Vel oportet dicere quòd vel quia semine priùs infecto est ita caro generata, vel quòd in seminatione inficitur semen. Et hoc videtur de intentione Augustini de Fid. ad Pet. cap. 5. *Non generatio naturalis causat istam infectionem, sed libido in propagatione,* & propter hoc in seminatione videtur, quod inficitur.

Quare Christus non habuit originale.

SCHOLIVM III.

Resoluitur iuxta sententiam positam quæst. prima distinctionis 30. paruulos contrahere originale, & explicatur modus. Resoluitur etiam quæstio dist. 31. quomodo anima contrahat originale à carne infecta, de quo vide Doct. in Oxon. dist. 32. num. 22. Item quæstio 2. dist. 30. quòd originale est priuatio iustitiæ originalis. Resoluitur etiam quæst. dist. 32. originale tolli per Baptismum. Vide in Oxon. Schol. dist. 32. & 33. Item resoluitur quæstio huius dist. 33. paruulos puniri tantùm pœna damni: de quo vide Doctorem dist. 33. num. 2. & ibi Schol.

DE tertio articulo, scilicet quomodo anima inficiatur ex carne, dicitur quòd infectio in carne est causa infectionis in anima, non quidem talis infectionis, qualis est in carne, quia anima non est capax talis infectionis, sed est causa talis infectionis, qualis anima est capax, scilicet culpæ. Exemplum ad hoc. Sicut leprosus tangens aliquid, quod non est capax talis morbi, ibi causat aliam infectionem; si autem esset capax talis infirmitatis, causaret illam. Similiter cibus, qui in se non est leprosus, nec causatiuus talis infirmitatis in quocunque comedente, in aliquo tamen, quod est capax illius infirmitatis, causat talem infirmitatem. Ex istis patet ad primam quæstionem, quòd quilibet naturaliter propagatus contrahit peccatum, quia per hoc quòd anima Adæ priùs fuit infecta, fuit postea caro sua infecta, & ex carne sua caro prolis, & deinde ex carne anima prolis. 7.

Decisio aliquorum circa q. 1. dist. 30.

Et per hoc patet solutio tertiæ quæstionis, quòd anima contrahit peccatum originale à carne infecta seminata. Similiter ex istis patet solutio secundæ quæstionis, scilicet an peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis, vel quid sit? Quia secundùm opinionem Magistri in litera, esset tenendum quòd peccatum originale esset concupiscentia. Secundùm aliam opinionem dicitur quòd est formaliter curuitas, seu carentia illius rectitudinis, & ex hoc consequitur pronitas in voluntate condelectandi appetitui sensitiuo, & sic communiter est priuatio iustitiæ originalis, & tunc non est concupiscentia, nisi materialiter, nec ignorantia, nisi causaliter. 8. *Decisio quæstionis d. 31.*

Et per prædicta patet solutio quartæ quæstionis, scilicet an peccatum originale remittatur in Baptismo, quia ponendo quòd curuitas illa sit peccatum originale, patet quòd illa tollitur per rectitudinem, quæ aduenit cum gratia in Baptismo. Tamen si esset peccatum originale concupiscentia, certum est quòd illa non tollitur per gratiam quantùm ad essentiam: ideò non deletur in carne illa dispositio quantùm ad fomitem, qui tamen priùs regnauit, sed pòst potest retrahi. Similiter priùs illa concupiscentia imputabatur, post baptismum non imputatur. *Decisio q. 2. dist. 30.*

Similiter patet ad vltimam quæstionem, scilicet qua punitione punitur peccatum originale? Dicitur quòd solum carentia illius boni, quod natum fuisset inesse, si recepisset Baptismum, ideò puniuntur paruuli sola pœna damni, quia non fuit in eis aliqua mala delectatio, sed sola curuitas priuans rectitudine naturali. *Resoluitur q. huius dist. Paruulos puniri tantùm pœna damni.*

SCHOLIVM IV.

Impugnat efficaciter quod dicit opinio posita, voluntatem causare qualitatem morbidam in carne, quia hanc

hanc per imperium nec supremus Angelus facere potest, nec illa qualitas esset cœlestis, nec elementaris, nec mixti. Impugnat etiam quod dicitur, semen infici, quia hoc ad nihil deseruire videtur, quia sine vllo peccato, ex ipsa natura pars inferior rebellaret contra superiorem, quod norunt Philosophi, qui nihil de originali peccato intellexerunt.

Voluntas non causat qualit. morbidam in carne.

CONtra tamen illa sunt quædam dubia.

Circa primum articulum dubium est quomodo voluntas potest causare qualitatem morbidam in carne, cùm ista sit qualitas corporalis. Non potest hoc causare per imperium suum, quia nec supremus Angelus, nec etiam esto quòd posset aliquis ex imaginatione aliquid facere circa obiectum, secundùm quod ponit Auicenna, & Algazel, 5. *Physic. cap.* 9. quòd oculus vaticinantis proiecit camelos in foueam. Sicut etiam ponunt medici *, quòd mala vetula ex pessima imaginatione sua inficit humorem in oculis suis, & ille humor infectus inficit aërem, & sic ex intuitu inficiuntur pueri passibiles multum, & frequenter euenit illud malum, quod ita intensè imaginantur. Adhuc tamen qui non habet actum circa vnum obiectum, nihil causat in illo, quamquam posset in alio, circa quod est actio. Sed Adam in isto instanti, in quo fuit ista infectio in voluntate sua, non habuit actum circa corpus suum, sed circa mulierem, quam tunc immoderatè dilexit, vt priùs dictum est *.

** Vide Delrium de disquis. Mag. lib. 3. p. 1. q. 4. sect. 1.*

Mala vetula an inficit aërem.

** Suprà d. 22. num. 2.*

Item, secundùm hanc viam sequeretur quod voluntas creata posset inducere qualitatem corporalem, & tamen ipsa nunquam potest eam corrumpere, nec ex se, nec aliunde adiuta per aliquod agens naturale, quia, vt conceditur, numquam potest corrumpi in hac vita.

Item, ista qualitas, nec esset qualitas cœlestis, nec elementaris, quia caro neutrius qualitatis est susceptiua. Nec potest esse qualitas mixti, quia nulla est qualitas mixti, quin sit corruptibilis à tota natura creata, sed ista qualitas morbida non: igitur, &c.

10. *Quare caro infecta seminetur.*

Circa secundam partem primi articuli est dubium, quare caro infecta seminetur? Si enim ponatur, vt sit rebellio appetitus sensitiui ad vires inferiores, non oportet propter hoc ponere istam qualitatem, quia, vt probatum est priùs *, ista rebellio est naturalis: igitur natura sibi derelicta sufficit ad rebellionem, etsi nulla qualitas inficiens carnem ponatur in prole. Si enim esset homo hic formatus de terra, haberet rebellionem appetitus sensitiui ad superiorem, quia Philosophi hoc inuenerunt per naturalem rationem, quia per naturalem rationem non potuerunt inuestigare quòd causa illius rebellionis fuit peccatum originale. Igitur vel oportet ponere quòd maximi Philosophi non viderunt naturam, nec cognouerunt voluntatem, & appetitum sensitiuum naturaliter, quia errauerunt dicendo naturam esse causam huius rebellionis, vel quòd naturaliter potuerunt videre quòd peccatum originale fuit huius causa.

** Suprà dist. 29. q. 1. n. 5.*

Natura est causa rebellionis in appetitu ad rationem.

Dices, naturale est appetitui superiori condelectari appetitui sensitiuo, & hoc viderunt Philosophi, sed non cum libidine.

Contrà, si hoc sit naturale condelectari, cùm agens naturale agit inquantum potest summè; igitur appetitus sensitiuus delectatur in sibi conuenienti inquantum potest, quia ducitur, & non ducit, vt vult Damasc. 43. Igitur quanto homines fuissent integriores, & nobiliores in natura, plus delectatur appetitus sensitiuus in sibi conuenienti, & plus appetitus superior condelectaretur.

Item, si ponatur infectio in carne, vt sit rebellio appetitus sensitiui ad intellectum, igitur debet poni tantùm in appetitu sensitiuo, in quo est rebellio, & non debet poni in parte superiori, quia non distinguitur pars superior à parte inferiori, quia, vt vult Philosoph. Polit. 1. cap. 3. *Anima dominatur in corpore duplici principatu, despotico, & politico.* Dominatur enim corpori primo modo, sicut dominus seruis non potentibus contradicere: sed viribus inferioribus dominatur principatu, quo dominus dominatur liberis potentibus sibi contradicere; igitur vires inferiores reluctantur viribus superioribus ex naturalibus absque omni infectione.

Anima dominatur corpori duplici principatu.

SCHOLIVM V.

Refutat secundum articulum dictæ sententiæ, ostendens semen non esse infectum, sicut nec sanguis; etsi semen primum infectum esset, non posset inficere prolem, quia desinit dum generatur proles. Refutat tertium articulum, quia caro cùm sit extensa, non potest causare culpam in voluntate. Præterea, ponunt voluntatem causare qualitatem peccati in carne, & sic circulum causationis. Et contra omnes articulos est; quia si Adam infecit suam carnem peccando, idem erit de alijs, & quo remotior est aliquis ab Adamo, eo grauius erit eius originale: quod est absurdum.

DE secundo articulo, scilicet quòd semen sit infectum, quod est seminatum, interrogo, vel tunc, vel priùs: vtrumque videtur contra Anselmum 7. De Conceptu Virginali, vbi dicit, quòd *magis semen est infectum, quàm sanguis, vel sputum.* Sed ista nunquam erant infecta, quia sanguis sub forma sanguinis, nunquam fuit animatus, & similis ratio est de semine. II.

An semen infectum sit.

Item, veriùs est sanguis de veritate humanæ naturæ, quàm semen, quia sanguis adhuc est in via, vt possit fieri aliquid naturæ humanæ, sed semen est superfluum tertiæ digestionis, & nunquam potest esse aliquid de veritate humanæ naturæ illius, cuius est; nec præfuit, quia nunquam fuit animatum, igitur minùs dicetur semen infectum, quàm sanguis.

Sanguis est magis de veritate naturæ, quàm semen.

Præter hoc, esto quòd semen priùs posset dici infectum, adhuc non posset inficere carnem prolis, quia, vt priùs probatum est *, priùs expellitur forma seminis, & quælibet qualitas eius, quàm inducatur forma carnis; & probatum est quòd non ideò dicitur caro prolis infecta, quia de infecto.

** Suprà hic num. 6.*

Et si dicatur secundùm istam opinionem, quòd propterea dicitur semen patris infectum, quia descinditur de infecto: contra hoc est illa ratio, quòd semen nunquam fuit infectum ab anima patris.

De tertio articulo videtur dubium, quomodo ex corpore infecto causatur culpa in anima, quia agens extensum, & corporeum non agit immediatè vt causa totalis, in animam, vel voluntatem, quæ sunt incorporea. Non enim ponitur quòd phantasma possit agere immediatè in intellectum possibilem, nisi adsit intellectus agens.

Quomodo ex corpore infecto causatur culpa in anima.

Et ideò ponit Commentator quòd transfertur species

species ab ordine in ordinem; extensum non causat non extensum immediatè: igitur corpus infectum non agit in animam, nec voluntatem, causando ibi infectionem, nisi ponatur voluntas agens sicut intellectus.

Causa aequiuoca non sunt sibi inuicem. Item, causæ æquiuocæ totales non sunt sibi inuicem causæ, quia æquiuoca totalis esset simpliciter perfectius, & imperfectius se; sed culpa in voluntate est totalis causa æquiuoca qualitatis morbidæ in corpore; igitur ista qualitas non est causa culpæ in voluntate.

13. Item, causa naturalis agit de necessitate naturæ, quando non impeditur; igitur si illa qualitas causat culpam in voluntate, quæ est peccatum originale, post Baptismum, si homo peccet mortaliter, causabit illa qualitas peccatum originale in voluntate, quia tunc non impeditur per gratiam, & per consequens post Baptismum originale possit redire.

Obiectio contra superiùs dicta. Contra omnes articulos simul, sequitur quòd caro filij semper esset magis infecta, quàm caro patris, quia ex quo voluntas Adæ infecta causauit istam morbidam qualitatem filio originaliter; igitur caro filij non erit minùs infecta, & voluntas Adæ & alterius sunt eiusdem rationis, & corpora. Similiter igitur voluntas secunda cum ipsa potuit esse ita mala, sicut Adæ, & peior, quàm fuit potens causare istam morbidam qualitatem in corpore. Et sic quilibet descendens ab Adam causaret infectionem in carne sua, & sic quot sunt peccata multiplicata ab Adam, vsque modò per patres intermedios, sequitur quòd tantò erit filius pronior ad peccatum, quàm pater. Consequens est manifestè falsum. & probatur, quia sequeretur quòd peccatum originale posset intendi per istam viam, vt probatum est.

SCHOLIVM VI.

Ex propria sententia iuxta Anselmi doctrinam resoluit quæst. 2. dist. 30. peccatum originale esse priuationem iustitiæ originalis, id est, rectitudinis debitæ inesse per modum termini ex actu secundo, in voluntate causatam, & generatione transfusam. Vide in Oxon. Schol. hîc dist. 32. num. 7.

14. *Quinque explicanda.* Alia est via principalis contra has quæstiones, & videtur de intentione Anselmi *de Conceptu virginali, cap. 21.* Primò igitur videndum quid nominis peccati originalis. Secundò, si tale possibile sit esse in natura, cui assignatur tale nomen? Tertiò, dato quòd sic, si possit remitti per gratiam? Quartò, qualiter contrahitur? Quintò, quæ punitio sibi debetur.

Quid sit peccatum orig. secundùm Anselmum. De primo, Anselmus vbi suprà, cap. 27. de peccato originali dicit: *Peccatum illud, ad quod paruuli tenentur, aliud videre nequeo, nisi carentiam iustitiæ originalis cum debito habendi eam.* & secundùm eundem, omne peccatum est formaliter iniustitia. Iniustitia verò est carentia iustitiæ: iniustitia igitur originalis potest dici peccatum originale. In speciali notifico. Vno modo posset aliquis iustitiam immediatè accipere, & immediatè per actum suum eam perdere: ille esset iniustus, sed tamen non esset in eo iniustitia originalis, sed actualis, quia non secundùm viam originis eam amisisset, nec eam accepisset. Ideò propriè peccatum originale est carentia iustitiæ debitæ propter acceptionem parentis, & amissæ propter peccatum eiusdem, ita quòd parens accepit eam, & propter hoc filius est debitor, & est amissa per actum parentis, & ideò filius ipsa caret.

15. *An peccatum originale formaliter opponatur gratiæ.* Contra illud, peccatum originale est mortale: igitur est priuatio charitatis, igitur immediatè auertit à Deo; tale autem peccatum opponitur gratiæ: igitur iustitia originalis non erit aliud quàm gratia; & per consequens per iustitiam originalem posset homo mereri, quod est contra Magistrum, qui dicit quòd per eam potuit stare, sed non perficere.

Dico, quòd peccatum originale est mortale, non tamen formaliter opponitur gratiæ, nec immediatè auertit à Deo formaliter. Non enim sequitur, est peccatum mortale, igitur est immediatè circa finem vltimum. Nec etiam sequitur quòd immediatè auertit à Deo formaliter, quia peccata opposita præceptis secundæ tabulæ sunt mortalia, & tamen nullum istorum est immediatè circa finem vltimum, nec immediatè ab eo auertit; tamen opposita sunt necessaria ad finem. Vnde necesse est ad salutem, quòd homo se habeat benè circa ea, quæ sunt necessaria ad finem, si illa non sint immediatè circa finem vltimum. Sic in proposito, peccatum originale virtualiter opponitur gratiæ, sed non formaliter, quia sicut nunc regulariter iustitia moralis est necessaria operanti meritoriè, sic tunc iustitia originalis fuit præuia, sed non sufficiebat ad operandum meritoriè. Sic igitur patet solutio secundæ quæstionis, quòd peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, & non formaliter concupiscentia, nec ignorantia. *Originale virtualiter opponitur gratiæ, non formaliter.*

SCHOLIVM VII.

Resoluitur prima quæstio dist. 30. paruulos contrahere peccatum originale. Vide pro hoc Scripturas, & Concilia, in Oxon. ibi in Scholio citata. Resoluit etiam quæst. dist. 31. quòd originale non contrahitur ex carne concupiscibiliter seminata, quasi illa sic causet qualitatem morbidam; sed contrahitur, quia gignitur filius Adæ, habens debitum originalis iustitiæ; quod est expressè Anselmi. Explicat exemplo equi sine fræno, quomodo amissa iustitia originali, efficimur effrenes, currentes post concupiscentias nostras, sine aliquo positiuo in nobis causato. Vide eum in Oxon. dist. 32. num. 22. Soluit etiam quæst. dist. 32. quòd originale remittitur per Baptismi gratiam, per quam tollitur debitum habendi iustitiam originalem. Vide in Oxon. Schol. d. 32. num. 13. vbi hoc explicatur.

De secundo quæsito, an tale sit in vniuerso, cui competit hæc descriptio nominis, & apparet quòd sic, quia omnis filius naturalis Adæ est debitor iustitiæ originalis, quia caret ea per actum parentis, & per acceptionem parentis est debitor; quia manifestum est quòd filius non habet eam, quia non sentit illam tranquillitatem, quæ est effectus eius. Quòd filius sit debitor per acceptionem parentis, probat Anselmus *de Concept. Virgin. cap. 27.* Quia totam naturam accepit Adam, & accepit iustitiam originalem pro tota natura; igitur per hoc fuit tota natura debitrix, & Adam amisit eam pro tota natura, & sic peccatum Adæ accusat naturam nudam. & licèt posset Adam restituere illud, cuius fuit debitor, inquantùm suppositum, non tamen pro tota natura; ideò quilibet filius est debitor, & nullus eam habet naturaliter. Igitur in quolibet naturaliter propagato 16. *Omnes contraxisse originale.*

gato

gato est peccatum originale regulariter, & sic patet solutio primæ quæstionis.

17. *Quomodo sumus debitores iustitiæ originalis.* Contra illud; non aliter fuit hæc natura in Adam, quæ est in filio, quàm fuit hæc persona; sed hæc persona nunc producta non fuit in Adam, nisi per multas transmutationes; igitur nec hæc natura: igitur hæc natura in isto non est debitrix per hoc, quòd natura in Adam accepit eam.

Dico quòd hæc natura debitrix est iustitiæ originalis in illo, quia iustitia fuit accepta in parente. Illud probo sic: omne donum, quod est datum voluntate antecedente, est simpliciter debitum, licèt non detur voluntate consequente: sed iustitia data Adæ fuit data filiis voluntate antecedente, igitur tenentur simpliciter. Maior patet, quia Deus dans gratiam, in hoc dat bonum actum voluntate antecedente, non tamen voluntate consequente, quæ statim ponit rem in *esse*. Iste tamen recipiens est debitor actus meritij, quamquam non simul detur gratia, & actus bonus formaliter. Nisi enim ille esset debitor actuum prouenientium, hoc est, qui possent prouenire, nisi ipse impediret, sequeretur quòd qui peccauit semel post gratiam receptam, æqualiter esset puniendus cum alio, qui post gratiam receptam peccauit centies mortaliter; quia in primo peccato vterque amisit gratiam; igitur si non essent debitores actuum meritoriorum possibilium inesse, si gratia remansisset, alius in peccãdo postea non esset debitor actus contrarij. Patet igitur, quòd quia posset fecisse actus meritorios, & tamen peccauit, ideò grauiùs punietur, quàm alius; igitur debitor est homo pro eo, quod datur sibi voluntate antecedente. Minor patet, quia omnibus filiis data est iustitia originalis, ita quòd omni filio, nisi Adam posuisset obicem. Sicut enim nunc omni filio datur intellectiua sine merito speciali, sic tunc Deus dedisset cuilibet iustitiam originalem. Non enim potuit Adam dedisse iustitiam originalem, sicut nec pater nunc posset dare intellectiuam; & sicut modò, si vnus pater demeruisset animam intellectiuam, ipse esset culpabilis, & omnes filij carentes intellectiua, quia Deus dedit eam patri, & cuilibet filio voluntate antecedente, sic fuit tunc de iustiria originali.

18. Dices, concedo quòd aliquis est debitor pro eo, quòd accepit à Deo voluntate antecedente, non autem pro eo, quod alius accepit; sed filius numquam accepit eam, quia numquam eam habuerat.

Contrà, propter donum gratiæ & voluntatis, quæ accepit, est debitrix, sed ex parte doni sufficit vt voluntas sit debitrix, quia eodem modo fuit datum, quantùm est ex parte doni, & dantis, voluntati Adæ; sicut absque nouo miraculo daretur omnibus filiis, nisi esset impedimentum, sicut nunc est de intellectiua: igitur æqualiter est voluntas filij debitrix, sicut si accepisset illud, quia fuit data filio in patre.

Vnus potest pro alio demereri, sicut & mereri. Confirmo, potest vnus mereri pro alio, & obligare Deum alteri homini, sicut Christus meruit nobis gratiam, & obligauit Deum hominibus; igitur Deus iustè potest obligare hominem sibi, ita quòd vnus posset pro alio demereri; igitur voluntas filij debitrix est, quia Deus dedit iustitiam patris voluntati.

Dices, tantùm vnum est meritum cùm vnus meretur pro alio; igitur tantùm erit vnum demeritum quando vnus demeretur pro alio; igitur tantùm vna culpa, & illa fuit in Adam: igitur nulla in nobis.

Dico quòd illa eadem numero, quæ fuit in Adam, non est in nobis; quia tamen per hoc, quòd Deus dedit sibi iustitiam, debuit dedisse cuilibet filio aliam iustitiam, & aliam: ideò quilibet est debitor iustitiæ sibi debitæ, quia caret ea. Ideò habet propriam culpam, & sic obligantur plures personæ per obligationem vnius. Et sic efficitur quilibet debitor, qui accepit iustitiam voluntate antecedente. *Quilibet habet proprium originale.*

Per hoc patet solutio tertiæ quæstionis. Secundùm istam viam non contrahitur culpa in anima filij ex hoc, quòd caro concupiscenter seminata causat qualitatem morbidam in anima, nec infectionem; sed solùm contrahitur culpa in anima, quia ipsa est forma personæ, quæ est filius naturalis Adæ. Et ideò quanquam post lapsum semper sit caro concupiscenter seminata, tamen ista concupiscentia non est causa culpæ in anima. Vnde Anselmus *de Concept. Virgin. cap.* 19. ponit septem causas, quare Christus non habuit istam culpam, quarum duæ sunt, vt quia non fuit filius naturalis Adæ, & quia caro Virginis fuit priùs purgata. Ideò propagatio magis est causa peccati originalis, quàm sit libido. Vnde sicut equus amittendo frænum, nihil positiuum recepit, & tamen nunc effrænatè fertur huc, & illuc. Similiter nauis fluctuans sine nauigatore; sic nunc homo immoderatè fertur in concupiscentias carnis, deperdita iustitia originali. 19. *Solutio q. 1. dist. 31.* *Septem causas ponit Anselm. quare Christus non habuit originale.*

Et per hoc patet solutio quartæ quæstionis. Si enim peccatum originale esset formaliter concupiscentia, quantumcunque ponatur illam concupiscentiam minui, dum manet, semper manet formaliter peccatum, & tunc formaliter malum culpæ maneret cum gratia. Et ideò dico quòd est formaliter carentia iustitiæ originalis, & quòd illud peccatum remittitur, quando restituitur æquiualens iustitiæ originalis, vel excellentius. In Baptismo verò maius bonum datur, vt gratia, quæ ordinat ad excellentius bonum, vt ad immediatam coniunctionem cum fine vltimo. 20. *Solutio quæst. dist 32.* *Ad tertium & quartum quæsitum.*

Dices, saltem remanet carentia iustitiæ originalis, nisi ipsa formaliter restituatur.

Dico quòd verum est, tamen nunquam est carentia imperfectioris, nec eius, quod est ad finem, mala, nisi quia impedit perfectius, vel finem. Vnde si per aliud posset finis haberi nobiliùs, quàm per illud, carentia huius non est formaliter mala. Sed pro tunc carentia iustitiæ originalis excludebat coniunctionem cum fine vltimo, sed ipsa existens in habente gratiam, non excludit. Sicut regulariter de necessitate salutis est reddere vnicuique quod suum est, non rapere ab hoc, & ab isto indifferenter. Si tamen Deus, qui est verus Dominus omnium, diceret alicui, Constituo te dominum totius mundi, ipse tunc posset capere vbicunque vellet, quia sua essent, & non esset debitor, reddendo cuilibet quod modò est suum. Sic ante gratiam fuit debitor iustitiæ originalis, post gratiam receptam nunquam est debitor iustitiæ originalis, sed alicuius nobilioris, scilicet gratiæ acceptæ. Et sic patet quartus articulus, qualiter contrahitur peccatum originale. *Carentia iustitiæ originalis non est mala habita gratia.*

SCHOLIVM VIII.

Primum dictum; paruuli in Limbo non punientur pœna sensus, nec habebunt tristitiam in voluntate, neque vllum actum inordinatum cap. Maiores *de Baptismo. Florent. Sess. vlt. Nazianzenus orat. in Lauacrum. August. 3. de lib. arbitr. 23. Ambros. in Rom. 5. Secundum, cognoscent naturalia perfectiùs nobis, & habebunt quandam beatitudinem naturalem, ex cognitione, & delectatione naturalium. Ita Lyran. in id Eccles. 4.* Feliciorem vtroque reputaui, *&c. D. Thomas quæst. 5. de malo, & hîc dist. 33. q. 2. art. 2. simpliciter tamen non erunt beati. Tertium, vel non reuelabitur eis beatitudo vera, vel ea reuelata, non tristabuntur, quia erunt sua sorte contenti, aliàs peccarent, quod non possunt, Deo eos protegente, vt in eo, quo decesserint statu, permaneant: vide in Oxon. Schol. dist. 33. num. 4.*

21. *Ad quæst. huius dist.* DE quinto quæsito, qua pœna puniantur, & per hoc soluitur vltima quæstio. Augustinus dicit quòd *hoc certissimè tenendum est, paruulos æterni ignis supplicio puniendos.* Et propter istam auctoritatem tenent aliqui istam partem. Alij tamen dicunt quòd tantùm puniuntur pœna damni.

Non enim puniuntur pœna sensus, quia delectationi inordinatæ correspondet acerbitas pœnæ. Sed paruuli non habebunt delectationem inordinatam; igitur nullam acerbitatem pœnæ sensus habebunt. Tamen secundùm omnes, non habebunt pœnam vermis, quia pœna vermis est tristitia de peccato commisso, inquantùm pro isto amiserunt beatitudinem per actum suum, & non inquantùm est offensiuum Dei: sed paruuli nullum actum commiserunt, propter quem ipsi amiserunt beatitudinem. Tamen dubium est si aliquam tristitiam possunt habere in concipiendo naturam suam ad quantum bonum secundùm se fuit ordinabilis, quia Philosophi per rationem naturalem potuerunt cognoscere Deum aliquo modo, & beatitudinem naturalem; & ita perfectè possunt paruuli cognoscere Deum inquantùm principium omnium, & fœlicitatem naturalem aliquam per aliqua sensibilia occurrentia eis.

In paruulis non est pœna vermis.

22. *De cognitione paruulorum in peccato decedentium.* Dico quòd perfectè possunt cognoscere naturam suam, & perfectiùs quàm aliquis Philosophus, & conditiones naturales scibiles ex illis sensibilibus, quæ concurrunt eis, per quæ possunt cognoscere terminos, & per consequens principia, & sic possunt perfectè acquirere cognitionem cuiuscunque conclusionis scibilis naturaliter, & cognoscere alia per sensibilia eis occurrentia; quia nescio si fortè erunt alligati ad certum locum, vbi non occurrunt quæcunque sensibilia, quia si omnia occurrerent, omnia possent naturaliter cognoscere.

Paruuli in lymbo non possunt mereri, nec demereri. Dices, ipsi sunt in termino, igitur immobiliter permanent. Dico quòd quantùm ad hoc permanent immobiliter, quòd non possunt peccare, neque mereri; tamen benè possunt acquirere notitiam de nouo; & ita potest quilibet sanctus, nec hoc derogat beatitudini, quia nec propter nouam notitiam fit beatior, nec propter ignorantiam minùs beatus. Similiter possunt accipere de nouo notitiam de contingentibus, & de reuelationibus factis per alios, quando istam rem non vident, nec priùs fuit eis reuelatum. Nec aliquis beatus credit de alio quòd reuelet sibi falsum. Et quidquid sit de sanctis, credo quòd paruuli habebunt pro magno, cognoscere multa, quæ priùs non nouerunt; ex quo non possunt in alio delectari, quàm in cognitione propriæ essentiæ, & rerum creaturam cognitarum. Tamen possunt attingere ad beatitudinem naturalem, & possunt concludere Deum esse primum ens, sicut Philosophi concludebant, & in hoc habere gaudium, tamen hoc est modicum respectu beatitudinis Beatorum.

Quam habitudinem habeant paruuli sine Baptismo mortui.

Dices, beatitudo alia, quàm sit Philosophorum non potest aliquo modo concludi per rationem naturalem, vt dictum est in quarto *, quia quilibet potest experiri quòd nihil in hac vita quietat appetitum animæ. 23.

** Dist. 49. quæst. 8.*

An beatitudo perfecta nota erit paruulis. Dico ad illud, sustinendo quòd beatitudo simpliciter non possit concludi ex naturalibus, tunc beatitudo simpliciter non reuelabitur paruulis, ne ex amissione tristarentur, & tamen reuelabitur Pagano, vel adulto damnato, in pœnam sui. Non igitur tristabuntur de amissione huius beatitudinis paruuli, quia non demeruerunt quòd eis reuelaretur in pœnam. Vel esto quòd beatitudo simpliciter posset per rationem naturalem cognosci, & sic paruuli eam cognoscunt, adhuc non contristabuntur, quia erunt contenti de statu suo, quia *tristitia non est nisi de eis, quæ inuitis nobis accidunt*, secundùm Augustinum 14. de Ciuit. Dei 19. Et si in eis esset remurmuratio propter aliquid, quo carent, ipsi peccarent, & dictum est quòd ibi non poterunt peccare; igitur nec aliquam tristitiam possunt habere.

Paruuli erunt contenti sua sorte.

Item, secundùm Augustinum ibidem, maior pœna est tristitia, quàm dolor, cùm tristitia sit in appetitu superiori interiùs, dolor in inferiori exteriùs. Quantò igitur maior est delectatio in appetitu superiori in inconuenienti quàm in inferiori, tantò maior est tristitia quàm dolor. Cùm igitur nullum dolorem sentiant, secundùm Augustinum, igitur nec tristitiam.

SCHOLIVM II.

Soluuntur per optimam doctrinam, argumenta quæst. 1. dist. 30.

AD primum principale primæ quæstionis, cùm dicitur, *Peccatum ita voluntarium*, &c. Dico quòd *voluntarium* potest accipi, qua est in voluntate: & sic quodlibet peccatum est voluntarium, quia quodlibet est in voluntate secundùm Anselmum, *cap. 4. de Concept. Virgin.* Si accipitur *voluntarium*, quod est in potestate voluntatis, non quodlibet peccatum est voluntarium, tunc quando est peccatum, nec etiam est in potestate illius. Sed quodlibet peccatum est in potestate voluntatis tunc, vel priùs, & hoc in potestate sua, vel alterius voluntatis. Et sic dico quòd peccatum originale in paruulo est voluntarium, non quia tunc potuit vitari ab aliqua voluntate creata, nec priùs à voluntate sua, sed à voluntate Adæ. 24. *Ad arg. 1. q. 1. d. 30.*

Quomodo peccatum originale est voluntarium.

Ad aliud, cùm dicitur, *nullus peccat in eo, quod vitare non potest.* Dico quòd si intelligatur quòd nullus actualiter peccat in eo, quod tunc, vel priùs vitare non potest, concedo; tamen originaliter, quia dicitur magis habitualiter peccare, quàm actualiter, & si peccat paruulus in eo, quod ipse vitare non potest, tamen ab aliquo illud potuit vitari. Vnde Sancti loquuntur

Ad secundum. Nullus peccat in eo quod vitare non potest exponitur.

excessiuè

excessiuè contra hæreticos aliquando in declinando penitus ad contrarium, & contra hæreticos in extrema opinione nimis excessiuè vadunt ad aliam partem. Similiter loquitur Augustinus contra Manichæum, qui posuit animam malam à malo Deo, & quòd necesse fuit talem peccare peccato actuali. Contra illud dicit Augustinus quòd *nullus peccat in eo, quod vitare non potest.*

Ad tertium. Quomodo intrat originale. Ad aliud, cùm dicitur: Deus non peccat, nec parentes. Dico quòd peccatum originale sic intrat, quòd filius est debitor iustitiæ originalis, & non habet eam. Debitum intrat à Deo obligante omnes filios: sed carentia intrat per Adam, vt per causam demeritoriam per peccatum suum actuale, & quando actu non inest iustitia originalis, vel gratia, hoc est, quia Deus non dat propter demeritum primi parentis.

25. *Causam meritoriam non oportet esse simul cum effectu.* Contrà, quando effectus est, oportet causam esse, effectus enim particularis, & in actu, simul est cum causa; igitur cùm iste effectus nunc primò est, hoc filio generato; igitur oportet ponere nunc causam in actu.

Dico quòd non oportet causam meritoriam, vel demeritoriam esse tunc, quando effectus est, sed hoc est de causa efficiente. Sicut Christus pendens in cruce fuit causa meritoria nunc existentium bonorum effectuum, qui tunc non erant; & in virtute passionis exhibendæ habebant multi gratiam antequam Christus penderet in cruce. Nec valet dicere, quòd non potest esse causa meritoria, vel demeritoria respectu non entis; igitur Adam non obligauit personas, quæ non erant, quia sicut Christus obligauit Trinitatem eis, qui tunc non erant actu, sed tantùm præuisi à Deo: sic potuit Adam obligare eos, qui tunc non erant actu.

Ad quartum. Ad aliud, cùm dicitur, *defectus naturales non sunt vituperabiles*, &c. Dico quòd iste simul est naturalis defectus, & vitium; naturalis quidem, non quia est essentialis naturæ, sed quia sequitur totam naturam lapsam. Et ideò inter omnes defectus naturales iste est solùm talis. Et secundùm Aristotelem 8. Topic. *Quando aliquid assumptum est solum tale, non potest fieri instantia in alio.* Sic est de voluntate, vt ponitur potentia actiua, quia propositiones generaliter veræ de aliis potentiis actiuis capiunt instantiam de sola voluntate.

26. *Ad quintum.* Ad aliud, cùm dicitur, *Adam non fuit maior tota natura.* Dico quòd Adam non corrupit formaliter nisi suam iustitiam, & suam naturam, sed vt causa demeritoria se habuit respectu filiorum.

Ad sextum. Ad aliud, cùm dicitur, *qualis est anima creata, talis est in instanti creationis*; concedo, quia non potest in eodem instanti esse talis, & non talis. Et cùm dicitur, creata est munda, dico quòd verum est munditia naturali, sic etiam est mundus lapis: tamen non est creata munda munditia tali, quæ est carentia peccati: nec sequitur quòd est creata munda, in hoc sensu, sed in eodem instanti est immunda, aliunde tamen. Sic est quando aliquis effectus in instanti, in quo primò est à causa sua, aliquid habet aliunde, nec causatur in se, & absolutè à sua causa, sed aliunde prouenit illud, quod sibi inest.

SCHOLIVM X.

Soluuntur argumenta quæst. secundæ, dist. 30. & quæst. d. 31. & post argumenta posita d. 32. & d. 33.

AD secundam quæstionem, tenet quòd peccatum originale est formaliter carentia debitæ iustitiæ. 27. *Ad argum. primum q. 1. d. 30.*

Ad primum principale, dico quòd illud peccatum fuit actuale Adæ, non enim illud accepit per originem, nec etiam Angelus malus accepit peccatum per originem. An tamen Angelus bonus accepit iustitiam originalem, dubium videtur. *Ad primum.*

Ad aliud, dico quòd peccans post Baptismum non ampliùs est debitor originalis iustitiæ, sed gratiæ, quæ est quid nobilius. Et concedo quòd in voluntate est iustitia, & dico quòd secundùm voluntatem est homo debitor, quia secundùm illud, cui primò potest iustitia inesse, quanquam anima primò perficiat carnem; quia nec in carne, nec in corpore potuit esse primò iustitia. Et benè potest mors, quæ est pœna debita secundùm aliquos, esse primò totius, quanquam illud, pro quo debetur, sit primò in voluntate. *Ad secundum.*

Ad tertiam quæstionem, teneo quòd hoc est causa quare anima est infecta, quia est pars suppositi, quod est naturalis filius Adæ, & non quia materia agat in formam, vt in animam, nec quia pœna causat culpam. Per hoc patet ad illas duas rationes primas. 28. *Ad arg. 1. q. 1. d. 31.*

Ad tertium, dico, cùm dicitur quòd *magis esset infecta à proximis parentibus*: illud non sequitur, quia quilibet filius est debitor iustitiæ per Adam, quia nulli alij dedit Deus istam iustitiam illo modo: scilicet, vt principia originis, ideò alij non possunt istam infectionem intendere. *Ad argum. tertium.*

Ad quartam quæstionem patet, & ad rationes illius quæstionis, quòd restituitur æquiualens, & ampliùs per gratiam. 29. *Ad arg. 1. dist. 32.*

Ad primum principale quintæ quæstionis, dicit vnus Doctor quòd Augustinus loquitur excessiuè contra hæreticos, qui dixerunt paruulos non baptizatos nulla pœna puniri. Vel potest dici quòd debet proferri in sensu diuiso. Sic certissimum est paruulos puniendos supplicio, quod aliorum hominum est pœna ignis, quia secundùm Augustinum in Enchiridio, *pœna eorum erit mitissima:* non tamen ipsi patiuntur ab igne. *Ad argum. huius q. præsentis d. 33.*

Ad aliud, cùm dicitur, *habent corpora passibilia*, dico quòd illa erunt non passibilia ab extrinseco, & ab intrinseco passione corruptiua, quia sicut Deus nunc absque nouo miraculo coagit ad mutuam actionem actiuorum & passiuorum, ita tunc coaget rebus in actu primo, & non in actu secundo corruptiuo. *Ad secundum. Corpora paruulorum erunt impossibilia.*

Ad aliud, cùm dicitur: *voluntas eorum non est confirmata*, dico quòd sic, confirmatione in vniuersali quantùm ad mereri, & demereri.

Dices, igitur si fuisset aliquis adultus in puris naturalibus, vt in statu innocentiæ mortuus, æqualiter esset puniendus cum paruulis, qui tamen nunquam fuit debitor iustitiæ originalis, & tamen nullam pœnam demeruisset.

Respondet vnus Doctor, quòd non, quia ipse haberet naturalia integriora quàm paruuli. Sed hoc esset modicum, quia non propter alia à Deo est aliquis beatior, nec propter carentiam minùs beatus. Dico igitur quòd ipsi essent æquales in hoc, quòd positiuè non plus haberet vnus, quàm alius; tamen paruulus puniretur, & alius non; quia non demeruit illam pœnam, & ideò non infligitur sibi non videre Deum propter offen

offensam; ideò non est sibi pœna. Sicut si duo essent æqualiter dispositi ex parte sui, & quantùm ad acceptionm Regis, vt æqualiter reciperent vnum donum; si vnus offendat Regem, & alius non, licèt neutri detur, adhuc vni, pœna, quia subtrahitur ab eo propter demeritum, alteri non est pœna; tamen ille casus nunquam contigisset: nullus enim adultus vixisset sine peccato actuali, quin Deus dedisset sibi gratiam.

Ad quartum. ** Num. 23.* Ad vltimum de potentia tristitiæ, patet in positione *.

DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm bonum sit causa mali?

Alens. 2. *p.* q 100. *m.* 3. *a.* 1. & 2. D. Thom. 1. 2. *q.* 75. *a* 1. & *hic q.* 1. *a.* 2. & *q. de Malo a.* 1. D. Bonau *a.* 1 *q.* 1. & 2. Rich. *a.* 2. *q.* 2 Gabr. *q.* 1. Scot. *in Oxon. hic* & 2. *d.* 37. *q.* 1. *num.* 15. & *quæst.* 2. *num* 9.

1\. *Argument. primum.* CIRCA distinctionem 34. in qua Magister agit de peccato actuali, quæro de causa peccati, scilicet, *Vtrùm peccatum sit à bono sicut à causa.* Quòd non. Quod omnino nullum *esse* habet, non habet causam; sed malum nullum *esse* habet; quia quando vnum contrariorum est infinitum, non compatitur in natura aliud, quia contraria non compatiuntur se simul: igitur quantò maioris efficaciæ est vnum contrariorum, tantò magis destruit aliud; igitur si est infinitum intensiuè, non permittit aliud in aliquo gradu.

Secundum. Item, vnitas totius non compatitur secum aliquid repugnans illi vnitati; sed vnitas vniuersi est vnitas ordinis 12. *Metaph.* Malum autem repugnat ordini, quia pro tanto dicitur malum, quia inordinatum, igitur, &c.

Tertium. Item, quòd malum non habeat bonum pro causa, quia opposita non compatiuntur se; bonum, & malum sunt opposita, effectus verò non solùm compatitur causam secum, sed requirit eam tunc, quando ponitur in *esse*.

Quartum. Item, bonum habet rationem finis, 2. *Physic. text.* 4. & 1. *Ethic.* Sed malum non habet bonum pro causa finali: igitur non habet finem pro causa, & quod non habet finem pro causa, nullam causam habet.

Quintum. Item, Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere*, nec è contra: igitur bonum non est causa efficiens mali.

Sextum. Item Dionysius 4. de Diuin. nominib. dicit quòd *non est ignis infrigidare, neque boni non bona facere.*

2\. *Septimum.* Ex hoc arguitur primò sic: omnis causa assimilat sibi effectum, saltem in rationibus communibus; sed bonum conuertitur cum ente: igitur in entitate, & bonitate omnis causa assimilat sibi effectum; nihil igitur causat malum.

Octauum. Secundò ad idem; illud non est causa alicuius effectus, quod habet effectum contrarium illius; nunc autem boni est saluare; igitur ipsum non causat malum, quia mali est corrumpere.

Nonum. Item, aliquid est primum malum in entibus; igitur illud est causa posterioris; igitur nullum malum est à bono effectiuè. Antecedens patet, quia aliquod est summè malum in entibus, aliter enim esset processus in infinitum in permanentibus; & per consequens esset infinitum malum in entibus. Consequentia patet, quia quod est maximè tale, est causa aliorum 1. *Metaphysic.* igitur malum euenit à causa ordinata ad ipsum: non igitur à bono, cùm bonum non ordinetur ad malum.

Item, quòd bonum non sit causa materialis respectu mali, probatur, quia accidens denominat subiectum; malum non denominat bonum, quia Isai. 2. *Væ illis qui dicunt malum bonum:* & è contrà; nec est bonum materiale mali, vt pars essentiæ. *Decimum.*

Oppositum habetur in litera, & Augustin. de Spiritu, & concupiscentia, 1. lib. Et enchiridio 6. & 16. quòd *non est malum nisi in bono, neque malum nisi à bono.* *Ad oppos.*

SCHOLIVM I.

Explicat primò quid sit malum, nempe priuatio boni. Secundò, quòd detur in entibus, quia constat aliqua carere perfectione, quam suscipere nata sunt, tam in genere moris, quàm natura. Tertiò, malum habere causam, & non esse à summo malo, vt fingebant Manichæi; ostendens hoc esse impossibile: de quo vide Augustinum heres. 46. & 12. *Ciuit.* 1. & 2. & 5. *Confess.* 12. & *Epiphan. hær.* 27.

CIrca quæstionem primò declaro quòd malum aliquo modo est in entibus. Secundò, quòd habet causam in entibus. Tertiò, qualiter habet causam in entibus. 3.

De primo oportet scire quid dicitur per nomen; cùm igitur priuatio cognoscatur per habitum, vt tenebra per lucem, oportet scire quid *bonum* significat. Dico quòd *bonum*, & *perfectum* idem sunt 6. Metaph. *Perfectum* autem dupliciter dicitur. Vno modo, cui nihil deest, & hoc intrinsecè, & illud est perfectum perfectione essentiali intrinseca, seu perfectione prima. Alio modo dicitur perfectum perfectione secunda. Sic igitur *bonum* duplex est. Primo modo, & secundo. Bonum primo modo non potest habere contrarium, neque priuatiuum in natura, quia contraria nata sunt fieri circa idem: igitur quod non est natum inesse alteri, non habet contrarium, neque priuatiuè oppositum: sed bonum, seu perfectum perfectione prima, inquantùm primum, non est natum alteri inesse. Etsi enim quantùm ad id, quod est, posset alteri inesse, dicendo quòd accidens aliquo modo est perfectum perfectione prima, vel intrinseca perfectione, quia est essentialis; tamen inquantùm primum bonum dicit perfectionem in se, & ad se. Bonum igitur bonitate prima tantùm habet oppositum contradictoriè, vt *non bonum*; bonum autem secundo modo, quod est extrinsecum, habet malum oppositum priuatiuè. Malum enim est priuatio boni secundùm Damascen. cap. 18. Vt tenebra luminis; isto igitur secundo modo opponitur malum priuatiuè. *Perfectum dicitur dupliciter.* *Malum quomodo opponitur priuatiue bono.*

Tamen vnus Doctor * probat quòd malum non est in entibus, quia nullum habet contrarium, nisi quod potest inhærere alteri, sicut lumen intellectuale, quia quod aliquod *esse* habet, potest habere rationem acceptibilem; sed malum culpæ non. 4. ** D. Thom. 1. 2. q. 48. a. 1.*

Tamen illa ratio non probat, nisi de malo opposito bono primo modo. Priuatio enim boni secundo

ſecundo modo poteſt alteri inhærere ſicut bonum, & ſic Boëtius de Hebdomadibus, cap. 9. loquitur de bono, & malo, cùm dicit quòd *res non eo quòd ſunt, ideò bonæ ſunt*, verum eſto bonitate ſecunda, quæ conſequitur eſſentiam, & bonitatem intrinſecum.

Malum eſt in rerum natura. Viſo igitur quid importatur per nomen, declaratur quòd tale eſt in entibus. Et arguit vnus Doctor ſic: Perfectio vniuerſi requirit inæqualitatem graduum. Nam ſi omnes gradus in vniuerſo eſſent æquales, ſequeretur quòd eſſent inæquales, vt probat Auguſtinus 83. *quæſt. q.* 83. Igitur requiritur quòd ſit aliqua res in entibus defectibilis, & talis poteſt deficere. Deficere autem malum eſt, ideò malum eſt in natura.

5. Tamen illa ratio non concludit. Nam non oportet quòd quamquam res ſit defectibilis in natura, quòd ipſa actu deficiat. Ideò dico quòd non ſequitur, res eſt defectibilis in entibus, igitur poteſt deficere in actu. Sed poteſt deficere potentia remota, non autem oportet potentia propinqua. Ideò licèt nunquam deficeret actu, vel corrumperetur aliquid in vniuerſo, nihilominùs poſſet vniuerſitas eſſe perfecta in entibus. Vnde, vt vult Auguſtinus in Enchiridio cap. 6. *Non eſt malum, niſi propter bonum*; verum eſt occaſionaliter, & idem bonum poſſet eſſe in natura, etſi malum non eſſet. Ideò inæqualitas graduum in vniuerſo non oſtendit quòd malum eſt in vniuerſo, ſed defectibili potentia remota.

Euidens eſt eſſe malum, quia aliqua carent perfectione ſibi debita. Ideò probo aliter quòd malum eſt in vniuerſo actu exiſtens in re, quia malum eſt carentia perfectionis debitæ inhærere; ſed tale eſt in vniuerſo. Probo, quia quæcunque ſunt eiuſdem ſpeciei exigunt eandem perfectionem: ſed manifeſtum eſt quòd in eadem ſpecie vnum indiuiduum habet perfectionem ſibi debitam, aliud non habet, quia vnum habet operationem, per quam attingit finem, aliud non habet: igitur in alio eſt carentia perfectionis, quæ nata eſt inhærere.

Secundò ad idem ſic; non omnia entia habent neceſſariò perfectiones natas poſſe inhærere: ſic enim nihil contingenter ineſſet: igitur aliqua entia non habent perfectiones, quas poſſent habere, & quas ſunt natæ ſuſcipere: ideò in natura eſt malum naturæ, & malum moris. Malum naturæ, cùm quis caret perfectione ſecundaria nata naturaliter inhærere. Malum moris, cùm quis caret perfectione morali nata inhærere. *Malum naturæ, & moris.*

6. *Malum cauſam habet.* De ſecundo articulo, declaro quòd malum habet cauſam eo modo, quo eſt in entibus. Manichæus enim poſuit malum in principatu, ſicut bonum; & conſequenter poſuit quòd anima mala eſt ab illo malo principio: bona autem à bono. Et ſic malum *velle* eſt à mala voluntate, bonum à bono neceſſitate naturali.

Peccatũ quid ſit. Voluntas non fertur neceſſariò in malum. Contra iſtos arguit Auguſtinus, libr. de Animabus, dupliciter. Primò ſic: *Peccatum eſt voluntas retinendi quod iuſtitia vetat, à quo liberum eſt abſtinere*: igitur non poteſt eſſe voluntas, quin poſſit velle aliquod bonum. Talis autem voluntas non neceſſariò tendit in malum; non igitur mala voluntas neceſſitate naturali habet malum *velle*, quia eſt à malo Deo.

Secundò arguit ſic: Pœnitere eſt actus bonus voluntatis, & hoc concedunt Manichæi, ſed non conuenit pœnitere, niſi illi voluntati, quæ peccauit. De bono enim non oportet pœnitere. Vel ſaltem eſto quòd bonus poſſet pœnitere de peccato commiſſo ab alio, tamen non ſufficit pœnitere, niſi pœniteat ille, qui commiſit peccatum; igitur mala voluntas poteſt habere actum bonum, vt pœnitere, non igitur neceſſariò tendit in malum.

Item; arguo ſic: Non poteſt intelligi ſummum malum in entibus, niſi in illo, quod caret maximo bono nato ſibi ineſſe: igitur illud, in quo eſt illud malum ſummum, eſt magnum bonum in entibus. Aliter enim nihil eſſet natum in entibus recipere maximum bonum, nec conſequenter ſummum malum quod conſiſtit in carentia illius ſummi boni. 7. *Summũ malũ eſſet ſummum bonum, ſi poneretur.*

Item, illud malum quod eſt ſummum, & à nullo bono, eſſet ex ſe neceſſe eſſe, & imparticipatum; ſed ex ſe neceſſe eſſe eſt perfectius quacunque creatura; igitur ſummum malum eſſet perfectius nobiliſſima creatura.

Item, quandocunque aliqua ſunt oppoſita, conditio, quæ magna eſt in extremo nobiliori, repugnat extremo oppoſito: ſed eſſe ex ſe eſt conditio nobilis in optimo bono; igitur illud non poteſt competere malo. Malum igitur eſt ab aliquo, & non poteſt eſſe proceſſus in infinitum; igitur oportet quòd ſit à bono in genere; tum, quia ſi detur primum malum, illud erit non ex ſe, ſed ab alio; non à malo, cùm ſit primum malum, igitur à bono, quia non poteſt eſſe proceſſus in infinitum, quod malum ſit à malo: tum, quia primum ſimpliciter coordinationis reſpectu entis cauſati, erit alterius rationis. Quidquid enim eſt cauſatum cauſis intrinſecis, ſcilicet ex materia & forma, eſt cauſatum ab efficiente extrinſeco. Cuiuſcunque enim entis ſunt cauſæ intrinſecæ, neceſſe eſt ponere cauſas extrinſecas: igitur cuiuſcunque cauſati oportet ponere primum ſimpliciter extrinſecum ſimpliciter incauſatum. *Malum eſt à bono, vel dabis proceſſum.*

Secundò declaro in ſpeciali quòd malum naturæ, & malum moris habent cauſam eo modo, quo ſunt. Primò de malo naturæ, quia malum naturæ eſt carentia alicuius perfectionis naturæ debitæ, vel natæ ineſſe. Iſta autem carentia aliquo modo habet cauſam, quia non contingit tale malum in natura: niſi quia efficiens non potuit debitè ſibi cauſare illam perfectionem natam ineſſe. Vel quia eſto quòd potuit quantùm eſt ex parte ſui; tamen materia non fuit diſpoſita, vel materia exiſtente diſpoſita, & agente potente quantùm eſt ex ſe, impeditur tamen per agens perfectius, quod agit ad contrarium, ſemper igitur aliquo modo peruenit à cauſa efficiente. 8.

De malo moris declaro idem, quia malum moris eſt primò in actu; ſed actus habet *eſſe* cauſaliter à potentia, vel ab obiecto; igitur à potentia, vel obiecto eſt, quòd actus non eſt talis, qualis natus eſſet eſſe. Et patet ex intentione Auguſtini 12. de Ciuit. Dei 6. vbi loquitur de malo *velle*, dicens: *Illud ſibi fecit mala voluntas*, &c.

SCHOLIVM II.

Tres affert modos dicendi, quomodo voluntas eſt cauſa peccati; & diſputat contra duos primos. Tertium, qui eſt Auguſtini approbat, de quo fuſiùs in Oxon. diſt. 37. quæſt. 2. num 9. voluntas ergo eſt cauſa formalis peccati, non efficiens, ſed deficiens; & explicat quomodo eſt cauſa per accidens peccati, quia per ſe tantùm intendit materiale, ſeu poſitiuum.

9. *Qualem causam habet malum. Prima opinio.*

DE tertio articulo, qualiter habet causam? Dicitur quòd habet causam per accidens, & hoc conuenit dupliciter. Vno modo accidente ex parte causæ. Alio modo ex parte effectus. Primo modo dicitur Polycletus causa per accidens statuæ. Et sic loquitur Philosophus 2. *Physic. text.* 2. & 5. *Metaphysic. text.* 33. Secundo modo sunt casus, & fortuna causæ per accidens ex parte effectus, quia inuentio thesauri est per accidens respectu foditionis. Sicut enim ambulans acquirit sanitatem, quam non intendebat, & sic sanitas inducitur fortuitò respectu sui, non respectu naturæ: sic dicitur quòd voluntas inquantùm defectibilis, est causa per accidens mali, eo quòd est ex nihilo. Primo igitur modo accidentis, est voluntas creata causa mali per accidens. Ad hoc videtur Augustinus 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. vbi suprà, *voluntas non est causa mali vnde voluntas, sed vt ex nihilo.* Secundo modo est voluntas causa per accidens, sicut dicitur quòd ignis intendit generare ignem per se, & per accidens intendit corrumpere aquam; & sic voluntas est causa actus per se, & vult delectationem in actu, sed deformitatem per accidens. Ad hoc videtur Dionysius 4. de Diuinis nominibus. *Nihil ad malum respiciens operatur.*

Causa per accidens, duplex ex parte causæ, & ex parte effectus.

Bonau. d. 34. q. 2. 5.

10. *Volũtas quomodo est causa mali.*

Contra ista, & primò contra primum membrum: si voluntas est causa mali inquantùm defectibilis, aut igitur inquantùm defectibilis est per se causa mali, aut causa per accidens? Si per accidens, igitur frustrà ponit *inquantùm defectibilis*, quia voluntas creata secundùm se, est causa per accidens mali. Si est causa per se mali; sequitur quòd Deus est causa mali per se, quia quod est per se causa causæ, est per se causa causati, quod est per se à causa secunda: sed Deus est per se causa voluntatis, inquantùm defectibilis, quia ex hoc quòd voluntas est defectibilis, sequitur quòd non est à se: igitur inquantùm talis est à positiua causa, non alia nisi à Deo.

Item, voluntas creata inquantùm voluntas magis est causa effectus defectibilis, quàm inquantùm voluntas defectibilis; quæ defectibilis dicitur, quia potest absolutè non esse; igitur potest voluntas non esse causa effectus defectibilis, & ipsa non existente, posset aliquid esse causa effectus defectibilis. Non igitur voluntas vt defectibilis est, sed voluntas creata, vt contingens, est causa conuertibilis effectus defectibilis.

11. Item, causa contingens duorum sub eadem ratione ex parte sui, est causa vtriusque; sed voluntas inquantùm defectibilis non est causa immediata respectu benè velle; igitur nec respectu malè velle.

Confirmatur ratio: sub illa ratione, sub qua voluntas non potest benè velle, non potest contingenter malè velle; igitur si inquantùm voluntas defectibilis, non possit benè velle, non posset malè velle.

Item, ista voluntas inquantùm defectibilis, non est nisi voluntas inquantùm libera; igitur idem est dicere, quòd voluntas inquantùm defectibilis est causa mali, & quòd voluntas inquantùm libera.

Contra secundum, sequitur quòd voluntas est causa fortuita peccati; sed non propter hoc est voluntas simpliciter mala, quæ est fortuita causa mali.

Item, sequeretur quòd sicut voluntas creata est causa mali, ita voluntas Dei, quia Deus vult actum, & si non deformitatem in actu peccandi, & sic dicitur quòd voluntas creata solùm est causa peccati.

Alia opinio ponit quòd non est inquirenda causa effectiua mali, sed causa defectiua, quia malum in actu non est nisi carentia rectitudinis, quæ debuit infuisse. Et hoc videtur per Augustinum 12. de Ciuit. Dei, cap. 7. 8. & 9. Qui dicit quòd *bonum non est causa effectiua, sed defectiua malitia*, & postea quòd *quærere causam mali est quærere vtrùm silentium potest audiri, & tenebra videri.* 12.

Secunda opinio. D. Bonau. 2. d. 34. art. 1. q. 2. *Mali non est causa effectiua, sed defectiua.*

Ex his colligitur quòd in malo includitur aliquid boni, bonitate prima, & carentia bonitatis secundæ, quæ est perfectio nata inhærere, & tunc potest quæri, quæ potest esse causa negationis in actu malo, vel causa illius substrati, quod subest? Primo modo non habet malum causam effectiuam, sed tantùm negationem causæ, sicut absentia nautæ est causa non salutis nauis. Sed quomodo est voluntas causa deficiens respectu mali? Dicit ille Doctor quòd in actione voluntaria malum est non subiicere se regulæ sui actus, sed illud malum non est culpa: sed ex hoc sequitur culpa cùm operatur, non subiiciendo se regulæ suæ.

Contrà, si tenetur voluntas subiicere se regulæ suæ cùm operatur, quæro, aut potest subiicere se regulæ suæ, aut non? Si non potest, non tenetur ad id, quod non potest. Si potest, & non facit, peccat; igitur duæ sunt culpæ quandocunque est vna culpa; vna in operando, non subiiciendo se regulæ, & alia non subiiciendo, cùm tenebatur. Ideò dico quòd primus defectus in voluntate est non velle operari concorditer regulæ suæ. 13.

Hinc possumus loqui de substrato actui malo. Et sic potest dici quòd voluntas est causa per accidens mali, accidente ex parte causæ, quia voluntas creata per differentiam suam specificam est causa actus mali, quod est oppositum contra voluntatem increatam. Et sic dico quòd voluntas creata per suam differentiam specificam est proxima ratio contingens actus boni, & actus mali. Et sic potest dici quòd voluntas absolutè est causa per accidens, quia per differentiam specificam est causa proxima, & illa contrahit voluntatem in genere, quæ voluntas absolutè considerata, est causa per accidens actus; sicut dicitur quòd differentia accidit generi, quia est extra eius intellectum, & contrahit ipsum ad certam speciem. Ideò defectibilitas non est propriè appropriaris voluntatem, vt sit causa contingens immediata actus meritorij, & demeritorij, quia defectibilitas inquantùm est ex nihilo, æqualiter competit lapidi sicut voluntati. Ideò voluntas, nec inquantùm defectibilis, nec inquantùm creata, est proxima ratio actus mali, sed differentia specifica voluntatis creatæ.

Volũtas creata, est proxima causa cõtingens actus boni, & mali.

Defectibilitas non est causa appropriãs volũtatẽ, vt causet malum.

Secundò dico quòd voluntas est causa per accidens mali accidente ex parte effectus, ita quòd illius positiui, quod est in effectu, est voluntas causa per se, & totius compositi ex illo positiuo, & priuatiuo est causa per accidens, ita quòd duo sunt in voluntate correspondentia duobus in actu deformi.

SCHOLIVM III.

Malum non contrariari alicui substantiæ, sed vltimatè subiectari in ea: de quo dist. sequenti.

De

14. *Quomodo bonum est causa materialis mali.* DE quarto articulo, scilicet quomodo bonum est causa materialis mali? Dico quòd bonum, cui contrarium malum, non est aliqua substantia, quia contraria nata sunt esse in eodem susceptiuo, substantia verò in nullo: malum igitur contrariatur bono in aliquo supposito, vt in substantia, & saltem ibi erit status. Vltimò igitur oportet quòd sit subiectiuè in bono. Sed per quem modum? Dico quòd nihil plus entitatis est in priuatione, quàm in sola negatione, quia in cæcitate non est plus entitatis, quàm *non videre*, sed solùm addit *non videre* in illo, quod natum est suscipere visionem, & *non videre* dicit hoc absolutè. Ideò differt à negatione in solo connotato, quia ex hoc quòd affirmatio conuenit tali susceptiuo, necessariò concipitur vt disconueniens, sed in non apto videre non concipitur negatio, vt disconueniens. Ista est sententia Anselmi, 5. cap. de Conceptu Virginali, & 16. de casu Diaboli, qui dicit quòd *iniustitia non nisi solam negationem dicit.* Isto modo bonum est causa materialis mali, quia malum est carentia perfectionis natæ inesse alicui bono.

Priuatio, & negatio quomodo differunt?

15. *Ad argum. 1.* Ad primum principale, cùm dicitur quòd *nihil contrariatur primo bono, & ideò nullum malum formaliter sibi oppositum est in natura.* Dico quòd illud non sufficit: quia si aliquid est infinitum, ita benè destruit repugnans sibi virtualiter, sicut formaliter, & destruit omne repugnans effectui suo, si agat necessitate naturali. Ideò dico quòd si primum sic ageret, omnino nullum malum esset in entibus, quia tunc induceret quantum bonum posset in quodcunque causatum; sed nullum causatum est natum recipere maiorem perfectionem, quàm posset Deus in ipso causare: igitur si Deus causat omnem perfectionem in entibus, quam potest causare, quodlibet habebit tantam perfectionem, & bonitatem, quantam natum est recipere; igitur nihil erit malum in entibus, cùm quodlibet sit ita bonum, & perfectum, sicut natum est esse. Nunc autem Deus agit voluntariè, ideò non destruit omne malum, quod posset destruere, nec inducit omne bonum, quod posset inducere.

Si primũ bonum ageret naturaliter, nullum malum posset esse.

Ad secundũ. Ad aliud, concedo quòd vnitas vniuersi est ordo, & bonum vniuersi, bonum ordinis. Iste autem ordo non est quatumcunque partium paruarum in vniuerso, sed principalium. Ideò malum huius partis non derogat ordini vniuersi, si hæc pars non sit principalis. Sicut subtracta vna gutta sanguinis corporis mei, non propter hoc destruitur ordo corporis. Tamen secundùm ponentes quòd quilibet Angelus faciat speciem atomam, videtur quòd multæ partes principales erunt extra bonum ordinem perpetuò. Sed malum contrarium bono non priuat nisi bonitate, quæ est perfectio secunda, nata inesse, quæ non est per se de partibus essentialibus vniuersi.

An malum tollit aliquid de ordine vniuersi.

16. *Ad tertium. Quomodo malum opponitur bono.* Ad aliud, cùm dicitur, *oppositum non est causa oppositi*; dico quòd malum non opponitur bono, quod conuertitur cum ente; sed bono, quod dicit perfectionem secundam natam inesse.

Ad quartum. Ad aliud, cùm dicitur, *malum non habet causam finalem.* Dico quòd bonum, de quo loquimur, non habet rationem finis præcisè; bonum, quod est finis, est bonum vtroque modo quandoque.

Dices, causa finalis est prima causa: igitur quod non habet ipsam pro causa, nullam habet causam.

Quomodo malum habet finem. Dico quòd malum habet causam finalem per accidens, nihil enim prohibet negationes in actu ordinari ad finem bonum, scilicet verum bonum, vel apparens bonum.

Ad aliud, cùm dicitur: *Arbor bona*, &c. Dico quòd *arbor bona* vocatur voluntas interior, vel actus interior; opera exteriora vocantur fructus; & boni, actus interiores non causant mala opera, nec è contra; quamquam mala voluntas possit causare quædam opera exteriora similia bonis operibus. *Ad quintum. Arbor bona, &c. exponitur.*

Ad aliud, dico quòd probat quòd causa naturaliter actiua, non causat per se malum oppositum suo effectui, benè tamen potest causare malum oppositum alteri. Sicut cùm ignis corrumpit aquam, causat malum aquæ; sed non malum ignis; sed voluntas est causa mali, id est, illius priuationis in actu secundo. Ideò licèt non assimilet sibi effectum in hoc, causa tamen sufficiens, non deficiens, semper assimilat sibi effectum in rationibus communibus. 17. *Ad sextum & septimum.*

Ad aliud, patet per idem, cùm dicitur, *causa non potest causare effectum oppositum suo effectui proprio*; verum est efficiendo, tamen deficiendo potest. *Ad octauum. Causa causat quandoque effectum propriè effectui oppositum.*

Ad aliud, de summo malo, dico quòd in vniuerso est dare malum summum, quo non est dare peius, & illud non est ens ex se, nec primum, sed est carentia boni non primi, sed secundi, scilicet perfectionis alicuius nati inesse alicui bono, cuius perfectio secunda amitti potest. Et sic Lucifer caret summa perfectione secunda nata sibi competere, & sic in eo est culpa, & deordinatio actus, quæ priuat summa perfectione, quæ nata est sibi inesse. Sic igitur est dare primum malum in genere & summum, quod non habet malum prius tanquam causam, nec prius malum in vniuerso. Et illud non oportet quòd sit causa omnium aliorum, quæ sunt talia in illo genere: sed tenet hoc respectu illorum, quæ habent causam per se effectiuam, non defectiuam: ideò tenet in bonis. At vbi effectus sunt defectus, non oportet quòd reducantur ad primum, quod sit tale necesse esse ex se. *Ad nonum.* *In Lucifero, est summum malum.*

Ad aliud, dico quòd in bono, quod contrariatur malo, non est malum subiectiuè, sed in bono, quod conuertitur cum ente. Malum enim, quod est carentia perfectionis secundæ, denominat bonum, quod est perfectio essentialis, & prima. Et hoc dicit Augustinus in Ench. cap. 13. & ponitur in litera, *nullum malum potest esse, vbi bonum est nullum.* Et in sequenti capitulo dicit quòd hîc fallit regula Dialecticorum, dicentium *duo contraria non simul insunt eidem*. Sed hoc dico, quòd pro tanto dicit Augustinus regulam Dialecticorum falli, quòd vbi contraria qualitercunque abstracta, vel generalissimè accepta, non possunt referri ad diuersa; illa non compatiuntur se in eodem, sicut album, & nigrum quantumcunque generaliter sumpta, non possunt inesse eidem. Sed in transcendentibus, cuiusmodi sunt *bonum*, & *ens*, nihil prohibet contraria secundùm vocem supponere pro diuersis, & simul esse, vt *bonum* pro bonitate essentiæ, vel naturæ, quæ est perfectio prima, & *malum* pro negatione boni secundi, quæ est perfectio nata inesse illi naturæ, & sic possunt esse simul hoc modo, non propriè contraria. 18. *Ad decimũ.* *Quomodo cõtraria simul in voluntate.*

Ad auctoritatem Isaiæ 5. respondet Augustinus in Enchiridio. *cap. 12. vel 14. vel 35.* quòd dictum Prophetæ intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, & non de hominibus.

Et

Et ponit exemplum, vt qui dicit adulterium esse bonum, & qui dicit hominem inquantùm homo, esse malum, opus Dei culpat, scilicet hominem, & vitium hominis laudat, scilicet iniquitatem; & ponitur in litera, cap. 1. ibi, *Ad hoc autem quod dictum est*, &c.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum formaliter sit corruptio boni?

Alens. 2. *part. quæst.* 101. *membro* 1. *part.* 1. *&* 2. *& art.* 1. *&* 2. *& quæst.* 102. D. Thomas 1. *part. quæst.* 35. *art.* 1. Gabr. *hîc quæst.* 1. D. Bonauent. *art.* 2. *quæst.* 1. *&* 2. Richardus *art.* 2. *quæst* 1. *&* 2. Bellarm. 5. *de statu peccati cap.* 19. hi cum communi tenent peccatum tantùm corrumpere gratuita, Scotus *in Oxon. dist.* 37. *quæst.* 1. *à num.* 3.

1. *Argum* 1. *Definitiones peccati.* CIRCA istam Distinctionem 35. quæritur: *Vtrùm peccatum formaliter sit corruptio alicuius boni?* Quòd non. Augustinus contra Faustum: *Peccatum est dictum, vel actum, vel concupitum contra legem Dei.* Nullum istorum est formaliter corruptio; igitur, &c.

Secundum. Item, Augustinus de duabus animabus: *Peccatum est voluntas recipiendi quod iustitia vetat.* Illud non est formaliter corruptio.

Tertium. Item, Augustinus 83. quæst. q. 57. *Nulla passio, qua patimur, est peccatum*; omnis corruptio est passio, qua patimur; igitur nulla talis est peccatum formaliter.

Quartum. Item, si peccatum sit corruptio formaliter alicuius boni, igitur erit corruptio boni infiniti, quia tantum est malum, quantum est bonum, contra quod peccatur: sed omne peccatum est contra bonum infinitum, ideò dicitur in Psal. 50. *Tibi soli peccaui.* Igitur si peccatum est corruptio boni formaliter, peccatum erit malum infinitum.

Quintum. Item, corruptio non suscipit magis, & minùs, sicut nec priuatio, vt probat Anselmus *de Conceptu Virgini. cap.* 24. Quia vbi nulla est iustitia, non potest aliquid auferri, & aliquid remanere; igitur si peccatum est formaliter corruptio; sequitur quòd nullum peccatum est grauius alio.

Sextum. Item, si corrumpit bonum, corrumpit cui nocet: sed nocet naturæ, in qua est: ergo est. Idem vult Augustinus *de Ciuit. Dei*, 12. *cap.* 7.

2. *Contrà.* Oppositum habetur in litera, & apud Augustinum de Natura boni; & ponitur exemplum: Abstinere à cibo est nihil, & tamen facit corpus languescere. Sic peccatum, etsi nihil sit, tamen potest esse corruptio naturæ.

Quæstio secunda. Secundò quæritur: Vtrùm principale in peccato sit auersio à bono incommutabili, vel conuersio ad bonum commutabile?

Tertia. Tertiò, An peccata distinguantur specie, supposito quòd sit tantùm auersio formaliter?

Quarta. Quartò, An vnum peccatum possit esse grauius alio?

Quinta. Quintò, Vtrùm peccatum sit malum infinitum?

Sexta. Sextò, An peccatum possit augeri in infinitum?

SCHOLIVM I.

Peccatum consistere in priuatione. Ita Anselmus, & Augustinus hîc citati, & communis, præter paucos Thomistas. expresiè Hilarius de Trinit. cap. 11. Nyssenus, homil. 2. Basil Rom. 9. Epiphan. hæres. 14. Ambrosius de Parad. cap. 6. 7. Ponit tres sententias de bono, quo priuat peccatum. Prima, ait corrumpere bonum naturæ; secunda bonum gratiæ; tertia bonum virtutis acquisitæ. Refutat primam 5. rationibus, de quo vide ipsum in Oxon. dist. 37. quæst. 1. num. 4. 5.

AD primam quæstionem dico, quòd corruptio potest accipi dupliciter, propriè, vel communiter. Propriè, secundùm quòd corruptio terminatur ad *non esse* per se: & isto modo peccatum non est formaliter corruptio; quia non oportet quòd corrumpat gratiam, vel aliquid positiuum præcedens cùm aliquis actu peccat, quia non habens gratiam potest actu peccare, & per consequens non oportet quòd omne peccare sit expulsio gratiæ præcedentis. Si accipitur corruptio secundo modo, scilicet pro priuatione, sicut tenebra dicitur priuatio luminis in quolibet instanti posteriori, sicut in primo instanti: sic dico quòd peccatum est formaliter corruptio boni. Sicut enim cæcitas non est nisi sola negatio, nec surditas, licèt connotatum sit quid positiuum, quia cæcitas est in oculo, tamen illud connotatum non includitur intra priuationem, quia illud est commune habitui & priuationi, esse in tali connotato: sic peccatum sola priuatio est, & non includit illud, in quo est, cùm illud sit commune peccanti, & benè operanti. Idem vult Anselmus de Conceptu Virgin. cap. 4. & 5. & de Casu Diaboli, 15. *Omne peccatum est formaliter iniustitia.* 3. *Peccatum est formaliter priuatio.*

Item, omnis voluntas creata tenetur conformare se regulæ, & ipsa non est regula sua: igitur si potest concordare regulæ, & non concordat, peccat. Non concordare regulæ, si potest, est peccare propriè: non concordare, & posse tantùm importat negationem, & posse. Posse non est intrinsecum, sed connotatum, quia posse est in bono actu; igitur non est intrinsecum actui malo. Est igitur peccatum formaliter corruptio, quæ est priuatio alicuius boni. *Posse quomodo non intrinsecum peccato.*

Secundò videndum cuius boni est corruptio? Videtur quibusdam quòd boni naturæ in qua est; quia secundùm Augustinum in Enchirid. cap. 6. *Peccatum est corruptio speciei, modi, & ordinis.* Et similiter vult Augustinus quòd *est corruptio illius boni, quo corrupto, tandem corrumpitur ipsa corruptio.* Illud non posset esse, nisi corrumperetur bonum, in quo est, quia corruptio non destruitur nisi destructo subiecto. Hoc idem vult Augustinus 12. *de Ciuit. Dei, cap.* 6. Pro hoc adducitur illa parabola Lucæ 10. de illo, qui incidit in latrones, & fuit vulneratus in naturalibus. 4. *Opinio D. Bonauent.*

Alia via ponit quòd peccatum est corruptio gratiæ. *Opinio* 2.

Tertia via ponit quòd peccatum est corruptio boni virtutis, vel moris, & sic singula peccata aliquam virtutem moralem corrumpunt. *Tertia.*

Contra primam viam: Omne finitum per ablationem finiti tandem consumitur; igitur tandem corrumpitur tota natura. *Impugnatur prima.*

Dicitur quòd verum est, si esset ablatio partium eiusdem quantitatis: ista autem ablatio est partium eiusdem proportionis.

Contrà,

Si peccatum naturam læderet, totam destrueret.

Contrà, omne agens æquale secundum intensionem, vel magis, passo remanente eodem modo disposito, vel æquale corrumpit, vel magis; sed sequens peccatum potest esse intensius peccatum, vel æquè intensum, & natura est minùs potens ad resistendum, vel non magis; igitur per peccata æquè intensa, vel magis potest tota natura corrumpi.

5\. D. Thom. 1. p. q. 44. art. 4.

Vnus Doctor dicit quòd natura potest considerari dupliciter, vt in se, vel quatenus habituata; peccatum verò non corrumpit naturam in se, nec habilitatem secundùm ablationem, sic enim tandem tota posset auferri: sed illa habilitas remittitur per peccatum. Exemplum. Dispositio materiæ ad formam intenditur cùm plures dispositiones insunt, quæ disponunt ad formam inducendam; & illa habilitas remittitur cùm pauciores insunt.

Contra illud; illa habilitas per ipsum non potest corrumpi per peccatum, quia sic totum tandem corrumperetur; igitur stat peccatum cum illa habilitate, quia non est per ablationem alicuius boni; & peccatum est priuatio alicuius boni præsuppositi; igitur priuatio stat cum bono, quo priuat.

6\. *A solo Deo factibile, ab eodē destruibile.*

Item, ille Doctor repugnat sibiipsi, quia ipse dicit quòd non remittitur ista habilitas per ablationem alicuius, & tamen designat qualiter intenditur per oppositum.

Item, quòd ista habilitas non remittatur per peccatum, probo; quia si sic, hoc est, per corruptionem alicuius gradus: sed quod est à solo Deo immediatè à nulla creatura corrumpitur, quia corruptio illius, quod capit *esse* per creationem est annihilatio; igitur cùm nulla creatura possit aliquid annihilare, sequitur quòd homo in actu peccandi non potest minuere aliquem gradum habilitatis naturæ, nec aliquid in ipsa remittere cùm natura voluntatis, & quilibet gradus eius sit à Deo per creationem.

Destructo effectu, nō ideò destruitur causa contingens eius.

Item, causa contingens alicuius effectus potest stare cum opposito illius effectus; sed voluntas quæcunque ponitur causa peccati, est causa contingens actus meritorij, vel peccati: non enim est peccatum, si nullo modo vitari possit: igitur per peccatum nunquam corrumpitur voluntas, nec aliquid, quod est causa contingens actus meritorij, vel pars causæ.

Item, priuationes habitus eiusdem speciei non differunt specie; quia priuationes distinguuntur per habitus; sed bona possunt esse eiusdem speciei, quorum priuationes sunt peccata specie diuersa.

Et si dicas quòd bona differunt specie, quia quoddam peccatum priuat bonum speciei, quoddam bonum modi, quoddam bonum ordinis, secundùm Augustinum.

Ad illud patebit statim pòst, quia quodlibet peccatum priuat ista tria.

SCHOLIVM II.

Ex rationibus allatis, probat peccatum non esse corruptionem alicuius boni naturæ intrinsecam; quia secundùm Dionysium in damnatis naturalia manent integra.

7\. *Ad rationes opin. 1.*

COncedo igitur quòd peccatum non corrumpit aliquid naturale, quod est intrinsecum naturæ, quia secundùm Dionysium 4. cap. de Diuinis nominibus, *Naturalia in damnatis manent splendidissima*, &c. Dices ex Augustino quòd *peccatum est corruptio speciei, modi, & ordinis*, &c. Dico quòd in creatura sunt relationes ad Deum in ratione triplicis causæ, efficientis, exemplantis, & finalis, & hoc in actu primo; & non possunt istæ relationes corrumpi manente natura creaturæ. Alio modo potest voluntas considerari in actu secundo, & sic nata est habere modum, speciem, & ordinem in actu secundo. Et ista tria possunt corrumpi manente voluntate in actu primo integra, quantùm ad naturalia.

Et cùm allegatur in Enchirid. quòd *peccatum est corruptio illius boni, quo corrupto corrumpitur corruptum.* Dico quòd res potest esse indiuisibilis in essentia sua in actu primo, & manere integra, etsi non sit integra quantùm ad perfectiones secundas natas inesse; quia bonum, quod est perfectio secunda, corrumpitur per malitiam; & sic malitia potest esse intrinseca naturæ, non pro quantò bonum est perfectio prima naturæ, sed quatenus perfectio secunda tollitur per malum, & potest stare aliquod bonum in actu secundo cum peccato, quia malum est oppositum bono, quod non est, quando malum inest, & non illius gradus bonitatis, cum quo stat malum.

Ad aliud de vulnerato, dico quòd differentia est inter *vulnerationem*, & *mutilationem* in hoc; quòd *vulneratio* dicit diuisionem continui, & non ablationem alicuius partis, sicut mutilatio. Et ideò non est intelligendum per illam parabolam Lucæ 10. quòd aliquid aufertur à natura subiecta, cùm quis peccat. Sed quòd ibi est diuisio specialis, in hoc, quòd ibi est inhabilitatio ad bonum opus, & semper maior quantò grauiùs, & pluries peccat.

Vulneratio, & mutilatio quomodo differunt.

SCHOLIVM III.

Refutat secundam sententiam tenentem peccatum esse priuationem gratiæ, sex rationibus claris; ostendens solidè, peccatum non effectiuè, sed demeritoriè gratiam corrumpere: quia Deus decreuit posito peccato non ampliùs eam conseruare. Refutat tertiam sententiam asserentem peccatum esse priuationem virtutis acquisitæ; quia constat habitus vitiorum manere in conuerso, & virtutum in lapso.

8\. *Impugnatur opin. 2. Peccatum nō esse corruptionem gratiæ.*

COntra secundam viam superiùs dictam, quòd peccatum non sit corruptio gratiæ, probatur; quia gratia est à solo Deo per creationem; igitur per nullam creaturam potest corrumpi, sed voluntas per actum suum potest peccare peccato actuali, & illud peccatum non est corruptio gratiæ, cùm non sit in potestate voluntatis causatæ.

Peccatum destruit gratiam demeritoriè tantum.

Item, peccatum non est corruptiuum gratiæ, nisi demeritoriè, hoc autem non est effectiuè, sed quia Deus subtrahit gratiam non conseruando ipsam propter demeritum peccantis, ita quòd simul tempore, tamen priùs natura, peccat voluntas, quàm Deus desinat conseruare gratiam.

Item, gratia est causa contingens * respectu actus meritorij; igitur quantùm est ex se potest stare cum opposito illius actus; igitur non formaliter corrumpitur per peccatum.

* Vide suprà d. 29.

Item, potest esse peccatum, etsi priùs non infuisset gratia: igitur illud peccatum non corrumpit gratiam.

Item, peccata non distinguerentur specie, quia gratia,

gratia, cuius formaliter sunt peccata priuationes, non est alia, & alia specie.

Item, sequeretur quòd post primum peccatum mortale non posset homo iterum peccare, quia nullum peccatum posterius corrumperet gratiam. Ideò ergo solum est, quòd gratia non stat cum peccato, quia Deus eam non conseruat propter demeritum peccantis.

9. *Impugnatur opin. 3.* *Peccatum mortale compatibile cum habitu quocunque morali.*

Contra tertiam viam. Priuatio est incompossibilis habitui, sed non est aliquis gradus virtutis moralis, quin cum eo stet peccatum mortale, quia si detur quòd iustitia moralis in nono gradu stet cum peccato, non autem in decimo, sequeretur quòd per vnum actum posset habitus virtutis corrumpi, & similiter generari, & idem de habitu vitioso.

Virtutes morales stant cum peccato, & vitia cum gratia.

Item, vitia moralia possunt stare cum gratia, quia aliquis multùm habituatus in vitiis potest subitò pœnitere, & recipere gratiam, & tamen certum est quòd non statim corrumpuntur habitus vitiosi, imò si remittuntur, hoc est valde modicum; quantumcunque enim pœniteat, adhuc habet vehementiorem inclinationem ad actus malos, quos priùs exercuit. Similiter habens habitus virtutis perfectæ, si semel peccat, non statim corrumpuntur virtutes illæ priores morales, quia tunc non faciliùs resurgeret à peccato benè moratus, nec virtuosus, cùm semel caderet, quàm vitiosus, nec maiorem inclinationem haberet ad benè operandum.

SCHOLIVM IV.

Ait peccatum actuale consistere in priuatione rectitudinis actualis, quam deberet voluntas habere iuxta rectam rationem. Explicat duas definitiones peccati ab Augustino datas iuxta hanc sententiam. Item, duplicem auersionem à Deo; formalem, & virtualem; hac in omni mortale includitur, éstque principaliùs in eo, quàm conuersio ad creaturam.

10. *Peccatum actuale est formaliter corruptio rectitudinis actualis nata inesse.*

DIco igitur, cuius boni est peccatum corruptio. Formaliter in voluntate nata est esse non solùm rectitudo habitualis, sed actualis; ita quòd actualiter conformatur regulæ suę, ita quòd actus suus eliciatur propter talem finem, quem iudicat recta ratio quantùm ad omnes circunstantias, quas recta ratio dictat, & bonitas in istis circumstantiis est perfectio secunda, & non conformari rectæ rationi, est peccatum, quod est formaliter corruptio boni, scilicet rectitudinis actualis. istam rectitudinem tenetur voluntas dare actui suo, & ipsa est causa contingens respectu huius rectitudinis, & respectu non rectitudinis: quia absolutè est causa contingens respectu actus; igitur in potestate sua est causare conformiter ad rectam rationem, vel difformiter, & si causat actum difformiter, priuat se bono illo, quod fuit natum inesse, vt rectitudinis actualis, quæ debuit inesse. *Est igitur peccatum actuale priuatio rectitudinis actualis, vel carentia iustitia actualis nata inesse cum debito habendi eam.* Et sic intelliguntur auctoritates Augustini, quòd *peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*, ita quòd *dictum*, vel *factum* ponitur loco generis, vel subiecti, sicut definiuntur concreta ponendo subiectum loco generis, & *contra legem Dei*, est formale in peccato. Similiter *peccatum est voluntas recipiendi quod iustitia vetat. Voluntas recipiendi*, est subiectum, sed *quid iustitia vetat*, est differentia, vel formale. Ita quòd *vetitum* est formale in peccato.

Definitio actualis peccati. Quomodo sint intelligenda varia peccati definitiones.

Ex his sequitur secundum, quòd principale in peccato est auersio. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Potest enim aliquid auerti à Deo formaliter, vel virtualiter. Primo modo dicitur contrariè, vel negatiuè. Contrariè, vt odire Deum, si hoc sit possibile in entibus. Negatiuè, non diligere Deum, quando oportet. Et neutro istorum modorum potest dici vniuersaliter, quòd omne peccatum est auersio à Deo formaliter. Alio modo dicitur auersio virtualiter, quando aliquis auertit immediatè se ab illo, quod est necessarium ad salutem. Sicut quando aliquis negat conclusionem, quæ virtualiter includitur in principio, ipse auertitur formaliter à conclusione, virtualiter à principio. Sic in ordinatis ad salutem necessariò, quando aliquis auertit se ab aliquo, quod est ad finem necessarium auersione formali, virtualiter auertitur à fine, & quantò illud, à quo auertitur formaliter, est propinquius fini, tantò peior est illa auersio formalis, cæteris paribus. Ideò odium Dei, si est in natura, est maximum peccatum. Deinde, auersio formalis à Deo negatiuè, & deinde auersio virtualis propinquior. Grauiora enim sunt quæ sunt contra primam tabulam, quàm contra secundam, cæteris paribus. Et sic omne peccatum est *auersio à bono incommutabili virtualiter, vel formaliter.* Dico igitur quòd principale in peccato, non est conuersio ad bonum commutabile, sed auersio à bono incommutabili. Quare conuersio ad bonum commutabile non formaliter opponitur dilectioni Dei. Hoc patet per Augustinum 12. de Ciuit. Dei cap. 4. *Ideò malum, quia contra ordinem natura eius, à quo summè est.* Igitur auersio est totum, quod est de ratione peccati, quia contra voluntatem Dei. Discordia igitur est mala regula sua, quia necessaria est ad salutem, & carentia virtualis est mala pro tempore, pro quo est rectitudo necessaria ad salutem. Per hoc patet ad secundum quæsitum. 11.

Auersio à Deo, alia formalis, alia virtualis.

In omni mortali, est auersio virtualis à Deo.

Peccata contra primam tabulam grauiora.

Principalius in peccato est auersio, non conuersio.

SCHOLIVM V.

Explicat quomodo peccata distinguuntur specie, & numero, iuxta distinctionem rectitudinum, quibus priuant.

DE tertio, supposito quòd peccatum sit formaliter auersio à Deo, quomodo distinguuntur peccata specie? Dico quòd priuationes distinguuntur specie per habitus, sicut surditas, & cæcitas distinguuntur specie per hoc, quòd habitus oppositi distinguuntur. Sic auersio virtualis à Deo circa diuersa obiecta formalia distinguitur, imò circa idem obiectum, quia rectitudo est alia, & alia, quam tenetur voluntas obseruare respectu huius obiecti, & respectu illius, & respectu eiusdem obiecti quantùm ad diuersas circunstantias. Primum patet, scilicet quòd auersiones differunt specie propter diuersa obiecta; quia aliter præcipitur in vno præcepto respectu illius obiecti, aliter respectu alterius. Aliam igitur rectitudinem tenetur voluntas habere respectu vnius, & alterius. Et si careat, alia est auersio virtualis à Deo, propter carentiam vnius rectitudinis, & alterius. 12.

Peccata quomodo specie distinguantur.

Secundum patet, scilicet quòd respectu eiusdem obiecti possint esse diuersa peccata specie, quia rectitudo in operatione respectu vnius obiecti requirit omnes circunstantias, quas recta ratio

Diuersa peccata esse possunt circa idem obiectũ.

ratio dictat, quia bonum est ex causa integra, secundùm Dionysium, & peccatum potest esse ex omissione cuiuscunque circunstantiæ. Cùm igitur circunstantiæ differant specie, priuationes different specie. Ex hoc patet quòd plura accidentia differentia tantùm numero possunt esse simul in eodem, quia sicut plures rectitudines secundùm speciem priuantur per plura peccata secundùm speciem, sic plures rectitudines numero priuantur per plures priuationes solo numero differentes, vt si ille hodie occidit hominem, cras alium, post cras tertium, plures priuationes secundùm eandem speciem insunt eidem simul: nec illud est inconueniens de peccatis, quia dictum est *in* 4. quòd post actum non remanet nisi reatus, scilicet obligatio ad pœnam. Et sic plura peccata remanere quantùm ad reatum, non est aliud, quàm plures non rectitudines eiusdem rationis simul manere in eodem.

Quomodo peccata differunt numero.

SCHOLIVM VI.

Peccatum eò grauius specie, quò nobilior virtus opposita; & numero, quo maiori conatu committitur; quia iuxta conatum tenetur voluntas apponere maiorem rectitudinem. Explicat quomodo peccatum sit intensiuè finitum, sed obiectiuè, quandoque formaliter, quandoque virtualiter, infinitum. Item, quomodo voluntas posset in infinitum augere peccata, si infinita duratione maneret in via.

13\. *Peccatum an aliud alio sit grauius.*

DE quarto quæro: Vtrùm vnum peccatum potest esse grauius alio? Dico quòd illud peccatum est grauissimum, quod est immediatè circa finem vltimum contrariè; & si est immediatè circa ea, quæ sunt ad finem formaliter, quantò illud bonum, circa quod est peccatum, magis est necessarium ad vltimum finem, tantò est illud peccatum grauius, ita quòd talis est ordo in grauitate inter priuationes, qualis inter habitus. Vna igitur rectitudo opposita peccato, est melior alia, quia propinquior fini vltimo, & sic esset respectu eiusdem obiecti; vna curuitas in actu est maior alia, licèt non differant in genere actus ex hoc, quòd ex maiori libidine est maior conatus, vel maior delectatio, quia quantò actus est elicitus cum maiori conatu, tantò tenetur voluntas habuisse maiorem rectitudinem. Ista declarantur exemplo; quia error in intellectu dicitur maior ex hoc, quòd falsum, quod creditur esse verum, est oppositum conclusioni propinquiori principio. Similiter esto quòd possit intellectus moueri ad eandem conclusionem immediatè à duobus obiectis, nobiliori, & minùs nobili; esto quòd esset error in vtroque, maior error esset in actu intellectus, quando moueretur à nobiliori, quàm quando moueretur à minùs nobili. Sic esto quòd ab eodem sit actus cum maiori conatu, & cùm cum minori, maior error est in actu, qui fit cum minori conatu, cæteris paribus.

Quo nobilior est virtus, eo grauius peccatum, quod ei opponitur.

14\. *An peccatum sit malum infinitum.*

De quinto quæsito: An malum in actu peccandi sit infinitum? Dico quòd nullum peccatum est malum infinitum, propriè loquendo, quia nullum peccatum est maius malum, quàm sit bonum, quod priuatur per actum peccati. Sed nullum bonum potest priuari per peccatum, nisi finitum, quia, vt dictum est priùs, per peccatum non priuatur nisi bonum in actu secundo, quod est accidens naturæ in actu primo. Tamen, vt priùs dictum est, aliquod peccatum est immediatè circa finem vltimum formaliter, aliquod peccatum circa ea, quæ sunt ad finem formaliter. Primo modo omne peccatum est finitum intensiuè in actu, quia causa eliciens actum est finita intensiuè; tamen illud malum est infinitum obiectiuè formaliter, quia formaliter est respectu boni infiniti, Peccatum tamen, quod est circa ea, quæ sunt ad finem, formaliter est finitum intensiuè quantùm ad actum, & obiectiuè finitum formaliter, infinitum tamen obiectiuè virtualiter.

Peccatum omne finitum intensiuè, sed quoddam obiectiuè est formaliter, quoddã virtualiter infinitum.

15\. *An peccatum in infinitum augeri possit.*

De sexto quæsito: An peccatum possit augeri in infinitum? Dico quòd si conseruetur voluntas creata in via per tempus infinitum, potest peccatum continuari in infinitum, & nunquam diminuetur natura volentis; quia causa, in qua virtualiter continentur infiniti effectus, si in infinitum conseruetur, infinitos effectus potest producere. Nunc autem voluntas ex hoc, quòd accepit gratiam, tenetur agere gratuitè in omnibus, in quibus peccat mortaliter. Ideò voluntas potest peccare in infinitum, si in infinitum conseruetur in via: quia voluntas est debitrix omnium rectitudinum, quæ natæ sunt inesse in actibus sequentibus, si conseruasset gratiam collatam, & in omnibus actibus peccati tollitur aliquid, quod infuit virtualiter, si non demeruisset conseruationem gratiæ, quia quælibet rectitudo opposita curuitati peccati actualis, fuit virtualiter inclusa in voluntate, quando habuit gratiam.

Ad primum principale, patet per dicta in positione, & ad secundum similiter. *Ad argum. 1. & 2.*

16\. *Ad tertium.*

Ad tertium, dico quòd passio inquantùm ea patimur, non est peccatum, tamen alio modo est peccatum inquantùm est à voluntate, vt à causa actiua.

Ad aliud, dico quòd non sequitur, peccatum est corruptio boni; igitur est malum infinitum. Et cùm dicitur, tantum est malum, quantum bonum, contra quod peccatur; verum est tantum, & quantum, secundùm proportionem, non secundùm æqualitatem. Et ideò concedo quòd contra maius bonum immediatè est maius peccatum, non tamen si est immediatè contra Deum, propter hoc sequitur, quòd sit infinitum, quia non priuat bonitatem Dei, quia illa non fuit nata infuisse creaturæ; sed priuat bonitatem in actu secundo, quæ accidit naturæ in actu primo.

Ad quartum. Tantum est malum, quantum bonum cui opponitur, explicatur.

17\. *Ad quintum.*

Ad aliud, dico quòd Anselmus declarat originale non magis, & minùs in vno, quàm in alio, quia per peccatum originale tollitur iustitia originalis totaliter, & quilibet æqualiter est debitor iustitiæ originalis; ideò non potest esse plus in vno, quàm in alio. Sed in peccato actuali non sic est, quòd vnum peccatum actuale potest esse respectu vnius boni, aliud respectu alterius. Et sic alia iustitia actualis, quæ priuatur per vnum peccatum, & per aliud, etiam si sint duo peccata actualia respectu eiusdem obiecti, vnum potest priuare iustitiam actualem, quam tenetur voluntas conseruare in vna circumstantia; & aliud peccatum actuale potest priuare aliam rectitudinem in alia circumstantia, & sic potest vnum actuale esse maius alio, & grauius ex hoc, quòd propinquius vltimo fini, & aliud remotius.

Diuersa peccata quandoque circa idẽ obiectum.

Ad aliud, dico quòd peccatum est corruptio *Ad sextum.*

alicuius boni secundi, & est corruptio alicuius, quod de eo dicitur denominatiuè. Et cùm dicitur, corrumpit illud, cui nocet. Dico quòd nocet sibi in actu secundo, hoc est, illi, quod suscipit, in hoc, quod non est perfectum in actu secundo, quia caret perfectione, quæ nata est sibi inesse, & informatur priuatione eiusdem.

DISTINCT. XXXVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum sit pœna peccati?

Alens. 2. *part. quæst.* 127. *membro* 7. *&* 1. *part. dist.* 40. *m.* 2. 2. D. Thomas 1. 2. *quæst.* 87. *art.* 2. *& hic quæst.* 1. *art.* 3. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 1. Salas. *tract.* 13. *disp.* 15. *num.* 10. Vasq. 1. 2. *disp.* 140. Can. 2. *de loc.* 4. Scotus *in Oxon. hic & dist.* 37. *quæst.* 2. *num.* 21.

1. *Argum.* 1. CIRCA istam distinctionem 36. quæritur: *Vtrùm peccatum sit pœna peccati?* Quòd non. Augustinus primo Retractationum cap. 26. *Omne iustum est à Deo*, omnis pœna est iusta, igitur omnis pœna est à Deo; sed nullum peccatum est à Deo; igitur nullum peccatum est pœna peccati.

Secundum. Item, Augustinus de vera religione. *Peccatum est ita voluntarium, quòd si non est voluntarium, non est peccatum*; sed omnis pœna est inuoluntaria, quia omnis pœna tristis: igitur nulla est peccatum.

Tertium. Item, Deus semper punit citra condignum, quia pœna nunquam excedit culpam; sed sequens peccatum potest esse grauius, quàm peccatum præcedens; igitur non est pœna peccati, peccare.

Contrà. Ad oppositum. Ad Roman. primo, & 1. ad Thessalonicenses 2. dicitur de Philosophis, *propter quod*, id est, propter peccata sua, *Deus tradidit illos in reprobum sensum.* Et Genes. 15. *Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum, &c.* Et Apocalyps. vltimo. *Qui in sordibus est, adhuc sordescat.* Et Augustinus contra Iulianum lib. 5. cap. 5. & in Psal. 57. ad illa verba, *Supercecidit ignis, & non viderunt solem.* Et Gregor. Moral. 25. cap. 12. *Peccatum, quod non purgatur, mox ad aliud suo pondere trahit.* Propter istas auctoritates tenetur quòd peccatum potest esse pœna peccati.

SCHOLIVM I.

Ait peccatum esse pœnam peccati; quia priuatio iusti maior pœna est, quam priuatio commodi; neque est de ratione pœnæ quòd sit nolita, sed quòd contra inclinationem naturæ, & sic est omne peccatum. Pro hoc faciunt loca Scripturæ ad oppositum ducta. Ita Magist. D. Bonauent. Richard. Can. citati, Bassol. Maior, Gabr. hic D. Thom. de malo, quæst. 1. art. 4. Valent. 1. 2. disp. 6. quæst. 27. part. 3. variant tamen in modo explicandi. Doctor dat duas explicationes ad Magistrum, quomodo peccatum sit simul pœna, & culpa, voluntarium, & inuoluntarium. Sed ipse hunc modum non sequitur.

2. AD quæstionem dico quòd sic. Peccatum est pœna, quia omne peccatum est carentia boni iusti conuenientis; & maior pœna est carentia boni iusti conuenientis, quàm boni commodi, quia bonum iustum est nobilius bono commodo, & propinquius perfectiori, & sicut proprium perfectiori est perfectius, quàm commune perfecto, & imperfecto, sic propinquius perfectiori cæteris paribus. Nunc autem iustitia est propria appetitui rationali: commodum verò conuenit omni appetitui. Sed peccatum carentia boni iusti conuenientis, quia præmium est oppositio boni conuenientis: igitur demeritum priuat bonum conueniens.

Dices, culpa non est pœna, quia non est inuoluntaria: nullum enim malum est pœna, nisi sit inuoluntarium. *Pœna non omnis inuoluntaria.*

Dico quòd omnis pœna est contra inclinationem naturalem, quamquam actus elicitus de illa pœna sit voluntarius, vt patet de morte, licèt Sancti cupiant dissolui, & esse cum Christo, adhuc illa mors est pœna, quia contra inclinationem naturalem, quanquam non sit contra actum elicitum voluntatis. Non igitur est verum quòd omnis pœna est inuoluntaria, ita quòd contra actum elicitum voluntatis, quia tunc Martyres non sustinuissent pœnam in morte; sed dicitur inuoluntaria, quia contra inclinationem naturalem voluntatis: non autem contra actum voluntatis elicitum. *Quomodo pœna sit inuoluntaria.*

Ideò dico quòd peccatum est formaliter maxima pœna. Et quomodo stant simul, quòd culpa sit voluntaria, & quòd sit pœna? Magister respondet quòd potest accipi vt actiua, vel vt passiua. Vt actiuè sumitur est culpa; vt passiuè, pœna. Et quanquam ista distinctio appareat grossa, potest habere bonum intellectum; quia voluntas potest dupliciter considerari, vel vt subiectum actus peccati, vel vt causa actus. Vt subiectum, non dicitur actus voluntarius, nec culpa voluntaria, sed dicitur ipsius voluntatis, quia non est in potestate voluntatis, vt est subiectum culpæ, recipere talem actum, vel non recipere. Secundo modo tantùm est in potestate voluntatis, vt est causa actus demeritorij; & quia voluntas tenetur agere conformiter regulæ suæ; si non facit peccat, & sic peccatum est corruptio boni actiuè, vel voluntas per peccatum, & sic peccatum est culpa formaliter. Et sic corruptio, actio est à voluntate actiuè in primo instanti naturæ, & in secundo instanti naturæ, est corruptio passio, priuans subiectum à bono sibi opposito nato inesse. Sic igitur stant simul, quòd in primo instanti naturæ sit culpa voluntaria inquantùm est à voluntate effectiuè, & in secundo instanti naturæ, simul tamen tempore, est subiectiuè in voluntate, & est pœna, quia in illo instanti naturæ priuat voluntatem à bono nato inesse. 3. *Mag. d.* 35. *cap.* 1. *Quomodo culpa etiam sit pœna voluntaria, & inuolũtaria, exponitur ad mẽtem Mag. dupliciter.*

Aliter exponitur, & subtiliùs, dictum Magistri, quòd in voluntate est duplex actio ad oppositum, scilicet actio de genere Actionis, & actio de genere Qualitatis, quæ dicitur *operatio*, vt volitio, quia volitio est quid absolutum & intellectio similiter. Non enim erimus beati in relationibus, sed volitione, & intellectione erimus beati: igitur illa sunt absoluta. Ad volitionem igitur est actio de genere Actionis, cuius terminus est volitio; sed agens inquantùm huiusmodi, non perficitur operatione perfectione prima; igitur illa volitio non est perfectio voluntatis in actu primo. Nunc autem illa operatio debet esse circa obiectum, & debet esse recta inquantùm voluntas est causa actiua illius operationis. Igitur voluntas tenetur habere actionem rectam de genere 4.

genere Actionis, quæ est elicere volitionem, sicut si voluntas sit potentia factiua, vt possit per imperium suum perfectionem producere in lapide, si tenetur ibi producere actum rectum, peccaret in non rectè agere actione de genere Actionis. Vt si producat ibi tibiam curuam, cùm tenetur producere rectam; tamen lapis non peccaret, sed magis posset dici sibi pœna cùm natus esset recipere effectum rectum, & nunc caret perfectione, quam est natus recipere. Sic voluntas, cùm producit in se volitionem non rectam, peccat in hoc, quòd non rectè agit actione de genere Actionis, & posterius natura inquantùm recipitur in ipsa actus non rectus, est sibi pœna, & non peccat in recipiendo. Et sic peccatum de genere Actionis est causa pœnæ in operatione de genere Qualitatis.

Explicatio subtilis ad Magistrum.

Similiter, esto quòd Deus possit causare immediatè malum actum in voluntate, sicut ipsamet potest, ipsa in recipiendo non peccaret. Ideò culpa formaliter est carentia rectitudinis in actione propria, de genere Actionis, & sic ex volitione est illud peccatum pœna. Ita quòd inquantùm elicit, peccat, & sic est voluntarium, inquantùm suscipit actum priuatiuè bonum conueniens, non peccat, sed illud suscipere est, sibi pœna.

SCHOLIVM II.

Peccatum eatenus est pœna peccati, quatenus Deus propter peccata commissa deserit peccatorem, non dando ei abundantiorem gratiam; dat tamen sufficientem, alioquin non peccaret in sequentibus peccatis; quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest. Ita Doct. in Oxon hîc dist.37.quæst 2.num.24.hîc tamen in Report. adducens locum Anselmi, quo videtur velle negare sufficientem gratiam in pœnam peccatorum, nihil respondet, fortè quia remittit se ad aliud scriptum. Itaque peccatum, propriè loquendo de eius formali, non est pœna. D.Thomas citatus, & 1.part.quæst.48. art.5.6.ponit quatuor conditiones pœnæ, scilicet quòd sit restauratiua ordinis peruersi à culpa; conducens ad iustitiam; bono communi bona, & à Deo volita: quarum nulla conuenit peccato secundùm se, seu pro formali.

5. *Vnum peccatum est pœna alterius, quomodo?*

SEd quomodo est vnum peccatum pœna alterius? Dico quòd Deus punit subtrahendo gratiam, & iustè propter demeritum præcedens natura. Et sicut Deus non assistit conseruando gratiam, sic dicitur punire, quia magna punitio est subtractio beneficiorum; & sic in secundo actu, cùm iterum peccat, non assistit Deus ad dandum rectitudinem in illo actu, propter demeritum præcedens, & sic punit permittendo cadere in peccatum secundum.

Dices, quomodo peccat secundò, ex quo voluntas non habet in potestate sua rectitudinem secundam? Quia ex quo caret gratia, non habet in potestate sua quòd possit elicere actum secundum, secundùm omnes conditiones, quas recta ratio dictat. Anselmus respondet quòd impotentia non excusat, quando aliquis incidit in impotentiam per peccatum suum, quia igitur ille à principio potuit vitasse istam impotentiam cùm habuit gratiam, quamquam tunc non possit, cùm peccat, ideò tenetur ad rectitudinem in actu secundo, tertio, & quarto.

Peccatum est à Deo non efficiente, nec deficiente, sed deserente.

Vltimò, quomodo est à Deo, vt pœna peccati prioris? Dico quòd illud peccatum secundum, quod est pœna peccati prioris, non est à Deo efficiente, sed non causante iustè, propter demeritum præcedens, sicut non dare visionem beatam peccanti non est à Deo efficiente, sed non causante iustè, propter demeritum præcedens, & ista pœna est pœna derelicta, & non inflicta. Quod patet secundùm Gregorium Moral. 25. cap. 12. *Deserendo percussit*, &c. & secundùm Augustinum contra Iulianum lib. 5.cap.5.*Deserendo, siue alio modo punit*, &c. Sicut igitur nauta per præsentiam est causa salutis, sic Deus per præsentiam bonæ operationis, & per absentiam pœnæ non agendo.

6. *Ad argum. 1. Quomodo omnis pœna est à Deo.*

Ad primum principale, dico quòd omnis pœna est à Deo, non tamen à Deo infligente, nisi solùm de pœna positiua, sed de pœnis priuatiuis verum est quòd sunt à Deo subtrahente, vel non causante, & sic potest peccatum esse à Deo, & culpa posterior pro priore non inflicta, sed derelicta.

Ad secũdum. Peccatum quod est pœna, simul volũtarium, & inuoluntarium.

Ad aliud, dico quòd peccatum est voluntarium, vt comparatur ad causam agentem; sed inuoluntarium, & disconueniens voluntati, & pœna, vt comparatur ad susceptiuum, & vniuersaliter contra inclinationem naturalem.

Ad aliud, dico quòd Deus non infligit pœnam vltra condignum, sed punit positiuè citra. Loquendo tamen de pœna derelicta, deserendo permittit eum cadere in maius malum, in quod incidit propter demeritum præcedens, & in omni mala sequentia, & hoc iustè, vt priùs dixi.

DISTINCT. XXXVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm materiale peccati sit immediatè à Deo?

Alens. 2. *part. quæst*.100. *membro* 3. *art*.1. & 2. D. Thomas 1. *part. quæst*.105. *art*.5 & 1.2 *quæst* 70. *art*. 1. D. Bonauent. *hic art*. 1. *quæst*. 1. Richardus *art* 3 *quæst*. 1. & 2. Durand. Capreol. Rubion. Gabr. *hîc*. Bellarm. 1. *de amiss grat*.18. & 4.*de liber. arbitr.cap*. 4. Vasq. 1. 2. *disp*. 129. Vega. 2.*in Trid.cap*.15. Scotus *in Oxon quæst*.2.

CIRCA istam Distinctionem 37. quæritur primò: *Vtrùm actus substratus priuationi in peccato sit à Deo?* Quòd non. Quia voluntas rectè agit, quando agit conformiter regulæ suæ: igitur si actus ille sit à voluntate diuina, voluntas creata in coagendo ageret conformiter regulæ suæ: igitur tunc non peccaret, quia quando peccat agit difformiter. 19. *Argum. primum.*

Item, quidquid Deus causat extrà, causat ordinatissimè, & ex maxima charitate; omnis talis actus rectus est; non igitur demeritorius. *Secundum.*

Item, aliquis est actus malus, qui non est malus, nisi quia prohibitus, vt comestio pomi: igitur si Deus facit talem actum, facit eum sub ratione mali. *Tertium.*

Oppositum. Isaiæ 10. Patet quòd creaturæ sunt instrumenta in actu peccandi, sicut Sennacherib peccati, vt instrumentum, & tamen fuit sibi damnabile; igitur Deus causat actum substratum culpæ. Item Augustinus super Psalmum 68. *Et non est substantia*. dicit quòd *non est substantia aliqua, nihil est, & omnis substantia à Deo est*; igitur actus substratus, sicut est, sic à Deo est. *Contrà.*

RESOLVTIO.

Actus substratus priuationis in peccato aliquando est à Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm actus ille sit à Deo, vt peccatum?

Doctores citati q. præced. & alij apud Doct. in Oxon. hîc.

2. *Argum* 1. QVÒD sic; Pœna vt pœna, est à Deo; igitur vt culpa est à Deo. Antecedens patet per Augustinum 83. *quæst. q.* 25. Consequentia patet. Primò, quia pœna habet rationem maioris mali, quàm culpa, quia priuat bonum naturæ, culpa verò bonum actionis; igitur si maius malum est à Deo, & minus malum potest esse. Secundò probatur ista consequentia, quia aliquod peccatum est formaliter pœna: igitur cùm omnis pœna sit à Deo, aliqua culpa, vt culpa, erit à Deo.

Secundum. Item, subtractio gratiæ potest esse à Deo; sed subtractio gratiæ, est subtractio rectitudinis natæ esse in actu; talis autem est culpa.

Tertium. Item, si actus non possit esse à Deo, vt peccatum; igitur nec actus substratus posset esse à Deo. Consequens est falsum, vt argutum est quæstione præcedente. Consequentia patet, quia voluntas creata ideò dicitur causa peccati, quia est causa actus substrati, quia enim talis actus est ab ea, ideò dicitur peccare.

Contrà. Oppositum. Ioan. 1. *Sine ipso factum est nihil:* peccatum est nihil.

Idem vult Augustinus super Psalmistam, vbi suprà in quæstione antecedenti.

SCHOLIVM I.

Sententia tenens actum peccati non esse à Deo, sed totaliter à voluntate creata, suadetur ex Scriptura, Patribus, Commentatore, & quatuor rationibus; quam tenent Durand. & Aureol. hîc. Probabilem aiunt Altiss. lib. 2. Sum. tract. 15. q. 4. eámque tenuerunt Pelagius, & sequaces, vt refert Staplet. lib. 4. de Iustif.

3. *Materiale peccati est à Deo.* AD primam quæstionem, dico quòd actus substratus est aliquomodo à Deo. Illud probo, quia omne ens positiuum, vel est ex se, vel ab alio: iste actus est quid positiuum, & non est ex se (si esset necesse esse ex se) igitur est ab alio; sed omne positiuum, quod est ab alio, vel est à primo immediatè, vel à primo mediante causa secunda.

Item, dare eleemosynam potest esse peccatum, & potest esse actus meritorius ex diuersis circunstantiis; igitur idem actus in specie naturæ potest esse in operatione meritoria, & demeritoria; igitur habet eandem causam in *esse* naturæ; sed substantia actus meritorij est à Deo; igitur & substantia actus demeritorij.

An actus peccati sit immediatè à Deo. Secundò est declarandum quomodo est à Deo, vel vt à causa immediatè agente; vel quia immediatè est à voluntate, quæ immediatè est à Deo, & sic mediatè est iste actus à Deo. Dicitur quòd vtrumque potest sustineri. Primò potest dici quòd voluntas est immediatè à Deo, & ipsa est totalis causa immediata actus. Hoc patet per auctoritates Ecclesiast. 11. *Ab initio fecit Deus hominem, & dimisit eum in manu consilij sui*, hoc est, dimisit voluntatem sibi, vt eligat quod placuerit, ignem, vel aquam; mortem, vel vitam. Igitur videtur quòd voluntas sit tota causa immediata. Deus tamen conseruat voluntatem, & coagit per influentiam generalem cuicunque actui, quem voluntas eligit. *Arguitur multu actum peccati non esse immediatè à Deo. Probatur primò.*

Secundò. Item, Augustinus 7. de Ciuitat. Dei, cap. 30. *Sic Deus res administrat, vt proprios motus agere sinat.*

Tertiò. Item, idem videtur de intentione Anselmi *de Concordia prædest. & gratia part.* 1. & 2.

4. *Quartò.* Item, Commentator 9. *Metaphysic. comm.* 7. dicit contra istos, qui non ponunt res naturales habere actiones totales, quòd conuenit illis dicere quòd nullum ens habeat actiones proprias, & per consequens neque essentias, quod relinquit pro impossibili.

Quintò. Idem probatur per rationes. Primò ex libertate voluntatis, quia causa libera habet in potestate sua effectum: sed si Deus est immediatè causa volitionis, voluntas non est libera respectu volitionis, quia nulla causa habet in potestate sua actum, quando ad hoc, quod habeat actum, requiritur alia causa, cuius motio non est in potestate sua: sed motio voluntatis Dei, non est in potestate voluntatis creatæ: igitur si ipsa est immediatè causa, non elicietur volitio liberè in voluntate creata.

Sextò. Secundò, arguitur ex contingentia. Nullus effectus euenit contingenter propter indeterminationem causæ, quæ sequitur determinationem causæ prioris: sed si istæ duæ voluntates causent immediatè volitionem, voluntas creata sequitur determinationem causæ primæ, & non è contra; igitur cùm ipsa sit determinata ab æterno, nihil contingenter eueniet propter liberum arbitrium creatum.

Septimò. Tertiò arguitur ex ratione peccati. Si duæ causæ causent effectum aliquem immediatè, vt principalior, & minùs principalis, principalis priùs naturaliter causabit, licèt simul tempore: igitur Deus priùs natura causabit causationem suam producendo volitionem, quàm voluntas creata suam. Quæro igitur in isto priori, aut causat rectitudinem in voluntate mea, aut non? si sic, tunc non potest voluntas mea causare contrarium, quia causa prior fortior est; si non causat in illo priori rectitudinem, igitur voluntas mea non potest in secundo instanti naturæ causare rectitudinem; quia si ipsa est immediatè ab vtraque causa; priùs naturaliter causabit causa principalior, quàm minùs principalis.

SCHOLIVM II.

Refutat dictam sententiam, quia tollit Dei omniscientiam, & omnipotentiam. Hic in Report. non adeò firmiter hanc reijcit, vt in alio scripto dist. 37. quæst. 2. num. 8. alij duriùs eam censurant.

5. *Improbatur hæc sententia.* TAmen alia via videtur concludi per rationes firmiores; quia nisi Deus esset immediata causa volitionis, sequeretur quòd Deus non esset præscius futurorum, nec etiam omnipotens. Primum sequitur, quia si Deus videt ab æterno voluntatem suam determinatam ad hoc, quòd debeo in tali nunc talem actum eligere, adhuc indeterminatum est si volo illud facere, ex quo voluntas mea est totalis causa immediata volitionis, & est sibi dimissa, vt eligat hoc, vel *Primò.*

suum

suum oppositum liberè; igitur quanquam Deus vidisset aliquem actum venturum ab æterno, qui tamen possit impediri per liberum arbitrium, omnino esset indeterminatum, si hoc contingeret.

Secundò. Secundò, sequitur quòd illa voluntas dicitur omnipotens, non quia facit omnia, quæ vult fieri, sed requiritur vt omnia, quæ vult fieri, vel à se, vel ab alio fiant; sed per istam viam, licèt voluntas Dei ab æterno voluisset hoc fieri, voluntas creata posset eligere contrarium, & ponere illud in effectu.

Tertiò. Item, voluntas creata potest determinare se ad nolle illum effectum; igitur Deus non posset causare *velle* contrarium, nisi violentaret voluntatem; sed hoc includit contradictionem.

6. *Volũtas Dei, & creata immediatè causant actũ.* Dico igitur quòd posset poni quòd istæ voluntates essent immediatè actiuæ respectu eiusdem volitionis, sicut ponentes potentiam esse actiuam, possunt ponere potentiam, & obiectum immediatè agere, & patrem, & matrem in productione prolis. Similiter quatuor sunt causæ immediatæ ad vnum effectum, quia nihil est immediatiùs in genere causæ materialis, quàm materia, nec in genere causæ finalis, quàm finis: & tamen effectus est vniuscuiusque per se: sic in genere causæ efficientis possunt poni duo efficientia immediatè in genere suo, quorum vnum est nobilius & perfectius, aliud minùs perfectum.

Alia opinio potest sustineri. Alia opinio similiter potest sustineri, si causa vna causat aliam totaliter, & illa in suo ordine sit totalis causa alicuius tertij. Prima causa non est immediatè respectu tertij, sicut patet de pluralitate formarum. Prima forma substantialis aduenit materiæ primæ, ita quòd ipsa est immediata causa materialis illius compositi; sed ipsa non est immediata causa materialis illius compositi perfectioris, quia immediatè perficitur ab intellectiua corpus organicum. Hoc videtur mihi probabilius, quàm quòd quælibet forma substantialis immediatè perficiat materiam primam.

Et si argueretur, prima causa plus influit in effectum, quàm secunda; igitur magis causat. Dico quòd magis causare non est immediatiùs causare, sed quia causat causam effectus, & per consequens est nobilior, quàm causa secunda.

Teneo igitur quòd volitio est à duabus causis essentialiter ordinatis, siue ordinentur essentialiter, primo modo, vel secundo modo.

Ad argum. 1. quæst. 1. Ad primum principale, cùm dicitur, *voluntas non errat, cùm conformatur regulæ.* Dico quòd potest errare, etsi sit conformis in volito, quia sic non est eius regula. Sed si voluntas creata velit quòd voluntas Dei vult eam velle, tunc non errat, quia sic est eius regula. Vnde bona voluntas sibi potest velle patrem viuere, quem Deus tamen vult mori, & mala voluntas filij potest concordare in volito cum bona voluntate Dei volendo patrem mori, quia tunc non vult quòd Deus vult eam velle; si velit idem volitum, quod Deus vult.

Mala voluntas potest esse conformis in volito diuinæ voluntati.

Ad secundũ. Ad aliud, concedo quòd Deus facit ordinatissimè quidquid facit, stante ordine, qui nunc est, tamen actus imperatus non est ordinatus nisi tantùm materialiter. Potest enim aliquis habere actum, qui est ordinatus Deo, & sibi inordinatus, tamen voluntati creatæ est inordinatus in ratione operationis, non ratione substantiæ actus in se, sed ratione circunstantiarum, quia quantùm ad substantiam actus non est ordinatus, nec inordinatus.

Ad aliud, concedo quòd aliquis est actus, qui non est malus, nisi quia prohibitus, & tamen non sequitur quòd si Deus facit esse, quòd faciat eum sub ratione mali; sed etsi ille actus sit prohibitus voluntati creatæ; non tamen est prohibitus voluntati increatæ; nec oportet subtrahere actionem suam in actione creaturæ. Imò secundùm ordinationem suam tenetur coagere cuilibet actioni voluntatis creatæ, quanquam talis actio sit prohibita creaturæ. 8. *Ad tertium. Tenetur Deus ex lege sua coagere voluntati, licèt exeat in actũ malum.*

Dices, igitur aliqua esset duplicitas in Deo, quia præcepit vnum, & tamen vult contrarium, quia si nollet, prohiberet. *Obiectio.*

Dico quòd sicut præcepit de immolatione Isaac, & voluit voluntate signi, & tamen noluit voluntate beneplaciti, sic prohibet creaturæ actus, quos non vult voluntate antecedente, tamen quando voluntas eligit talem actum, coagit sibi. *Solutio.*

SCHOLIVM III.

Ostendit primò repugnare voluntatem Dei peccare in se; tum, quia non potest auerti à se formaliter, vel virtualiter; tum etiam, quia nihil potest velle, nisi vt debitè volendum est. Secundò, probat non posse Deum causare peccatum in alia voluntate, tribus authoritatibus, quas tamen impugnat, sed pòst explicat quam habeant vim.

AD secundam quæstionem, quia quæritur: *An peccatum sit à Deo sub ratione peccati?* Dico quòd non potest peccare causando peccatum in se, neque potest esse causa primi peccati in alio, sed aliquo modo potest esse causa peccati secundi in alio. Primum patet, quia peccatum formaliter, vel est auersio formalis à Deo, vel virtualis. Primo modo non potest voluntas Dei auerti à se, neque contrariè, neque negatiuè: quia si sic, sequeretur quòd vel esset voluntas sua actu auersa, vel quòd esset mutabilis: & si esset auersa, non posset conuerti ad bonum, quantùm est ex se, igitur esset praua voluntas. 9. *Ad quæstio. secundam.*

Item, omnis voluntas, quantùm est ex se, summè vult sibi commodum, & potest rectè velle sibi summum commodum, quod non repugnat iustitiæ, hoc est summum, quod sibi competit; sed voluntati diuinæ competit summum commodum: igitur hoc potest summè velle non repugnante iustitia. Non igitur potest peccare auersione formali, neque auersione virtuali. Probo, quia duo contraria non stant simul formaliter; igitur nec assensus ad duo simul, quæ nota sunt esse contraria virtualiter, non enim stat simul quòd sit assensus formalis principij, & dissensus conclusionis, quando videtur conclusio demonstratiuè sequi, vt patet ex 2. Prior. & 1. Post. *Omnis mula est sterilis*, &c. illud enim est verum, quia dubitatur hanc esse mulam, vel quia hoc noto non videtur discursus; igitur cum auersione formali ad Deum, non stat auersio virtualis in vidente, quòd illa est auersio virtualis; Deus enim videt omnia. *Deus non potest peccare auersione à se, nec formali, nec virtuali.*

Item, non possit Deus habere auersionem virtualem, nisi quia vellet aliud ab vltimo, eo modo, quo non esset volendum; sed Deus nihil potest *Deus non potest velle aliquid, nisi vt decet.*

test velle, nisi sicut est volendum, quia nihil aliud à se potest velle, nisi in ordine ad se, & sicut est volendum.

10. *Deus non potest esse causa primi peccati.* Secundò, declaratur quòd voluntas Dei non potest esse causa primi peccati in alia voluntate, quia secundùm Augustinum 83. quæst. q. 3. & 4. *Nullo sapiente auctore fit homo deterior, sed propter peccatum fit homo deterior.*

Item, ibidem, quæst. 11. *Ad cuius causalitatem pertinet omne quod est, illud non est causa non esse*, sed Deus est huiusmodi: igitur, &c.

Item, Anselmus de Libero arb. cap. 8. discipulo quærenti si Deus posset auferre liberum arbitrium voluntatis? Respondet quòd non: *quia si sic, aut hoc esset volens, aut nolens. Non nolens, quia nihil facit nolens; non volens, cùm voluntatem esse rectam sit eam velle quod Deus vult eam velle:* igitur si Deo volente aufertur libertas voluntatis, tunc Deus vult eam velle quod non vult eam velle: nihil autem impossibilius.

11. *Soluit authoritates adductas.* Prima istarum rationum non concludit: nam non sequitur; si homine sapiente auctore non fit homo deterior: igitur nec Deo auctore; quia homo sapiens non operatur, nec cooperatur ad hoc, quòd aliquis peccet, quia tunc non maneret in charitate, cùm tenetur diligere proximum sicut seipsum; sed Deus non sic tenetur diligere hominem, sicut seipsum: igitur Deo auctore potest homo fieri deterior, hoc est, non cooperante, quia sic solùm est quærenda causa priuationis, & homo sic non posset non cooperari, & manere in charitate, vbi sciret quòd non cooperari foret causa peccati in proximo.

Secunda ratio non concludit, nisi de causa agente naturaliter. Si enim ad causalitatem causæ naturalis pertinet omne quod est, ipsa non potest subtrahere, nec diminuere aliquod *esse*. Sed causa libera benè potest non dare, cùm ipsa sit totalis causa entit is. Vnde si ratio concluderet, probaret quò voluntas nostra non posset esse causa *non esse* alicuius, cuius est totalis causa.

Tertia ratio non concludit, quia illa ratio secundùm illam distinctionem concluderet quòd ego non possem peccare; quia si sic, aut Deo volente, aut nolente: si nolente, prohiberet me peccare. Si volente, cùm voluntas sit recta, quæ vult quod Deus vult eam velle: igitur non peccarem, quia Deus vult me peccare. Nec etiam sequitur illud inconueniens, quòd Deus vult eam velle quod non vult eam velle, secundùm quod nihil est isto impossibilius, quia si oportet quòd sit ibi contradictio; igitur Deus de potentia absoluta non posset auferre rectitudinem à voluntate, nec libertatem Consequens est falsum, quia Deus potest causare prius sine posteriori, & sic conseruare. Cùm igitur natura voluntatis sit prior libertate, & rectitudine, Deus posset vnum conseruare, aliud non. *An potest Deus facere voluntatem sine libertate.*

12. *D. Thom. 1. p. q. 48. art. 8. Alia ratio pro opinione ista.* Quartò, apponitur ratio magistralis ad conclusionem in priorem, secundùm quòd malum pœnæ potest esse à Deo, sed non malum culpæ; quia pœna repugnat bono creaturæ formaliter; sed culpa repugnat bono diuino formaliter, quia opponitur dilectioni Dei, qua Deus in se ipso amatur.

Reijcitur. Sed illa ratio minùs valet. Primò enim sequitur quòd nihil in entibus possit causare peccatum, quia Deus illud non permitteret, quod sibi repugnat: quia si esset calidum infinitum in natura, si propter eius actiuitatem non possit causari sibi repugnans formaliter à causa fortiori in entibus: igitur multò fortiùs permitteret id fieri à causa debiliori. Si igitur culpa repugnat formaliter bono diuino, cùm illud sit infinitum, non permittet aliquam culpam in entibus. Præter hoc, si culpa esset destruens bonum diuinum formaliter, sicut ille dicit, tunc esset contra bonum creaturæ formaliter, & hoc tantùm in actu secundo, sicut potest dici quòd gratia est bonum diuinum, quia à solo Deo datur, & illam priuat culpa tantùm; igitur metaphoricè est culpa contra bonum diuinum.

SCHOLIVM IV.

Hic tenet Doctor, si Deus non esset paratus concurrere ad rectitudinem, quòd voluntas creata nullo modo peccaret, quia non haberet in sua potestate benè operari. Docet etiam Deum dare voluntate consequenti, quod dare voluit antecedenti, si non ponatur obex; vnde hæc causalis est vera; ideò Deus non ponit rectitudinem, quia causa secunda non ponit, & non è contra. De quo latiùs in Oxon. hîc quæst. 2. num. 14. Ex quo patet iuxta mentem Doctoris, Deum minimè predefiniisse actum peccati absolutè, nulla nostra cooperatione præuisa; quia non erat paratus, quantùm est de se, causare actum bonum mecum, antequam præuidit quid eram facturus; si ergo prædeterminauit talem actum malum à se, & à me debere fieri; hoc decreto posito, sine vllo meo concursu, vel consensu præuiso repugnat quin effectum habeat. Vnde communiter Scotistæ talem prædefinitionem absolutam negant, quos vide in Oxon. hîc in Scholio num. 14. & colligitur ex Doct. expressè in 4. dist. 49. quæst. 6. vbi ait tolli libertatem causæ secundæ, si præueniatur à causa superiore agente ad vnum, *& 2. Physic. quæst. 8. docet causam secundam determinare causam primam. Vide Scholium in Oxon. primo dist. 39. num. 23. ponendo tamen scientiam conditionalem in Deo, salua libertate nostra, eius decreta de futuritione actuum nostrorum stare possent.*

Dico igitur ad istum articulum secundum, quòd Deus de potentia absoluta potest esse causa non rectitudinis in actu, & tamen adhuc non esset causa peccati. Primum declaro, quia Deus potest conseruare prius sine posteriori, cùm hoc possit voluntas nostra: igitur cùm actus sit prior rectitudine, vel curuitate in actu, Deus potest agere cooperando voluntati ad actum, & non cooperari ad rectitudinem. 13. *Si Deus esset causa non rectitudinis, adhuc nō esset causa peccati.*

Secundum declaro, quòd non propter hoc esset causa peccati, quia voluntas tunc non peccaret in operando non rectè, quia nisi Deus cooperaretur ad rectitudinem sicut ad actum, non esset voluntas debitrix rectitudinis, quia non haberet in eius potestate rectè operari; quia si Deus non coagit ad rectitudinem, subtrahitur sine quo non est in potestate voluntatis rectè operari. Ideò auctoritates Augustini & Anselmi non concludunt de potestate absoluta; tamen de potentia ordinata quidquid Deus antecedenter dedit, dabit voluntate consequente, nisi impedimentum ponatur ex parte receptiui ponendo obicem. Nunc autem homo ex libero arbitrio potest agere rectè, hoc est, non obliquè, & ante primum peccatum nihil impedit ex parte passi, quare Deus non debeat dare voluntate consequente, quod dedit voluntate antecedente.

Quia

Quia ante primum peccatum non ponit obicem: igitur ante primum peccatum non potest Deus de potentia ordinata subtrahere influentiam suam, quin agat cooperando ad rectitudinem sicut ad actum.

14. *Prima causa vniformiter agente, potest causa secunda peccare.* Quomodo igitur contingit primum peccatum post gratiam? Dico quòd quando duæ causæ concurrunt actiuè ad hoc, quòd actus sit rectus, non est rectitudo in effectu, nisi in vtraque causa sit rectitudo: igitur prima causa non subtrahente rectitudinem, sed vniformiter agente, potest secunda causa obliquè agere, quia rectitudo est ab ambabus, vt à causa integra; ideò Deo agente potest voluntas creata obliquè agere, ita quòd ipsum est primum subtrahens rectitudinem, & sic intelligit Augustinus quòd *sapiente auctore non fit homo deterior*, quia sapiens inquantùm sapiens, nunquam potest esse primum subtrahens rectitudinem; sed benè potest esse secundum subtrahens, propter demeritum primi subtrahentis, & sic est intelligenda alia auctoritas, quòd *illud, ad cuius causalitatem pertinet esse, quod est, non potest esse primum subtrahens.*

Homo non peccat, Deo volente, neque nolente. Ad Anselmum, dico quòd neque peccat homo Deo volente, neque nolente, sed Deo non volente, sicut nec annihilat volens, nec nolens, sed tantùm non volens conseruare. Et cùm hîc dicitur, hoc est voluntatem esse rectam, velle quod Deus vult eam velle, verum est; sed non oportet quòd velit hoc, quod Deus vult eam velle voluntate signi. Et sic cum rectitudine voluntatis creatæ stat, quòd velit quod Deus vult eam velle voluntate beneplaciti, & quod non velit quod Deus vult eam velle voluntate signi: sicut Deus voluit Isaac interfici, & non interfici, quæ non repugnant. *Auferre libertatem voluntati, non est contradictio.* Dico igitur quòd ratio Anselmi non concludit de potentia absoluta Dei; sed de potentia ordinata non potest Deus velle actu positiuo rectitudinem non esse in voluntate absque demerito, nec auferre libertatem. Tamen hoc auferre non concludit contradictionem, sed inconueniens est Deum velle voluntate peneplaciti oppositum illius, quod vult voluntate antecedente sine demerito recipientis.

15. *Loquitur de pœna largè sumpta pro omni incommodo.* De tertio articulo, quòd Deus potest esse causa peccati secundi aliquo modo videtur, quia peccatum secundum est pœna primi: sed omnis pœna est à Deo. Dico quòd verum est de pœna positiua, quòd hæc est positiuè à Deo: tamen si peccatum est pœna peccati, non omnis pœna est in voluntate à Deo agente, neque non agente, sic quòd sit in voluntate ex hoc, quòd Deus non agit. Omnis tamen pœna est in voluntate ab ipsa voluntate agente, quia prima pœna, quæ est primum peccatum, est à voluntate creata totaliter, ita quòd nec à Deo, quia infligit, nec quia subtrahit rectitudinem. Ipsa enim voluntas creata est nata rectè agere, & ad hoc tenetur, & Deo agente vniformiter voluntas creata primò subtrahit rectitudinem. Ideò omnis culpa est à voluntate creata, sed non omnis à Deo subtrahente rectitudinem: quia prima carentia tantùm est à voluntate creata subtrahente rectitudinem Deo agente vniformiter sicut priùs; sed secunda carentia potest esse à Deo subtrahente rectitudinem iustè.

Exemplum ad hoc. Si aliquis debeat legere in libro, duo sunt sibi necessaria, apertio palpebrarum, & lumen. Esto igitur quòd illuminans non subtrahat lumen, si sit clausio palpebrarum, non erit visio; & tunc si in secundo instanti naturæ subtrahatur lumen propter eius demeritum in primo instanti naturæ, in secundo instanti erit non visio ex duplici causa. Sic in primo instanti naturæ voluntas creata subtrahit rectitudinem: & tunc in secundo instanti est ex duplici causa, inquantùm est à voluntate creata, est culpa, inquantùm à Deo, est pœna peccati in primo instanti naturæ.

Ad primum principale nego istam consequentiam: peccatum inquantùm pœna est à Deo: igitur inquantùm culpa: quia iam patet quòd alia ratione est pœna, & alia ratione culpa. Et cùm dicitur quòd magis malum est pœna quàm culpa; dicit vnus Doctor *, est magis malum culpa, quia facit hominem magis malum: quia bonum, vel malum simpliciter consistit in actu, & non in potentia. Illud non valet. Non enim dicitur albedo magis color quàm nigredo, quia magis colorat superficiem, sed è contra, quia plus est de natura coloris in albedine, & ideò sequitur quòd magis causat in subiecto. Dicit etiam idem Doctor quòd bonus vsus est melius quàm illud, quo vtens potest vti, & ideò priuatio est peior ibidem: similiter est falsum, quia simpliciter melius est illud, quo potest vti, quàm vsus, etsi non sit laudabilius. Et præter hoc sequeretur quòd actus voluntatis esset nobilior, quàm intellectus, cùm actus voluntatis sit vltimus vsus, quod tamen ipse negat. Similiter aliud dicit, quòd perfectio secunda est perfectior quàm perfectio prima, quod impossibile est, quia accidens nunquam est perfectius substantia recipiente accidens. 16. *Ad arg. 1. huius q. 2.* ** S.Thom. 1.p. q. 48. art. vlt.* *Melius est principium vtendi, quàm vsus.*

Dico igitur quòd malum culpæ est peius, quàm malum pœnæ, quia priuat bonum perfectius quàm pœna: nam culpa priuat bonum iustitiæ, sed pœna priuat bonum commodi. Neutrum tamen horum priuat bonum in actu primo, sed bonum, quod dicit perfectionem secundam. Nec potest culpa priuare bonum naturæ, hoc est, intrinsecum, quia gradus, sine quo potest perfectio prima manere, non est de essentia eius.

Et cùm dicitur postea, quòd aliquod peccatum est formaliter pœna; dico quodlibet peccatum secundum posset dici formaliter culpa, hoc tamen erit inquantùm est à voluntate creata, & nunquam inquantùm est à Deo nisi deserendo, & inquantùm est à Deo, est pœna.

Ad secundum. Ad aliud, concedo quòd à Deo potest esse subtractio in secundo peccato, non autem in primo instanti naturæ de potentia ordinata, & sic potest Deus in secundo instanti esse causa culpæ non agendo, & iustè, vt dictum est.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd voluntas creata non peccat, quia tantùm actus talis est ab ea, quantùm ad substantiam actus, quia voluntas Dei peccaret in hoc, quia etiam talis actus est ab ea; sed peccat voluntas creata, quia elicit talem actum, & difformiter regulæ suæ. Vnde est peccatum inquantùm elicitur ab aliquo debente concorditer agere regulæ. Sed non sic tenetur voluntas diuina causare talem actum solùm vt concorditer regulæ, sed ex potentia ordinata tenetur coagere cuilibet actui voluntatis creatæ.

DISTINCT. XXXVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm intentio sit actus voluntatis circa finem vltimum?

Alens.2.p.q.106.m.1.2.& 3.D.Thom.1.2.q.12.art.2.& hic q.1.a.4. D.Bonau.a.2. q.2. Rich.art.3. q.2. Durand.q.2. Gabr.q.1. Vasq.1.2.disp.40.Scot.hic in Oxon.

1. *Ad argum. primum.* CIRCA distinctionem 38. quæritur, *Vtrùm intentio sit actus solius voluntatis respectu finis vltimi?* Quòd non. Secundo Physic.text.49. *Omne agens per se agit propter finem*; agentia naturalia sunt agentia per se: igitur talia tendunt in finem, non igitur sola voluntas.

Secundum. Item, Augustinus 12. de Trinit.cap.2. *Non est visio distincta sine intentione copulante*: visio non est actus voluntatis: igitur intentio potest esse ipsius intellectus.

Tertium. Item, Matth. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit.* Lumen pertinet ad intellectum: igitur intentio non est solius voluntatis.

Quartum. Item, si esset solùm respectu finis vltimi, non esset respectu alterius. Consequens est falsum, quia voluntas intendit finem propinquum, & non solùm vltimum. Præter hoc, eodem actu vult finem, & ea, quæ sunt ad finem.

Contrà. Oppositum. Magister in litera dicit quòd multa volumus, propter quæ alia volumus.

SCHOLIVM.

Conclusio est affirmatiua, requirit tamen intentio actum intellectus. Actus collatiuus medij ad finem fortè habet duos alios actus circa extrema collationis. Si vno actu tendatur in medium, & finem, erit simul intentio, & visus.

2. DIco ad quæstionem quòd *intendere* propriè est, in aliud tendere, & hoc modo principaliter est potentiæ liberæ, cùm verò liberè velle sit totius liberi arbitrij quod includit intellectum & voluntatem, & sic totius potentiæ liberæ erit *intendere*. Dico etiam quòd voluntas potest ordinare obiectum suum ad aliud, quia potest referre vnum ad aliud, sicut intellectus, propter eius immaterialitatem, & libertatem, & potest ad inuicem comparare, & potest conferre, & discurrere. Iste actus potest dupliciter considerari, vel secundùm quòd est quid volitum solùm, vel vt est propter quod aliud est volitum. Hoc vult Anselmus, quòd *in volito est dare quid, & cur*, & quod refertur ad aliud, dicitur vsus. Sic intentio dicitur voluntatis propriè. Vnde *intendere* dicitur in aliud tendere. Non enim propriè dicitur intendere, quod ab alio ducitur. Talia enim magis tenduntur, quàm tendant, vt potentiæ naturales merè, & potentiæ sensitiuæ. Sed potentia libera tendit, & non ducitur: præter hoc *tendere* non dicitur propriè nisi respectu non habiti, & hoc per medium intendens, & terminum.

Finis vltimus alius positiuus alius negatiuus. Sed estne idem actus respectu vltimi finis immediatè, & qui est ad vltimum per media? Dico quòd *vltimum* potest accipi dupliciter, vel simpliciter vltimum, quod omnino non est ad aliud ordinabile: vel vltimum negatiuè, & pro tunc: quia non actualiter ordinatur tunc ad posterius, licèt habitualiter ordinetur. Primo modo, non oportet quòd omnis intentio sit respectu vltimi immediati, nec per consequens quòd idem sit actus respectu vltimi, pro respectu eius ad vltimum. Secundo modo, dico quòd sic, quia omnis intentio est respectu alicuius vltimi tunc cogniti in actu. Sicut dare pauperi eleemosynam, datur sibi, vt pascatur, tunc vsus non est vltimum, etsi vlteriùs pascatur, vt Deo placeat, adhuc illud habet rationem vltimi, tunc, ideò intentio non potest esse vsus.

An tamen sit vnus actus intentio illorum, quæ sunt ad finem, & finis: Dico quòd actus collatiuus est vnus, & tamen duorum: aliter nullo actu cognosceretur conclusio vera propter principia, nec intenderentur quæ sunt ad finem propter finem. Intentio igitur potest esse vnus actus collatiuus circa duo, & potest esse duo actus distincti intendendo illud in se, quod est ad finem in se, alia, & alia intentione. Et fortè quando est actus collatiuus, sunt duo alij actus distincti secundùm se, quia nisi simul sit actus huius secundùm se, & illius secundùm se, quando est actus collatiuus non benè iudicatur conuenientia, & differentia istorum secundùm se. Nec video vnde destruantur illi actus distincti secundùm se, cùm actus collatiuus superuenit. Sicut enim visus simul habet actum albedinis distinctum secundùm se, & nigredinis secundùm se, quando actu iudicat diuersitatem: sic intellectus, quando habet actu actum collatiuum duorum, habet actum distinctum vtriusque extremi secundùm se, & voluntas in conferendo, & tendendo in finem propter id, quod est ad finem. 3. *Intentio vnus actus collatiuus.*

4. *Ad argum. primum. Naturalia magis aguntur ad finem.* Ad primum principale, concedo quòd omne agens per se agit propter finem, & similiter ex intentione finis. Sed æquiuocatur *intentio*, quia naturaliter actiua, vel passiua non propriè tendunt in finem, sed tenduntur, vel ducuntur ab Intelligentia cognoscente finem, ideò non oportet quòd propriè intendant finem, sed dirigantur ab intendente.

Ad secundum. Ad aliud, dico quòd intentio, de qua loquitur Augustinus, est ipsius voluntatis; & non dicit quòd in omni visione distincta concurrit volitio distincta, quia saltem prima visio distincta præcedit, quia intentio distincta voluntatis non potest esse ante distinctam intellectionem. Sed ante distinctam intellectionem potest esse visio exterior distincta, cùm visio potest incipere à distincta intentione copulante, vel esse simul cum illa, vel potest esse ante eam: ideò non est necesse quòd solùm sic incipiat.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd requiritur recta ratio, si debet esse recta visio spiritualis, & vtilis, vel quòd recta intentio requiritur tanquam præuia, vel saltem communiter.

Ad quartum. Intentio quandoque circa finem & media. Ad aliud, dico quòd omnis intentio propriè est vltimi finis pro tunc, & possibile est, quòd eodem actu tendendi tendat voluntas ad finem, & in ea, quæ sunt ad finem; & alio actu distincto, & alio, & fortè quando eodem actu collatiuo vult finem, & ea quæ sunt ad finem, aliquo actu distincto vult finem, & alio actu vult ea quæ sunt ad finem.

DISTIN

DISTINCT. XXXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Synderesis sit in voluntate?

Alensf.2.p.q.76.m.1.2. D.Thom.1.p.q 79 art.12. D.Bonau. *hic art.2. q.1.a.* Rich.*a.3.q* Durand. *q.4.* Gabr. *quæst.1.* Vasq.1.2.*d.39.*Scot.*in Oxon.*

1. *Argument. primum.* CIRCA istam distinctionem 39. quæritur primò. *Vtrùm illud in nobis, quod semper resistit malo, sit in voluntate?* Quòd sic. Hieronymus, & ponitur in litera, dicit quòd *illud in nobis semper vult bonum, & odit malum*; velle, & odire sunt ipsius voluntatis.

Secundum. Item, Ambrosius, & ponitur in litera, dicit quòd *voluntas naturaliter vult bonum*, igitur necessariò vult bonum; igitur necessariò fugit malum, & resistit sibi per aliquid in ea.

Tertium. Item, Anselmus de Concordia, cap. 26. & 44. *voluntas non velle commodum nequit sibi, nec iusta, cùm bona iusta sint meliora*, vt probatum est priùs.

Quartum. Item, appetitus inferior habet quo repugnat disconuenienti; necessitate enim naturali fertur in sibi conueniens; igitur & appetitus supremus.

Contrà. Superior scintilla rationis, Synderesis. Oppositum. Magister in litera de superiori scintilla rationis, quæ non potuit euelli in Cain, quæ dicitur *synderesis*: superior scintilla rationis non est in voluntate, sed in intellectu.

QVÆSTIO II.

Vtrùm conscientia sit in intellectu, vel in voluntate?

Alensf.2.p.q.77.m 3. D.Thom. 1.p.q.79. a.13. D Bonau. *hic a.1.q.1.* Rich.*a.2.q.1.* Gabr. *q.1.* Vasq.1.2.*disp.39.* Scot. *in Oxon. hic.*

2. *Argument. primum.* QVÒD in voluntate: quia conscientia dicitur bona, vel mala; bonitas, & malitia tantùm sunt in voluntate.

Secundum. Item, pœna pertinet ad conscientiam: sed gaudium, & pœna, vel tristitia pertinent ad partem appetitiuam: dicitur enim pœna, vermis, remorsus conscientiæ.

Tertium. Item, si conscientia sit in intellectu, qui haberet plus de cognitione, haberet plus de conscientia, consequens falsum manifestè.

Contrà. Oppositum. Ecclesf.2. *Scit conscientia tua quia & tu*, &c. vbi ponitur *scire* ipsa conscientia; *scire* est actus intellectus.

Item, actus conscientiæ sunt *testificari, accusare, iudicare, dirigere, & legere quasi in libro.* Omnes isti actus sunt ipsius intellectus: non igitur est conscientia in voluntate.

Aliæ duæ quæstiones hîc possunt proponi absque argumentis, scilicet *vtrùm omnis conscientia liget? & vtrùm grauiùs peccet qui facit secundùm conscientiam erroneam, quàm qui facit contra eam.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, synderesim & conscientiam esse in voluntate, refutatur quoad synderesim, quia actus huius neccessarius; sed nullus actus voluntatis est talis; quia nec necessariò vult bonum, vel fugit malum. de quo in Oxon.1.q.4. Synderesis ergo est in intellectu, quia necessariò murmurat contra malum, alliciens voluntatem vt idem faciat.

AD duas primas quæstiones respondet vnus Doctor quòd lex naturæ cōtinet vniuersales regulas agendorum, & pertinet ad intellectum. Similiter ibi est conclusio conclusa practicè, vel dictamen vltimatum rationis. Istis duobus in intellectu correspondent duo in voluntate: legi naturæ in intellectu correspondet in voluntate motor vniuersalis, & dicitur *stimulus*, vel *synderesis*, & dicitur esse quædam inclinatio naturalis ad id, quod dictat lex naturæ rationi rectæ, vel dictamini rationis. Circa conclusionem correspondet in voluntate motor particularis, & dicitur esse *conscientia*, ita quòd per electionem est assensus illi, quod est conclusum syllogismo practico. Ponit igitur synderesim in voluntate, & conscientiam. Similiter & alibi dicit idem Doctor quòd illud dictamen rationis imponit onus voluntati, etsi est dictatum ratione demonstratiua, imponit onus necessariò voluntati, ita quòd non est in potestate voluntatis recipere, vel non recipere. Si autem est dictatum ratione probabili tantùm, non necessariò imponit onus voluntati, tamen voluntas potest dimittere à dictato necessariò à ratione imperando intellectui non considerare talia. Vel quòd intellectus stet circa alia considerata, vel quòd inquirat aliquas rationes apparentes in contrarium, & sic exponit intentionem Philosophi de hac materia. Primò igitur est ratio recta, & est lex naturæ in intellectu, quòd superiori est obediendum. Deinde sub lege naturæ de particulari agibili ille est superior, & concluditur quòd huic est obediendum. Deinde sequitur onus impositum voluntati. Deinde voluntas planè eligit dictatum à ratione. Deinde fit in ea conscientia. 3. *Opin. Henr. quodl.1.q.18.* *Synderesis & conscientia in voluntate secundum Henricum.*

Aliter tamen intelligo, quòd ista sint ponenda in intellectu: quod primò declaro. De re ipsa non solùm intellectus habet cognitionem per se de principiis speculabilibus, sed etiam de per se principiis agibilibus, quæ sunt per se nota in illo genere notis terminis: quia prima principia agibilia non possunt plus resolui in principia speculabilia, quàm è contra; sed sunt prima, & per se nota correspondentia legi naturæ. Sed dictum est priùs quòd voluntas non necessariò tendit in finem ostensum viatori, quia non potest aliquid ei aliquid ita clarè ostendi, dum est in via, quin possit hoc non velle: igitur non est aliquod ita malum, quod possit sibi ostendi, & sub ratione mali quantumcunque noti, à quo necessariò dissentiat. Non enim habet necessariò *nolle* respectu mali noti, nec *velle* respectu boni qualitercunque cogniti in via: igitur illud, quo necessariò est assensus bono, erit in intellectu. Intellectus enim potest videre principia in lumine naturali, quibus necessariò assentit, & conclusionibus, quas videt necessariò sequi. 4. *Voluntas non necessariò vult bonum, vel malum, de quo 1. d.1.q 4. & 4. dist 4.q 9.*

Dices, etsi voluntas inquantùm libera, non velit bonum necessariò, tamen vt natura, necessariò tendit in bonum. 5.

Dico quòd nunquam voluntas sit potentia operatiua, adhuc est receptiua volitionis, & tantùm vt libera operatur, quia vt recipit, nullum actum secundum habet, nec aliquem actum elicitum

citum potest habere, vt natura, hoc est, vt tantùm appetitus. Sed tantùm habet inclinationem naturalem, & non ducit (vt sic, sicut aliquis appetitus secundùm quòd huiusmodi, secundùm Damascenum) sed ducitur. Hoc patet ex intentione
14. Augustini in Enchiridio, quòd *voluntas neque dicenda est non libera, neque non voluntas, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solùm non volumus, sed nequaquam velle possumus.* tamen *non velle* negatiuè potest voluntas habere respectu cuiuscunque obiecti: igitur intellectus practicus est, qui necessariò assentit agibilibus, voluntas autem liberè. Quidquid igitur est onus impositū in voluntati, dico quòd non est aliquid receptum voluntate ab intellectu ostendente. Sed potest dici naturalis ordo, quia difficile est voluntatem non inclinari ad id, quod est dictatum à ratione practica vltimatim, non tamen est impossibile. Sicut voluntas naturaliter inclinatur sibi dimissa ad condelectandum appetitui sensitiuo, non tamen impossibile, vt frequenter resistat, vt patet in virtuosis, & sanctis. Igitur si synderesis dicit aliquid resistens malo, tantùm erit in intellectu, vt habitus primorum principiorum agibilium, & in hoc dicitur remurmurare, quia iste habitus inclinando facit voluntatem remurmurare, faciendo quod in se est, ad hoc quòd voluntas remurmuret. Huic concordat nomen *synderesis*, quia dicitur esse cum electione. Sed electio non dicitur esse cum electione, igitur non videtur electio.

Difficile est non sequi quod à ratione practica vltimatim dictatum est.

SCHOLIVM II.

Conscientiam esse in intellectu, quia est conclusio, vel habitus ad sic concludendum, cui conformanda est electio recta. Differt à synderesi, quia hac est habitus principiorum practicorum. Probatur, quia talis conclusio pracedit electionem voluntatis, & gignit vno actu habitum. Explicat quomodo maiorem habentes scientiam habitualem, quandoque minùs habent conscientiam.

6. DE secunda quæstione, in quo sit *conscientia*, dico per idem, quòd sicut intellectus practicus assentit principiis agibilibus, sic assentit conclusioni practicæ, quam videt necessariò sequi. Igitur ille assensus, quando est demonstratiuus, vel per rationem necessariam, necessariò est natus regulare electionem. Cùm igitur illud dictamen sit ante electionem, illud non erit in voluntate; nec potest generari nisi per multos actus. Alia est differentia inter habitus intellectus, & voluntatis; quia ita perfectus habitus Mathematicus potest generari per vnum actum, sicut per multos: nunquam sic est in voluntate de habitu morali. Nunc autem non est necesse quòd talis habitus sit in voluntate regulans necessariò, sicut in intellectu: quia vel in hoc solo est dissimile, quia voluntas liberè operatur. Et ideò, vt vult Aristoteles 8. Topic. *semper vel est serenda instantia alibi, vel est dicendum hoc, quod est solùm tale.* Vnde si esset talis habitus in voluntate, esset virtus moralis, & tunc conscientia esset temperantia, vel iustitia, quod non conceditur.

Conscientia in intellectu.

Habitus intellectus vno actu gignitur, voluntatis, non.

7. Ideò dico quòd conscientia est in intellectu, & si est actualis, est dictamen actuale in intellectu, & si est habitualis, est dictamen habituale, & ideò est concors scientiæ rectæ. Vnde vult Aristoteles, 7. *Ethicorum* quòd scientia practica est dictamen conforme se habens appetitui recto, & tamen habens maiorem scientiam habitualem, non propter hoc patet maiorem scientiam actualem, quia non actu considerat. Illa enim scientia habitualis quasi dormit. Si tamen iste habet maiorem cognitionem actualem quàm ille, etsi ita certum est, vel certius huic quàm illi: si tantùm assentiat, vel plus intellectus huius sicut illius, habebit conscientiam æqualem, vel maiorem; quia licèt per eandem rationem esset huic notum, & illi aliquid, adhuc posset intellectus vnius fortiùs ligari quàm alterius: quia clariùs videt necessitatem consequentiæ, vel quia nullas rationes habet in contrarium sophisticas, alius tamen habet. Ideò concedo vniuersaliter quòd habens maiorem cognitionem actualem cæteris paribus, habet maiorem conscientiam; tamen potest voluntas subterfugere per *non considerare* ipsius intellectus, vel per *considerare* contraria, vel propter vacillationem, quam habet propter rationes sophisticas. Istam viam tenet Bonauentura.

Conscientia concors scientia recta.

Habens maiorem scientiam actualem, habet maiorem conscientiam.

Ad primum principale primæ quæstionis, dico quòd istud in nobis semper vult bonum, & odit malum antecedenter. Vnde superior portio rationis in Cain facit quantum in ea fuit, quòd voluntas vellet bona, & odiret mala, & sic antecedenter vult, non formaliter. 8.

Ad argum. 1. quæst. prima.

Ad aliud dico, quod voluntatem velle bonum naturaliter, non est illud *velle* aliquis actus elicitus. Vnde nullus motus est in bonum, sed tantùm inclinatio naturalis, quæ est actus primus, vel saltem non elicitus, cùm sit à voluntate, inquantùm appetitus tantum.

Ad secundum. *Velle naturale voluntatis, non est actus elicitus.*

Ad aliud posset negari consequentia; voluntas nequit non velle commoda; igitur nec iusta. Dico tamen ad antecedens, quòd aliud est loqui de voluntate nunc, & aliud si esset appetitus eo modo, quo vt fingit Anselmus: quia tunc tantùm haberet affectionem commodi necessitate naturali, nec esset peccatum: quia non esset libera, & ideò non posset non velle commoda. Sed nunc nullum commodum necessariò vult actu elicito, sicut nec aliquod iustum.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd appetitus inferior necessariò tendit in sibi conueniens, ideò *ducitur, & non ducit*, secundùm Damascenum, cap. 43. Sic appetitus supremus habet inclinationem naturalem, si sibi derelinquatur. Sed ista inclinatio non est *velle*, nec aliquis actus elicitus. Et in hoc est dissimile, quia appetitus inferior necessariò elicit actum respectu conuenientis sibi: appetitus verò supremus liberè quemcunque elicit respectu sibi conuenientis.

Ad quartum.

Ad primum secundæ quæstionis, cùm dicitur, *bonitas, & malitia tantùm appropriantur voluntati:* dico quòd verum est de bonitate morali, vt intellectus practicus, & voluntas sunt vnum principium; tamen distinguendo intellectum practicum à voluntate, non est verum, quia rectum & bonum magis transsumitur ad intellectum practicum. 9.

Ad argum. 1. q. secunda. Bonitas non tantùm est voluntatis actuum.

Ad aliud, dico quòd pœna non pertinet ad conscientiam, nisi antecedenter, vel concomitanter; sed pertinet formaliter ad partem appetitiuam; nec est tristitia, nec gaudium in primo actu voluntatis; sed primò vult solùm: secundò intellectus apprehendit hoc vltimum à voluntate, & tunc si est disconueniens, sequitur tristitia in voluntate; vel gaudium, si est conueniens, quia illæ sunt passiones in voluntate. Tamen ad conscien

Ad secundum.

Gaudere & tristari, quomodo pertinent ad conscientiam. conscientiam pertinet gaudere antecedenter, non formaliter, quia remorsus conscientiæ est effectiuè à conscientia. Et quando voluntas eligit illud quod recta ratio dictat, non sequitur remorsus conscientiæ, nec aliqua tristitia.

Ad tertium. Ad aliud, dictum est priùs quòd non minuitur conscientia, nisi non considerando, vel quia non æquè certa est notitia, quanquam duo habent notitiam per eandem rationem necessariam, & vnus potest vacillare propter rationes sophisticas ad oppositum, quas nescit soluere.

SCHOLIVM III.

Conscientia conformis legi Dei semper ligat; si autem dictat aliquid esse necessarium ad salutem, quod tamen est indifferens, etiam ligat, quia omittens licitum, quod iudicat necessarium ad salutem, contemnit eam. Si verò dictat aliquid faciendum, quod est malum, Doctor tenet non esse sequendam, sed deponendam; quod verissimum est, quando occurrit aliqua ratio contrà. Sed si admittatur conscientiam hoc ita dictare quòd nihil in contrarium occurrat, sequenda est; vt si quis erroneè iudicaret se teneri seruare fidem concubinæ, nullaque cogitatio in contrarium occurreret. Casus fortè rarò, aut nunquam contingit. Plures tamen tenent in quibusdam præceptis Decalogi ignorantiam quandoque excusare, quibuscum & ego sentio.

10. AD tertiam quæstionem, cùm quæritur, *an omnis conscientia liget*, dico quòd potest esse conscientia de lege diuina; vel de actu indifferente; vel conscientia erronea de actu contra legem diuinam. Primo modo ligat, cùm conscientia est conformis legi diuinæ, duplici vinculo. Secundo modo ligat, quia qui habet conscientiam de actu indifferente, credens quòd sit de necessitate salutis, faciens contrarium contemnit salutem, & faciendo actum in se non peccat, cùm sit ex se indifferens: ligatur igitur ad faciendum. Si est conscientia erronea, adhuc ligat, sed non tenetur ad faciendum illud, nec eius contrarium, sed ad deponendum errorem; quia siue faciat, siue non faciat, stante conscientia, peccat mortaliter: quia nullus per peccatum suum potest se absoluere à lege diuina, quia illa est ignorantia dispositionis, & non negationis. Ideò non excusat, sed accusat, & si adimplet, facit contra conscientiam. Ideò quanquam lex Dei necessitet ipsum ad contrarium, ipse facit tamen sibi legem contrariam legi diuinæ. Quomodo igitur deponetur? Dico quòd si est de præcepto negatiuo, vt *non occides*, statim absque omni mora peccat.

Conscientia de actu indifferenti an ligat: & quid si est de actu malo.

Si est de præcepto affirmatiuo, peccat, si non adimplet pro tempore, pro quo tenetur, tamen potest stare per aliquod tempus posito aliquo casu, etsi non peccet.

11. Ad quartam quæstionem dico quòd qui habet conscientiam erroneam, simpliciter magis peccat faciendo secundùm conscientiam, quàm non faciendo, quia fortiori præcepto obligatur ad non faciendum, vt lege diuina.

Ad hoc est Augustinus *de natura boni*, de Proconsule præcipiente vnum, & alio inferiore præcipiente contrarium; ille, cui præcipitur tenetur ad præceptum Proconsulis. Ita si est notum, & lex diuina obligat verè, lex fabricata à conscientia erronea tantùm apparenter obligat, quia solùm obligat errantem, ideò fortius vinculum est ad contrarium ex parte legis diuinæ.

DISTINCTIO XL.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine?

Alens. 2. *p.q.* 106. *m.* 2. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 18. *art.* 1. 3. & 4. D. Bonau. *hic a.* 1. *q.* 1. Rich. *art.* 1. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Vasq. 1. 2. *d.* 51. Scot. *hic & quodl.* 16. & 18.

CIRCA istam distinctionem quadragesimam quæritur: *Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine?* Quòd sic. Augustinus, *Bonum opus intentio facit.* I. *Argument. primum.*

Item, actus intelligendi est verus ex principio; igitur actus voluntatis ex fine, quia *sic se habet finis in agibilibus, sicut principium in speculabilibus.* *Secundum.*

Item, bonitas vnius actus est ex vna causa; sed non est aliqua vna causa vnde possit dici actus bonus, nisi à fine; igitur, &c. *Tertium.*

Oppositum Augustinus. Et ponitur in litera. *Contrà.*

SCHOLIVM.

Primum dictum: Bonitas naturalis actus est ab operante; *an hinc sequatur fruitionem viæ, & patriæ non distingui specie, vide in Oxon* 4. *dist.* 49. *quæst.* 5. & *suprà in Report. dist.* 36. *Secundum*; Prima bonitas moralis est ab obiecto, *& dicitur ex genere; secunda, ex fine; tertia, ex alijs circumstantiis. Tertium*; Bonitas moralis completa est collectio omnium, quæ iuxta rectam rationem debentur actu, *tam ex parte obiecti, quàm ex parte circumstantiarum, quæ hoc versu continentur.*

Quis, quibus auxiliis, quid, vbi, cur, quomodo, quando.

de quibus 3. *Ethic. c.* 1. *Nyssen. l.* 5. *Philosoph. cap.* 1. *D. Thom.* 1. 2. *q.* 7. *art.* 3. *Scot. quodl.* 18. §. de primo, *& quodl.* 16. *Quartum*, Bonitas gratuita his bonitatibus addit acceptationem Dei ad præmium. *De quadruplici bonitate vide Doct. in Oxon. d.* 17. *q.* 3. *à num.* 3. *&* 2. *dist.* 7. *num.* 7.

DIco quòd bonitas actus potest esse triplex. Naturalis, moralis, & gratuita. Prima bonitas est ab operante. Sed secundùm hoc sequeretur quòd fruitio in via non differret specie à fruitione in patria, si tantùm voluntas sit causa actiua huius fruitionis, & illius; vel voluntas & charitas. Dico quòd faciliùs potest sustineri quòd istæ fruitiones differunt specie, si obiectum concurrat vt causa actiua aliquo modo. Si tamen voluntas sit tota causa, ita quòd obiectum nihil agat, adhuc non oportet propter hoc dicere quòd actus isti non differunt specie; quia secundùm illam opinionem, quæ ponit quòd phantasma est immediata causa intellectionis, & volitionis immediatione causæ, licèt immediatiùs causet vnum effectum, quàm alium: & tunc phantasma continet virtualiter actiones diuersas specie in diuersis potentiis: ita voluntas, licèt esset tota causa fruitionis, posset habere diuersas volitiones specie virtualiter agendo circa diuersa obiecta. Siue igitur per se causa fruitionis actiua sit vna, siue plures formaliter, potest sustineri quòd fruitiones differunt specie, & in via, & in patria. 2.

Bonitas actus triplex, naturalis, moralis, gratuita. 2. *d.* 7. *num.* 7.

Bonitas naturalis in actu vnde prouenit. De quo 1. *d.* 3 *quæst.* 7.

De distinctione fruitionis 4 *d.* 49. *q.* 5.

Secunda

Vnde moralis bonitas. Quid actum esse bonum ex genere. Secunda bonitas in actu est moralis, & dicitur talis vnde est vituperabilis, vel laudabilis. Hæc autem est à causa efficiente liberè. Et ibi est bonitas triplex. Primò bonitas moris in actu est bonitas ex genere post bonitatem ab efficiente, & istam habet ex obiecto, quia si transit super tale obiectum, circa quod natus est esse bonus actus ex genere, potest dici actus bonus ex genere. Et ista bonitas potest dici materialis in genere moris; & ista habet vniuersaliorem bonitatem ex circumstantiis, & talis bonitas se habet *Pulchritudo quid sit.* sicut pulchritudo ad corpus. Pulchritudo enim in corpore non est ex vna qualitate tantùm, sed ex proportione multarum ad inuicem, & ad subiectum, in quo sunt, ita quòd talis sit ibi, & talis ibi. Pulchritudo igitur nihil vnum absolutum est in corpore, sicut nec sanitas; sed requirit conuenientiam, vel proportionem humorum: & ideò excessus vnius causat infirmitatem, & cùm iterum reducitur, redit sanitas: ideò ad talia non est motus per se, 7. *Physicorum.* *Bonitas moralis completa quid sit.* Bonitas igitur moralis completa est ex correspondentia ad rationem rectam secundùm omnes circumstantias, & prima bonitas ex circumstantia est ex fine, quòd actus sit circa talem finem, & quòd finis rectè intendatur, circa quem natus est esse bonus actus. *Bonitas circumstantionalis ex fine.* Secunda bonitas est ex eo modo, videlicet, quòd agens habeat modum conuenientem tali agenti. Modus enim qui conuenit nobiliori, non competit nobili. Tamen prima bonitas simpliciter in actu morali est à causa efficiente. *Ordo bonitatum in actu.* Secunda ex obiecto, quæ est bonitas ex genere, deinde bonitas ex circumstantia finis. Quarta bonitas ex modo, sed completa est ex omnibus *Vnde bonitas gratuita.* circumstantiis. Tertia bonitas in actu, quæ est gratuita, addit supra istas bonitates acceptationem diuinam, & ista est ex fine alio modo quàm priùs, ex hoc quòd charitas inclinat ad finem supernaturalem. Patet igitur quòd aliqua bonitas actus est ex fine, sed non omnis.

4. *Ad Argum. primum.* Ad primum principale, dico quòd intentio recta facit bonum opus, tanquam circumstantia principalis, non tamen vt causa totalis.

Ad secundum. Actus potest esse verus ex solo principio, sed non bonus ex solo fine. Ad aliud, dico quòd non sequitur, actus intellectus est verus sufficienter ex principio: igitur actus voluntatis est bonus sufficienter ex fine; quia ex veritate solius principij potest conclusio esse sufficienter vera, quia omne quod includitur in vero, est verum; sed sola bonitas finis non sufficit ad bonitatem actus in voluntate, quia ibi requiruntur omnes circumstantiæ.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd vna causa non sufficit ad bonitatem actus, imò oportet vt sit vnus actus bonus ex bonitate multarum causarum. Vnde bonitas est ex causa integra; & propterea requiritur quòd sit à voluntate, & debito obiecto, & quòd habeat finem debitum, & similiter modum, & consequenter etiam alias circumstantias, quæ requiruntur.

DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm possibile sit actum humanum esse indifferentem?

Alens. 3 *p.q.* 35. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *q.* 18. *a.* 8. *&* 9. D. Bonau. *hic art.* 7. *q.* 3. Rich. *d.* 40. *p.* 2. *q.* 3. Durand. *hic q.* 1. Gabr. *q. vnic.* Maior. *q.* 3. Herrera *hic disp.* 28. *q.* 15. Vasq. 1. 2. *d.* 52. Scot. *in Oxon. hic.*

QVOD non probatur: inter priuationem, & habitum non est medium: bonitas, & malitia sunt opposita priuatiuè circa actum humanum. 1. *Argument. primum.*

Item, si esset actus medius, ex talibus posset generari habitus medius. *Secundum.*

Oppositum videtur per Ambrosium, & ponitur in litera.

SCHOLIVM.

Primum dictum: Non datur actus indifferens quoad bonitatem naturalem. *Secundum,* Datur actus moraliter, & in particulari indifferens. *Est contra D. Thom. admittentem actum in specie, non in indiuiduo indifferentem. Probatur ex Ambros. ad oppos. citato ex Boët. Hieronym. ep.* 11. *apud Augustin. Nazianzen. orat.* 3. *contra Iul. Gregor. Homil.* 27. *in Euangel. illud Matth.* 11. De omni verbo otioso, &c. *Non obstat quòd Chrysostom. explicat de verbo mendaci, & calumnoso. & idem dicunt Theophyl. & OEcumen. & fauet textus. Interlinearis exponit de friuolis, & fabulis; sed neque otiosum est quod habet aliquem finem naturalem, esto non moralem; vt spuere, ambulare. Tertium, quoad bonitatem meriti, certum est actus moraliter indifferentes, tales esse meritoriè; certum etiam actus bonos morales existentes in mortali esse sic indifferentes, id est, nec meritorios, nec demeritorios. De actibus bonis moralibus iusti, communis sententia est non esse meritorios, nisi adsit eorum relatio, saltem virtualis in Deum ex charitate. De triplici relatione actuum in Deum, vide Doct. in Oxon. hic, &* 4. *dist.* 6. *quæst.* 6. *&* 1. *dist.* 17. *quæst.* 3. *num.* 22. 23.

AD quæstionem dico, quòd loquendo de bonitate naturali, non est actus medius, quia si 2. *Actus naturalis indifferens non datur.* non deficit bonitas naturalis, quæ nata est inesse actui, est actus bonus naturaliter; si deficit, est malus naturaliter. Sed de bonitate secunda, scilicet *Opinio D. Thomæ.* morali, dicitur quòd potest esse actus in genere, imò in specie indifferens, sed non actus singularis: quia ille actus, vt quòd ille dat eleemosynam, non est indifferens, sed bonus, vel malus moraliter, quia vel est propter bonum finem, vel propter malum.

Datur actus singularis indifferens moraliter. Dico tamen quòd de actibus humanis potest esse actus medius, singularis & indifferens, quia secundùm Boëtium super cap. De qualitate, *Iniustitia est contraria institia, sicut illiberalitas liberalitati.* & illud declarat ibidem: & medium potest esse inter hoc, sicut ille, qui primò non habuit iustitiam, non propriè dicitur iustus, sed iniustus. Iniustus tamen dicitur qui habet habitum iniustitiæ acquisitum per actum. Et sic dicit Philosophus 10. Metaphysic. text. comm. 15. quòd *est homo neque bonus, neque malus.* Etiam esto quòd essent priuatiuè opposita, adhuc non sunt immediata, nisi respectu apti, & hoc pro tempore, pro quo est aptus. Sicut catulus ante nonum diem non dicitur cæcus. Iniustitia igitur est habitus, vel carentia iustitiæ, quando quis debet iustè agere. Sed possibile est hominem elicere actum humanum, etsi non cum omnibus circumstantiis, quæ requiruntur ad actum moralem simpliciter, etsi non sit contra mores. Quia si aliquis det eleemosynam pauperi, nec deliberet propter quem finem, sed statim cùm videt, dat sibi, ille actus non est

est contra mores, nec est moralis simpliciter, cùm non habeat omnes circunstantias.

3. *Triplex relatio boni operis in Deum, actualis, virtualis, habitualis.* De tertia bonitate, quæ est in actu meritorio, dico quòd aliquis potest facere aliquem actum, & actualiter cogitare de Deo in dando propter Deum, vel virtualiter cogitare de Deo, cùm principium est bonum, cùm quis assumit sibi vnum laborem propter Deum, & continuè laborando non actualiter refert intentionem ad Deum. Tertiò, cùm quis habitualiter cogitat de Deo in operando, cùm elicit actum, qui stat cum charitate, & aliquem ordinem possit habere quantumcumque remotè ad actum meritorium. Sic dico quòd potest actus non referri ad Deum tripliciter: non actualiter, non virtualiter, non habitualiter. Primo, & secundo modo adhuc dupliciter, negatiuè, vel contrariè. Et sicut duo actus primi positiui non possunt esse indifferentes ad bonitatem gratuitam, sic nec eorum opposita, vt eis opponuntur. Tamen actus potest non referri ad Deum, vel quia non est referibilis, vel quia eliciens actum non refert, licèt sit referibilis. Si primo modo, hoc conuenit dupliciter, vel quia actu corrumpit gratiam, vel licèt non sit referibilis, tamen stat cum gratia. *Triplex non relatio actus in Deum.* Primo modo est peccatum mortale: secundo veniale. Cùm igitur actualiter refert intentionem in Deum, vel virtualiter, non est actus indifferens, sed meritorius, quia nimis grauis sententia est, quòd nunquam est actus meritorius, nisi actuali relatione ad Deum. Sed de habituali relatione, vel non relatione in actu, dico quòd est actu indifferens, & nec meritorius, nec demeritorius; quia si sic, continuè meretur quis quamdiu est in gratia; & per consequens continuè demeretur quamdiu est sine gratia, quantumcunque faceret actum bonum ex genere, si quilibet actus humanus inquantùm humanus esset bonus bonitate gratuita, vel malus malitia opposita.

4. *Dantur actus indifferentes, quoad meritum.* Ideò dico quòd existens in gratia potest elicere actum indifferentem, qui nec est actus meritorius, nec tamen est ordinatus ad malum, quod sufficit ad peccatum veniale, & etiam potest esse actus per se bonus moraliter, & complètè bonitate morali, & tamen neque meritorius, neque demeritorius, sicut in statu innocentiæ. Et etiam nunc existens extra gratiam operatur non gratuitè antequam habeat gratiam, & tamen priùs potest ita benè operari moraliter, quòd mereretur gloriam de congruo. Posset igitur esse actus alicuius existentis in peccato mortali, qui tamen non esset demeritorius mortaliter, nec venialiter.

Ad primum principale, cùm dicitur, *inter habitum & priuationem non est medium*, verum est circa aptum natum, si habitus & priuatio sint absoluta; si tamen sint respectiua, vt respicientia, *quando*, vel alias circunstantias, benè potest esse medium, quia donec veniat illud *quando*, neutrum oportet inesse subiecto; sic est in obligatione ad præcepta affirmatiua. Vel, si dicam cum Boëtio, dico quòd bonitas, & malitia, & moralis & gratuita sunt contraria mediata circa actum humanum.

Ad aliud, concedo quòd sicut possunt esse actus indifferentes, ita possunt generare habitum indifferentem.

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in cogitatione posit esse ratio peccati?

Alens. 2. *p. q.* 107. *m.* 1. *a.* 2. D. Thom. 1. 2. *q.* 20. *art.* 4 *& q.* 71. *a.* 7. D. Bonau. *hic a.* 1. *q.* 1. *&* 2. Scot. *in Oxon. hic.*

CIRCA distinctionem 42. propter distinctionem Hieronymi in litera, quòd peccatum consistit in cogitatione, sermone, & opere, quæritur primò, *Vtrùm in cogitatione potest esse ratio peccati?* Quòd non videtur, per Augustinum in lib. de duabus naturis, *Peccatum nusquam est, nisi in voluntate.* 1. *Argument. primum.*

Item, *peccatum est adeò voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum*, per Augustinum de vera Relig. sed nihil est voluntarium, nisi quod est in potestate voluntatis, dicente Augustino 3. de lib. arbitr. c. 15. *Non est in potestate nostra quin visis tangamur:* ergo, &c. *Secundum.*

Item, nihil est peccatum, nisi sit cognitum: quia nihil est peccatum, nisi quia volitum, & nihil est volitum, nisi sit cognitum: sed cogitatio non est cognita, siue intellecta; quia si sic, aut quando inest, quod non contingit, quia tunc duo actus simul essent in intellectu, quod non est necesse ad hoc, quòd quis peccet. Nec potest esse intellecta; antequam sit, quia tunc de illa intellectione quæreretur vtrùm esset intellecta, vel non, & sic in infinitum. Nec postquàm inest, tunc enim in illo non esset peccatum actualiter: ergo, &c. *Tertium.*

Item, in cogitatione non potest esse malitia: ergo nec peccatum. Antecedens patet: tum, quia omne cognoscibile sub omni ratione cognoscibilis est bonum, atque ideò intellectio mali est mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non est malum, neque peccatum; tum, quia est eadem cognitio, siue scientia, respectu oppositorum; ergo est eadem cognitio boni & mali: sed cognitio boni non est mala; ergo nec cognitio mali. *Quartum.*

Contrà, Hieronymus in litera, & Augustinus de Trin. lib. 9. cap. 12. Magister in litera, cap. *Modi autem*, &c. *Contrà.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm ratio peccati possit esse in sermone?

Alens. *sup. & q* 106. *mem* 3. D. Thom. *hic q.* 1. *art.* 1. 3. Rich. *&* D. Bonau *citati.* Gabr. & Capreo. *q.* 1. *art.* 1. Vasq. 1. 2. *disp.* 76. Scot. *vbi suprà.*

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm in sermone possit esse peccatum?* Quòd non videtur. Vtens instrumento ad finem, ad quem ordinatum est secundùm rectam rationem, non peccat: sed sermo inuentus est ad exprimendum mutuæ voluntatis indicia: est enim *sermo indicium voluntatis*, vnde sunt ad hoc sermones inuenti, vt præstò fiant mutuæ voluntatis indicia, vt ait Plato, in Timæo: ergo, &c. 2. *Argument. primum.*

Item, si in sermone posset esse peccatum, vel hoc habet inquantùm est vox; vel inquantùm est vox significatiua; non primo modo, quia tunc in brutis esset peccatum. Nec secundo modo, quia ad *Secundum.*

ad significandum imposita est, & in eius impositione non est peccatum.

Contrà. Contrà. Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo, Racha, reus est indicio.* Item Iacobi 3. *qui in verbo non offendit*, &c.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ratio peccati possit esse in opere?

Alens. 2. *p. q.* 106. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 18. *a.* 1. Doctores citati *quæst. præced.*

3. *Argument. primum.* IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm peccatum consistit in opere?* Quòd non videtur: opus non est voluntarium: ergo nec peccatum. Antecedens probatur per Apostolum Roman. 8. *Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago.* Consequentia patet, quia quod non est voluntarium, non est peccatum.

Secundum. Item, in eo, quod est commune omni homini, & bruto, non potest esse ratio peccati, quia per illud non possumus nos conuertere ad finem: ergo per illud possumus nos auertere à fine; sed opus est huiusmodi; ergo, &c.

Contrà. Contrà in Psalmo 61. *Reddet vnicuique secundùm opera sua.* Et secundùm Apostolum Apocal. 3. *opera enim illorum sequuntur illos.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm diuisio Hieronymi sit sufficiens?

D. Hieronym. *in Ez. ch.* D. Thom. 1. 2. *q.* 72. *art.* 7. *vbi* Gaiet. Conrad. Bassol *hic q. vnic. art.* 2. *&* 3. Azor. *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 4. Scot. *in Oxon. hic.*

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm diuisio illa Hieronymi sit sufficiens?* Proceditur sine argumentis.

SCHOLIVM I.

Etsi malitia sit primariò in actu voluntatis, est tamen distincta malitia secundariò in actibus aliarum potentiarum, etiam externis. Ita Doctor hîc in Oxon. & latiùs quodl. 18. *art.* 3. *pro quo multos vide in Oxon. in Scholio num.* 1. *Quod ait*, peccatum formaliter esse in voluntate, & materialiter in aliis potentiis; *tantùm vult malitiam non esse in aliis actibus, nisi per determinationem voluntatis, qua posita contra rectam rationem, est in ipsis distincta malitia, & peccatum formaliter minùs principaliter; sic sunt quasi materiale respectu voluntatis; quo sensu dixit Doctor in Oxon. d.* 37. *q.* 2. §. Concedo igitur, velle *esse Materiale peccati, quæ determinatur per priuationem rectitudinis, sine qua peccatum non est.*

4. *Peccatum est in sola voluntate formaliter. Probatur primò.* PRæmitto ad solutionem istarum quæstionum vnum generale; scilicet quod primò est formaliter non est malitia nisi in actu voluntatis. Probatio. Illa malitia, quæ dicitur *peccatum*, est iniustitia actualis, vel habitualis: in eo igitur est peccatum, in quo est iustitia; hæc autem non est nisi in voluntate, vt patet per Anselmum, *cap.* 4. *de Conceptu Virgin.*

Secundò. Nihil imputabile nisi voluntarium. Item August. 3. *de lib. arbitrio.* Voluntas est causa prima peccandi; nihil enim est peccatum, nisi sit in potestate facientis, & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius: vnde nullus actus est imputabilis alicui, nisi qui est in potestate eius. Nec etiam aliquis alius actus est imputabilis nisi inquantùm est in potestate voluntatis; ergo in solo actu voluntas est formaliter peccatum.

Confirmatur per Augustinum 11. *de Ciuit. c.* 8. quòd defectus voluntarios sequitur debita pœna. Ex quo sequitur corollarium, quòd in solo *velle* sit peccatum, & in aliis actibus non, nisi mediante *velle*, ex quo enim de ratione peccati est quòd sit imputabile, & non est imputabile, nisi quia est in potestate volentis, sequitur conclusio prædicta. *Confirmatur.*

Item, omnis alia causa in vniuerso actiua, est naturalis in agendo; ergo nulla alia causa, præter voluntatem, est vituperabilis in agendo, ideò nec peccat in agendo; quia quælibet alia causa agit secundùm formam, & principium, quod accepit; & ideò non peccat, quia agit sicut accepit. *Probatur tertiò.*

Ex hoc sequitur quòd peccatum non sit formaliter in cogitatione, nec in sermone, nec in opere; ergo si est, est solùm ibi materialiter. 5.

Ex hoc ostenditur quòd peccatum, licèt non sit formaliter nisi in voluntate, potest tamen materialiter esse in actibus aliarum potentiarum, quia secundùm Anselmum citatum c. 4. *voluntas est domina & motrix in regno animæ respectu aliarum potentiarum*, quas ita repræsentat Deum alloqui, *Deus nos & potestatem, quæ in nobis est, subiecit voluntati, vt ad imperium eius non possimus non mouere nos, & facere quod vult: imò ipsa mouet nos instrumenta sua, & facit opera, quæ videmus facere: nec nos possumus illi per nos resistere, nec opera, quæ facit, possunt non fieri dominæ, quam nobis Deus dedit; nec debemus, nec possumus non obedire.* Aliæ igitur potentiæ in actibus suis obediunt voluntati. Ergo sicut tenetur dare rectitudinem in actu suo, sic in operando in aliis potentiis tenetur dare rectitudinem actibus illarum potentiarum, ad quas comparatur vt motrix; sicut ergo rectè mouendo alias potentias inferiores rectitudo participata in actibus illarum: ita per oppositum, si non rectè mouet alias potentias ad actus suos, est carentia rectitudinis participatæ in actibus illarum, quæ nata est illis competere, & quam tenetur habere. Ergo materialiter est in actibus aliarum potentiarum peccatum, quia carentia inest rectitudinis, quam debent habere. *Peccatum est materialiter in actibus aliarum potentiarum.*

Ex illo sequitur corollarium, quòd nullus actus alterius potentiæ à voluntate est materialiter malus, nisi quia subest imperio voluntatis; in illo non est peccatum materialiter, nec formaliter.

Ex his respondendum est ad formam quæstionis. Ad cuius solutionem oportet primò videre quomodo cogitatio est in potestate voluntatis, & qualiter potest imperari à voluntate; hoc enim necesse est ad hoc, quòd in ipsa sit peccatum materialiter, cùm ipsa non possit esse peccatum formaliter. Secundò videndum est, quomodo potest esse mala materialiter. 6. *Respondetur ad primam quæstionem.*

Quantùm ad primum, videtur difficile quomodo actus intellectus sit in potestate voluntatis, vt possit à voluntate imperari, quia omnis volitio necessariò requirit intellectionem in intellectu naturaliter priorem, licèt simul duratione: si ergo voluntas possit imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti; aut ergo illam, à qua auertit intellectum; aut illam, ad quam conuertit intellectum? Non primam, manifestum est, quia tunc non auerteret intellectum. *An cogitatio sit in potestate voluntatis.*

ctum ab illa cogitatione, si illam imperaret: nec potest imperare illam intellectionem, ad quam conuertit intellectum, quia sicut dictum est, actus voluntatis requirit in intellectu actualem cogitationem simul duratione, & prius natura. Cogitatio verò, ad quam conuertit intellectum, est posterior natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam cogitationem, & cogitatio, à qua auertit, est prior duratione volitione, per quam intellectus auertitur ab illa; aliter enim per illam volitionem non auerteretur intellectus ab illa cogitatione: ergo non videtur quòd voluntas possit imperare intellectui aliam cogitationem, vt sic possit auertere intellectum à consideratione vnius obiecti ad considerationem alterius.

Secunda. Item, in per se causis eiusdem speciei non potest esse circulus, *ex primo Posteriorum text.comm.6.* tunc enim idem esset essentialiter prius & posterius; sed cognitio in intellectu est per se requisita ad volitionem, cùm voluntas non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo è conuerso non esset voluntas causa intellectionis in intellectu. Non igitur voluntas potest imperare cogitationi in intellectu.

7. *Obiectio.* Sed dices fortè quòd cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis, sed est tantùm causa, *sine qua non.*

Soluitur. Contrà, causa prior non solùm non habet *esse* à causa posteriori; imò nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris: sed si voluntas imperaret cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam primam eius: ergo non præsupponit actum intellectus, vt causam *sine qua non.*

Probatur 3. Item tertiò sic: quilibet effectus habens causam sufficientem, potest causari ab illa: sed quælibet intellectio habet causam sufficientem præter voluntatem, quia quælibet intellectio habet memoriam perfectam, quæ est per se sufficiens causa intellectionis; sed ad rationem memoriæ perfectæ non concurrit voluntas, vt patet in diuinis, quia voluntas non concurrit ad productionem filij, *ex distinct.6. primi libri:* ergo volitio non requiritur vt per se causa intellectionis; ergo non potest imperare, nec intellectum mouere ad actum intelligendi.

Quartò. Item, obiectum actu intelligibile cum intellectu agente est sufficiens causa naturalis intellectionis in nobis: sed causæ naturales sufficientes ad causandum aliquem effectum, causant quantum possunt; ergo volitio nihil facit ad intellectionem, quia effectus causatur ab alia causa naturali sufficienter causante: ergo non habet aliam causam.

SCHOLIVM II.

Cogitationes, præter primam, subesse voluntati. De modo subiectionis, quinque opiniones refert, & reijcit, de quo fusius agit Collat.2.

8. *Cogitatio secunda est in potestate voluntatis. Probatur primò.* RΕspondeo, quantùm ad istum articulum, quòd oportet dicere quòd in potestate voluntatis sit aliqua cogitatio, siue aliquis actus intellectus, vt possit intellectum auertere ab vno intelligibili, & conuertere ad aliud intelligendum. Aliter enim intellectus semper staret in consideratione obiecti perfecti, sibi habitualiter cogniti: quia concurrentibus agentibus naturalibus circa idem passum, causa efficacior semper agit, si non impediatur: vt patet de igne & aqua, si agant circa idem; sed obiecta intelligibilia respectu intellectionis sunt causæ actiuæ naturales, & etiam intellectus agens, & possibilis, si hic ponatur agere ad actum intelligendi: ergo illud obiectum intelligibile, quod est perfectius, semper moueret intellectum ad sui notitiam: contrarium experimur in nobis.

Item, Augustinus 11. de Trinit. cap.3. de Magnis, & 11. de paruis. *Voluntas hac, atque illac fert, atque refert aciem formandam, coniungitque formatam.* Similiter ibi, c.8. de Magnis, & 27. de paruis, declarat quomodo voluntas coniungit memoriam aciei cogitationis, & dicit. *Quod autem conciliat, atque coniungit, ita etiam ipsa distinguit, atque separat vtique voluntas.* Et quamuis loquatur de memoria & acie in parte sensitiua, tamen in 15. libro loquitur de intellectu, quando voluntas coniungit intelligentiam proli. *Secundò.*

Item 3. de Anima, text. comm. 18. *Intelligimus cùm volumus*, ergo *intelligere* est in potestate voluntatis; sic autem non sentimus, cùm volumus, quia obiecta non sunt nobis præsentia. *Tertiò.*

Item 1. Ethic. cap. 9. *habitus est, quo quis vtitur, cùm vult*, patet ergo quòd aliqua intellectio sit in potestate voluntatis, non tamen omnis: quia non intellectio prima, quia quidquid est in potestate voluntatis, est in potestate eius mediante actu volendi, sed omnem actum volendi præcedit aliqua cognitio natura prior: ergo illa saltem non esset in potestate voluntatis: propter quod dicit August. 3. de liber. arbitr. cap. 15. *Non est in potestate nostra quin visis tangamur.* Restat ergo vt cognitio secunda sit in potestate nostra. *Contrà.*

Sed dubium est, propter argumenta supradicta, quomodo cogitatio, siue intellectio secunda sit in potestate nostra, vt quomodo voluntas possit mouere ad illam, cùm ad nihil moueat, nisi vt cognitum. 9. *Quomodo mouet voluntas ad cogitationem secundam. Quinque de hac re opiniones.*

Dicitur vno modo, quòd sufficit cognitio habitualis illius obiecti, cuius vult imperare cognitionem vt sic, & sic non sit necesse cogitationem actualem illius obiecti præcedere. Alio modo, quòd sufficit habere cognitionem illius obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili, vel in contrario. Tertio modo dicitur, quòd voluntas remittit intellectionem inexistentem sibi, & tunc illa remissa occurrit aliud intelligibile. Quarto modo dicitur quòd intellectus habet actum collatiuum vt sic, inquantùm intellectus cognoscit vnum intelligibile per collationem ad aliud, voluntas mouet ad standum in consideratione illius. Quinto modo dicitur quòd in potestate voluntatis non est cognitio simplex, sed discursiua & inquisitiua, & sic habita simplici notitia mouet ad discursiuam.

Contra primum modum de habituali cognitione: quia impossibile est voluntatem velle aliquid actu, nisi sit actualis intellectio in intellectu: nulla enim cognitio habitualis sufficit ad volitionem obiecti actualem: quia tunc dormiens, & alius quantumcumque distractus, posset velle aliquid notum in habitu. 10. *Reijcitur prima.*

Contra secundum modum, quòd intellectio in vniuersali non sufficit ad hoc quòd velit aliquid in particulari, quia tunc intelligens lapidem, cùm in eo intelligatur substantia corporea, in quo, *Item secunda.*

quo, vt in vniuersali, continentur omnia bona volibilia, vt aurum, & bos, &c. huiusmodi, sequitur quòd intellectio lapidis sufficiat ad volendum aurum, vel bouem, quod falsum est.

Item, intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectione in particulari, vel alia: non potest esse alia, quia sicut vniuersale in singulari non est aliud quàm singulare, sic nec intellectio vniuersalis in particulari est alia ab intellectione in particulari; ergo est idem particulari; sed per hanc non intelligitur nisi hoc determinatum; ergo, &c.

Item, intellectu intelligente vniuersale potest voluntas velle quodlibet volibile contentum sub eo, vt intelligendo animal, potest velle bouem, cùm tamen voluntas mea non possit velle bouem, nisi eius species cernatur in anima mea, vel saltem voluntate volente aliquid in particulari, oportet habere speciem eius intelligibilem, & per illam intellectionem in vniuersali non causatur illa species in intellectu: ergo voluntas causabit illam speciem in intellectu, quod non videtur verum.

11. *Et tertia.* Contra tertium modum. Benè ego concedo quòd voluntas potest remittere intellectionem inexistentem, qua remissa potest occurrere aliud obiectum, verum est à casu, vel quòd occurrat aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eiusdem aliter quàm priùs, quod quidem intelligibile moueat intellectum, & voluntatem, & sic solùm casualiter esset cogitatio in potestate voluntatis. Deinde, non fit per conuersionem voluntatis, cùm non sit priùs notum ab intellectu.

Præterea, non saluat propositum, quia quantumcunque voluntas sic moueat ad aliud, remittendo priorem actum, hoc tamen non est ad aliquid determinatum obiectum intelligendi secundùm viam istam, sed ad quod phantasma fortiùs mouet. Sed quòd sic moueat phantasma, inquantùm voluntas remittit priorem actum intelligendi, est per accidens respectu voluntatis. Non igitur saluatur quomodo voluntas potest per se auertere intellectum à consideratione vnius ad considerationem alterius.

Et quarta. Contra quartum modum, ad hoc quòd voluntas auertat intellectum ab vno, ad intelligendum aliud, non requiritur semper intellectio collatiua, siue comparatiua, quia vnum obiectum potest per se intelligi absque comparatione ad aliud, & ab intellectione illius potest voluntas auertere intellectum.

12. *Et demum quinta.* Contra vltimum modum, quòd ille non sufficit, probatur; si illud, quod requiritur ad discursum, non est in potestate voluntatis, nec ipse discursus est in potestate voluntatis; discursus autem necessariò præsupponit cognitionem apprehensiuam obiecti, & illa simplex intellectio obiecti, ad quod debet intellectus discurrere, non est in potestate voluntatis, vt *suprà* probatum est; ergo nec discursus.

Omnes hæ opiniones simul refelluntur. Contrà omnes modos simul: nullus enim illorum potest assignare aliquem actum intelligendi in intellectu in eodem instanti, in quo voluntas auertit intellectum à consideratione vnius, ad considerationem alterius, & priorem natura. Non primus modus de cognitione habituali, quia ille nullum actum ponit in intellectu.

Non secundus de cognitione vniuersali, quia volitio est in se distincta, sed actus, vel cognitio in vniuersali est indistincta. Nec tertius de remissione intellectionis, quia talis remissio non ponit cognitionem alterius obiecti, nisi à casu. Nec quartus modus de cognitione collatiua, quia quæro vnde erat magis in potestate voluntatis habere collatiuam, quàm intellectionem simplicem primam, ad quam confert. Præterea, quando intelligo lapidem absolutè, non habeo comparationem præuiam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quòd velit comparatiuam.

Nec quintus modus de cognitione discursiua, quia in instanti, in quo voluntas est conuersa, non intelligit extremum, à quo discurrit, quia ab intellectione ipsius auertit; nec aliquod extremum, ad quod discurrit, quia illius intellectio est posterior natura volitione; stat ergo difficultas, quomodo voluntas potest auertere intellectum à consideratione vnius ad considerationem alterius.

SCHOLIVM III.

Voluntas imperat cogitationi, vel auertit intellectum, quando in aliqua notitia imperfecta ex pluribus similibus in intellectu simul existentibus, complacet, quia tunc illa notitia intenditur, & aliæ remittuntur, vel omnino cessant. Suadetur iste modus ex impugnatione aliorum quinque. Vide Doctorem in Oxon. hic à num. 10. & collat. 2.

Respondeo igitur ad primum articulum, & præmitto tres propositiones, ex quibus patet propositum. Quarum prima est, quòd 13. *Prima propositio.* vna intellectione existente in intellectu, multæ possunt esse indistinctæ & imperfectæ. Hoc patet in exemplo de visu, quia omnia, quæ obiiciuntur oculo sub vna pyramide videt, vna tamen est visio perfecta illius, scilicet puncti in cono pyramidis: vnde illud super quod cadit axis pyramidis, videtur distinctè; aliorum autem in illa pyramide sunt plures visiones distinctæ; sed si hoc est possibile in sensu, multò magis in intellectu.

Secunda. Secunda est, quòd intellectionem inexistentem, licèt non cognitam, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in illa: aliter enim voluntas non posset copulare parentem cum prole, quod est contra Augustinum de Trinitate fermè vbique, maximè verò libro 9.

Tertia. Tertia propositio est, quòd voluntate complacente in aliqua intellectione, ipsa intenditur & firmatur; voluntate autem non complacente, & nolente intellectionem ipsa remittitur & debilitatur, ita quòd voluntas intellectionem inexistentem volens intendit, & nolens remittit. Ratio huius est ex ordine & commixtione potentiarum. Nam si agens idem secundùm diuersas actiones agat circa idem obiectum, fortiùs agit & perfectiùs: si verò circa disparata, agit imperfectiùs, quia omnis virtus vnita fortior est in agendo.

Fortiùs agit potentia circa vnum obiectum, quàm circa plura. Ergo si anima secundùm omnes suas potentias operatiuas agat circa idem obiectum, perfectiùs aget quàm si circa obiecta diuersa agat, secundùm diuersas potentias; ita quòd actio

actio cuiuslibet potentiæ, ex coactione alterius potentiæ circa idem obiectum, perfectior est propter ordinem potentiarum, & ita si voluntas circa illud idem operatur, circa quod intellectus, firmatur intellectus in operatione sua. Hæc ratio est *propter quid*. Quòd verò ita sit, patet per experientiam. Experimur enim hoc in omni potentia, quòd ipsa fortiùs agit, si voluntas complacet, & quando potentiæ sunt distractæ circa diuersa obiecta imperfectiùs operantur.

Item, hoc probatur ex alio, quia agens inferius fortiùs agit concurrente superiori agente; sed voluntas est superius agens respectu intellectus; ergo intellectus perfectiùs operatur concurrente actu voluntatis.

15. Ex his ad propositum ex prima propositione, si intellectio vna sit perfecta, non tamen ita, quòd nullam aliam compatiatur secum, tunc cum illa possunt esse multæ intellectiones imperfectæ in intellectu. Ex secunda propositione, voluntas potest complacere in intellectione existente in intellectu, licèt non fuerit cognita obiectiuè; ergo potest complacere in intellectione imperfecta alicuius obiecti. Ex tertia propositione, voluntate complacente in aliqua intellectione intendit eam, & firmat: ergo illa, quæ priùs fuit remissa, per illam intentionem fit perfecta & firmata, & voluntate non complacente in alia, alia intellectu remittitur, aut desinit esse, & dicitur voluntas auertere intellectum ab vna intellectione, & conuertere ipsum ad intellectionem alterius obiecti. Et esset simile de oculo, si ipse sit stans in eadem comparatione ad aliquod corpus, & euidens plura puncta intra eandem pyramidem, vnde perfectiùs possit sine sui mutatione conuertere se ad videndum aliud distinctè, quod priùs viderat indistinctè. Et per hoc dicendum est ad argumenta.

Intellectio intenditur & firmatur per complacentiam voluntatis.

16. Ad primum, quòd illa volitio, qua imperat intellectui cognitionem illius obiecti, auertendo ipsum à priori cogitatione, habet in intellectu cognitionem simul duratione, & priorem natura; & illa cognitio, ad quam conuertit intellectum, quæ præcedit *esse* eius, habet *esse* imperfectum, sed intenditur per copulationem, seu complacentiam voluntatis secundùm modum prædictum, atque ita complacentia voluntatis est posterior illa cogitatione vt imperfecta, sed prior, quàm cogitatio perfecta.

Ad argumenta posita num. 6. & 7. Ad primum.

Ad secundum dicendum quòd in causis totalibus inconueniens est esse circulum, & in causis simpliciter prioribus, vt in causis naturalibus, sed non est inconueniens esse circulum, vbi causa superior non est simpliciter necessaria, sed concurrit cum causa inferiori contingenter: sic est in proposito, quia voluntas non est ita necessaria causa intellectionis, quòd sine ea non possit esse; sed est causa alicuius perfectionis in ea.

Ad secundum. Circulus in agendo quando datur.

Ad tertium, dicendum quòd causæ naturales sufficienter agunt sine aliis causis, quantùm ad omnem perfectionem, quam possunt causare; & tamen cum superiori agente istæ eædem causæ perfectiùs agunt; memoria verò est sufficiens causa intellectionis quoad perfectionem, quam ipsa potest causare in intellectione: illa tamen eadem causa concurrente causa superiore, vt voluntate, & agente circa idem obiectum, perfectiùs agit, propter naturalem ordinem potentiarum, quæ natæ sunt se impedire in actibus, quando circa diuersa operantur, & se fortificare, quando circa idem concorditer operantur; & ideò quando voluntas vult idem illud, circa quod operatur intellectus, in perfectiorem actum intelligendi potest anima. Vnde si quando intellectus intelligit aliquid, esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio & sensus circa idem particulare, vt puta, quòd esset præsens sensui: multò perfectior esset intellectio, quia propter distinctionem potentiarum circa diuersa remittuntur in actibus suis. Secundùm hoc ergo concurrente actu voluntatis circa idem obiectum, quod operatur intellectus, perfectior esset actus; non quòd voluntas causat immediatè aliquem actum, vel aliquem gradum actus in intellectu; sed propter ordinem naturalem potentiarum, memoria perfectiùs est causa actualis notitiæ, cùm sibi concorditer agit voluntas circa idem obiectum volendo, circa quod operatur memoria intelligendo.

Ad tertium. Perficitur actio vnius potentiæ concursu alterius.

Aliter verò posset dici, quòd voluntas habet immediatam actionem super intellectum; sed hoc est difficilius videre. Ideò potest dici secundùm priorem viam, quòd licèt memoria perfecta sit sufficiens principium intellectionis, & voluntas non habeat necessariam actionem circa idem obiectum, si tamen coagat, fortificatur tota actio memoriæ. Et secundùm hoc patet quomodo cogitatio est in potestate voluntatis.

SCHOLIVM IV.

Delectationem de obiecto malo, etiam sine consensu in opus, esse mortale. Ita communis. Vide citatos in Oxon. hic in Schol. num. 13. Quidam tenent de opere prohibito Iure positiuo, non esse mortale, Sanch. Less. Vasq. Cord. ibidem citati. Id saltem probabile, delectationem de opere mortali, sub conditione iustificante, etiamsi sit appetitus sensitiui, non esse mortale, Sanch. 1. in Decal. cap. 2.

Sequitur videre secundò quomodo in cogitatione potest esse peccatum materialiter? 17. Dico quòd ipsius voluntatis duo sunt actus: scilicet actus concupiscentiæ, & actus complacentiæ. Et actus complacentiæ prior est, quia priùs complacet voluntas ex dilectione in illo, cui concupiscit, quàm concupiscat aliquid sibi voluntas. Potest ergo aliquid sibi inordinatè concupiscere, & complacere in illo, & etiam potentiis inferioribus potest aliquod inordinatum concupiscere, & in hoc complacere. Et eodem modo potest quoad actum intellectus.

Actus concupiscentiæ & actus complacentiæ.

Quando ergo voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti, qua vult vt obiectum sit sibi præsens ad concipiendum complacentiam suam in illo; si illud cogitatum sit illicitum, in complacentia plena illius modo prædicto, est peccatum mortale. Et hoc non solùm de carnalibus, vt cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respectu aliorum obiectorum, vt imaginari & morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum. & sic patet quòd cogitatio de obiecto illicito, quæ procedit ex complacentia voluntatis in illo post deliberationem, est peccatum mortale. Sicut enim est mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam peccatum

Quomodo cogitatio sit mala.

peccatum est, ad hoc velle cogitationem de illo obiecto.

Delectatio sine consensu ad opus est mortale. Hæc est sententia Augustini 12. lib. de Trinit. cap. 12. & Magister allegat dist. 24. cap. illo, *Itaque vt breuiter summa perstringam.* Et quòd Augustinus ibi intelligat quòd delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit, *si solùm cogitatur de re illicita, totus homo damnabitur, nisi per gratiam mediatoris Dei & hominum liberetur,* quod si esset veniale, posset sine gratia opposita liberari. Ex quo patet quòd in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse peccatum, quia quantumcumque cogitatio sit delectabilis, cùm tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum. Vnde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicuius peccati, quod detestatur; delectari tamen in consideratione alicuius obiecti, quatenus obiectum sit sibi præsens, vt delectetur in illo, vt in obiecto, est peccatum. Et hoc patet per Augustinum 9. Trinit. cap. 19. *Definire intemperantiam, verbúmque eius dicere, pertinet ad artem moris; esse autem intemperatum ad illud pertinet, quod in illa arte culpatur: sicut nosse & definire quid sit Solœcismus, pertinet ad artem loquendi; facere autem illum, vitium est, quod in illa arte reprehenditur.* Sic ergo si cogitatio placet & continuatur non propter cogitatum, sed vt per eam ad finem debitum aliquis pertingat, non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, est peccatum: & isto modo viri iusti detestantur cogitationes illicitas. *Cogitatio de obiecto malo quando est mala.*

18. *Ad argum. primum quæstionis primæ.* Ad primum argumentum huius quæstionis, patet responsio per dicta, quòd peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in aliis actibus, non tamen nisi vt imperantur à voluntate. Vnde prima cogitatio, vt patet *suprà*, non inducit peccatum, & toties habet homo primas cogitationes, quoties occurrunt diuersa obiecta, & quoties surgit à somno.

Ad secundum. Ad secundum patet responsio, quòd verum est de prima cogitatione, quòd non est in potestate nostra.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd non sequitur, cogitatio non est priùs cogitata; ergo non est volita. Nam sufficit quòd actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione obiecti considerati, nec rectè, nec reflexè ad hoc, quòd voluntas velit illam, & complaceat sibi in illa. Vnde ad hoc quòd aliquid sit volitum, oportet obiectum esse cognitum, vel cognitionem habere actualiter inhærentem.

Ad quartum. Ad vltimum, patet responsio ex secundo articulo quæstionis, quomodo in cogitatione possit esse peccatum.

SCHOLIVM V.

Ad secundam quæstionem respondetur, quòd sermo est peccatum (idem de alijs actibus aliarum potentiarum) quatenus subest voluntati, & profertur sine circumstantiis debitis. Quod ait potentiam motiuam despoticè subijci voluntati: fallit in quibusdam partibus, quæ ob sympathiam cum imaginatione, & appetitu, contra eam quandoque mouentur, de quo D.Thom. 1. 2. q. 17. a. 9. ad 3. August. 14. Ciuit. 16.

19. *Solutio secundæ quæstionis.* AD quæstionem secundam soluendam, primò videndum est quomodo sermo sit in potestate voluntatis; & secundò, quomodo in eo est malitia.

Quantùm ad primum, dico quòd potentia motiua in homine obedit voluntati obedientia seruili, quæ primo Polit. cap. 9. vocatur *despotica:* vnde in tantum sibi obedit, quòd nullum membrum habile ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentiæ motiuæ, licèt non possint elici nisi præcedente actu imaginationis, & intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua sit disposita ad motum, & non sit impedita. *Quomodo sermo est in potestate voluntatis.*

Quantùm ad secundum, dico quòd malitia, siue peccatum, est in sermone materialiter, formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio iudicat de omnibus actibus humanis inferiorum potentiarum, illos debere esse circumstantionatos rectè rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum; sed actus potentiæ motiuæ subest voluntati; ergo debet esse circumstantionatus, & rectus rectitudine sibi debita, & quòd transeat super materiam, & quòd ordinetur ad debitum finem, & rectum; vt scilicet ædificet proximum, & quòd notificet illud, quod est in conceptu mentis, aliter esset mendacium: ex defectu ergo circumstantiæ debitæ, quam voluntas debet imperare, est malitia in voluntate formaliter, & in sermone materialiter. *Vnde dicitur sermo peccaminosus.*

Ad primum argumentum, dico quòd vsus instrumenti ad finem suum, licèt in se non sit malus formaliter, potest tamen in eo esse malitia materialiter, inquantùm imperatur à voluntate, in qua est malitia formaliter, cùm intendit malum finem. Vnde vtens instrumento ad finem, vt ad finem suum, non peccat vtendo eo, si vtitur eo debito modo, secundùm dictamen rectæ rationis. 20. *Ad arg. 1. quæst. 2.*

Ad secundum, dico quòd illa malitia est in voce materialiter, prout est significatiua. Et cùm dicitur quòd impositio nullam qualitatem voci tribuit; dico quòd verum est, nec aliquam intellectionem, nec aliquem conceptum. Vnde nihil valet quod aliqui dicunt, quòd vox significatiua continet in se conceptum, quem causat in anima. Si enim hoc esset verum, tunc posset vox significatiua audita mouere intellectum audientis secundùm illam intellectionem, inquantùm est sic significatiua, & tunc moueret intellectum Græci audientis illam vocem, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Vnde nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet per hoc, quòd est significatiua: sicut nec in circulo aliqua qualitas de nouo causatur, per hoc quòd imponitur ad significandum vinum. *Ad secundum. Vox significatiua nullum continet conceptum.*

Ideò dico quòd vox significatiua, solùm est signum ad placitum rememoratiuum. Vnde vox tantùm immutat sensum auditus, nec habet causare in sensu, nec in phantasia, nec in intellectu, nisi conceptum vocis ex se. Tamen auditu immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & memoramur rei, cui tale nomen fuit impositum; & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cuius priùs habuit notitiam. Aliter enim per vocem illam nihil intelliget, nisi priùs res, cui imponitur, sibi fuerit nota, & quòd ad rem illam significandam hæc vox imponebatur, & sic reducit intellectum ad actualem intellectionem rei priùs notæ habitualiter. Et illo modo potest esse *Vox qualiter excitet conceptum mentis.*

materia

materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis.

SCHOLIVM VI.

Opera sensitiua,& negatiua, mediante potentia motiua subsunt voluntati; vnde cùm sine circumstantiys debitis fiunt,peccata sunt.Circa solutionem ad primam, vide in Oxon. in Schol. hîc num. 19. vbi resoluitur. Primò, an detur aliquis actus voluntatis, non liber? Secundò,qui motus primi sint peccata? Tertiò,an actus aliarum potentiarum possint esse mali, sine actu positiuo voluntatis? Quartò, an appetitus inferior habeat aliquam libertatem propriam? Ad quartam quæstionem, explicat diuisionem peccati in peccata cordis, oris, & operis.

21. *Solutio 3. quæstionis.* AD tertiam quæstionem soluendam, videndum est, sicut priùs. Primò,quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis? Secundò,quomodo in eis est malitia?

Quantùm ad primum, dico quòd *opus* accipitur in proposito pro operatione aliarum potentiarum à potentia motiua linguæ; licèt enim sermo sit opus quoddam; tamen distinguitur contra alia opera, quia secundùm illud opus sermonis maximè se homo ciuiliter habet,& politicè.

Quanam potentiæ, aut operationes sunt in potestate voluntatis? Dico ergo quòd potentia motiua est in potestate voluntatis, vt *suprà* ostensum est: potentiæ etiam sensitiuæ sunt in potestate voluntatis, & etiam vegetatiuæ, quatenus dependent ex operatione potentiæ motiuæ: vt vegetatiua requirit oppositionem nutribilis, quantùm ad potentiam nutritiuam, & similiter approximationem actiui & passiui. Et secundùm hoc potentia generatiua est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, inquantùm ad actum inordinatum præcedit potentia motiua, quæ est in potestate voluntatis. Similiter etiam quantùm ad potentias sensitiuas, quatenus operationes earum dependent à potentia motiua. Vnde Augustinus 12. *Trinit. cap.* 8. dicit quòd quia apertio palpebrarum necessariò requiritur ad visionem, & motus localis palpebrarum obedit animæ, eatenus visio est in potestate voluntatis.

Et quomodo. Sed súntne illæ potentiæ aliter in potestate voluntatis, quàm per principium motiuum? Dico quòd sic, quia perfectiùs possunt in actum ex eo, quòd voluntas habet actum circa idem obiectum. Patet in visu. Nam stante eadem dispositione obiecti & oculi; potest visus imperari à voluntate, vt absque motu locali intueatur aliquem punctum perfectiùs modò, quàm priùs, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem basim, propter copulationem voluntatis.

Quomodo est in eis malitia? Sed quomodo est malitia in eis? Dico quòd materialiter eodem modo, sicut in aliis, in sermone & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circumstantiis elicitæ,& carent rectitudine participata, quam deberent habere.

Ad primum arg.quæst. 3. Ad primum argumentum de Apostol. dico, quòd illud est intelligendum quoad primos motus,& de his non video quòd sint peccatum,quia præcedunt omnem actum voluntatis, & nulla ratio culpæ est in aliquo præcedente actum voluntatis. Delectationes verò, quæ sunt in voluntate, sunt peccatum, quando sunt de illicito, vt quando voluntas delectatur appetitui sensitiuo; quia illæ non sunt sine actu rationis, & voluntatis præcedente.

Si dicas quòd primi motus sunt peccata, ex eo quòd voluntas non præuenit. Dico quòd tunc non est aliquod peccatum commissionis,sed fortè omissionis, & sic illa opera, quæ sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora. *Obiectio. Solutio.*

Ad secundum, dicendum quòd appetitus noster sensitiuus, in quo conuenimus cum brutis, est liber per participationé, & rationalis per participationem; quia subest voluntati, & similiter potest conuerti ad bonum, & auerti à bono. Non tamen in nobis est rationalis per participationem per actum suum,sed per actum alterius potentiæ. In brutis verò licèt sit appetitus sensitiuus, non tamen est particeps rationis in eis,sicut in nobis. *Ad secundũ.*

Ad quæstionem quartam, dicendum quòd Hieronymus hîc non diuidit peccatum actuale formaliter, nec etiam subiectum peccati formalis, quia hoc est actus voluntatis, & non cogitatio, nec sermo, nec opus exterius, nec originale peccatum, quia hoc est tantùm in anima: sed distinguit tantùm subiectum materiale peccati. Et posset contineri illa diuisio peccati materialis sub duplici membro,scilicet,quòd peccatum quoddam consistit in actu interiori, & quoddam in actu exteriori. Primo modo est peccatum cogitationis. Secundo modo subdiuiditur, quia sic continet locutionem, & operationem, & rationabiliter distinguit illud peccatum locutionis à peccato operis, quia locutio maximè conuenit homini, vt rationalis est, & vt homo est: quia vt sic est communicatiuus, & amabilis; locutio enim facit ad communicationem, & ad amationem, & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi diuisio positiuè quoad peccatum commissionis, negatiuè quoad peccatum omissionis, in cogitatione, locutione, & opere. *Solutio quartæ quæstionis.*

DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm possibile sit peccare in Spiritum sanctum?

D. Thom. 2. 2.*quæst* 14.*art.*1.*&* 2.*hîc quæst.*1.*art.*1.Alens. 1.*part.quæst.*173 *membr.*1.D.Bonauent. *hic arg.* 1. *quæst.* 1.*&* Rich. *ibi.* Durand. *quæst.* 1. Gabr. *ibidem.* Scotus *in Oxon. hic.*

CIRCA Distinctionem quadragesimamtertiam quæritur: *Vtrùm possibile sit voluntatem peccare in Spiritum sanctum?* Quòd non videtur. Non potest quis peccare in vnam personam diuinam, nisi peccet in aliam, quia,vt dicitur Ioannis 15. *Qui diligit me diligit & Patrem meum*: ergo, &c. 1. *Argum. primum.*

Item, si potest esse aliquod peccatum in Spiritum sanctum, hoc est peccatum, quod opponitur charitati, quia secundùm Magistrum dist.17. primi libri: *Charitas est Spiritus sanctus.* Et patet primæ Ioannis 5. *Deus charitas est:* charitati autem opponitur odium: sed Deum non potest odire voluntas, quia in Deo non est aliqua ratio mali. *Secundum.*

Item, si est aliquod peccatum in Spiritum sanctum,illud est irremissibile secundùm sententiam Saluatoris *Matth.* 12. & in litera 1. *cap.*sed nullum peccatum est irremissibile per Augustinum 1. *Tertium.*

Retract.cap.19. Ergo nullum est peccatum in Spiritum sanctum.

Contrà. Oppositum patet per Magistrum in litera.

SCHOLIVM.

Potest voluntas actualiter auerti ab vna persona, & non ab alijs, sicut & conuerti, de quo in Oxon. 1. dist. 1. quæst. 2. auertens tamen se ab vna, virtualiter auertit se ab alijs. Auersio per desperationem, & finalem impœnitentiam appropriatè dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia contra effectum ipsi appropriatum. Ita Augustinus de vera, & fals. pœnit. cap. 4. & ep. 50. vide Schol. in Oxon. hîc num. 5. & quomodo peccatur ex malitia explicatur ibid. quæst. 1. Moneo hîc quòd hæc quæstio hinc translata est ad Scriptum Oxoniense.

2. *Auersio à Deo duplex.* Respondeo, hîc videndum est quomodo potest esse peccatum aliquod in Spiritum sanctum præcisè? Vbi sciendum, quòd omne peccatum est auersio à Deo, & conuersio ad creaturam. Inquantùm ergo peccatum virtualiter, vel formaliter auertit à Deo, & inquantùm cedit in irreuerentiam alicuius personæ, non potest auertere ab vna persona; nisi auertat ab alia virtualiter, nec vt sic potest peccare aliquis in vnam personam, nisi virtualiter peccet in aliam. Sed si intelligatur quæstio de auersione actuali, posset videri eadem ratione, quòd non posset fieri auersio actualis ab vna, nisi fieret ab omnibus actualiter.

Potest esse auersio ab vna persona diuina, & nō ab alijs. Videtur tamen mihi contrarium, quòd scilicet posset fieri auersio actualis ab vna persona, & non ab alia. Quod probatur primò sic; quia cùm sint tres articuli respicientes distinctè tres personas, possibile est aliquem errare in vno articulo, & non in alio, & per consequens peccare in vnam personam, & non in aliam; quia habita actuali consideratione de vno, non oportet quòd habeatur de alia. In qualibet autem persona inuenitur ratio vltimi finis, quia ratio omnis boni; ergo illi vt sic, potest fieri reuerentia, vel irreuerentia, non habita considera tione ad aliam personam. Hoc videtur agere Ecclesia in Collectis, in quibus in fine dicitur, *Per Dominum nostrum Iesum Christum*, &c. Primò enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter porrigitur. Et in fine subnectitur mediator; ergo videtur in orando errare distinctè vnam personam, & non aliam actualiter. *Ecclesia dirigit orationem ad vnā personam, & non ad omnes.* Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni creator Spiritus*, &c. vbi multa ponuntur, quæ non conueniunt, nisi Spiritui sancto, vt puta, quòd sit *donum*, & alia.

3. De hoc in Oxon. 1. d. 1. q. 2. *Potest esse consideratio, & reuerētia circa essentiā solam.* Item, magis distinguitur persona à persona, quàm essentia à persona, quia inter personas est oppositio relatiua, non autem sic inter essentiam & personam: sed possibile est aliquem stare in actuali consideratione diuinæ essentiæ, nihil cogitando de persona (vt patet de Philosophis) & sic considerando essentiam, non considerando personam, inueniretur in ea ratio finis, & omnis boni, & per consequens essentiæ, vt essentia est, potest facere reuerentiam, non faciendo personæ actualiter: ergo eodem modo considerando personam vnam, non considerando aliam, potest facere reuerentiam vni personæ, non faciendo alteri personæ. Et sic ex opposito facere irreuerentiam vni actualiter, & non alteri.

Sed dices quòd non est sic de personis, sicut de persona, & essentia, quia personæ sunt correlatiua, & intellectus non potest habere actum circa vnum correlatiuorum, nisi habeat circa aliud, & sic non potest fieri reuerentia vni personæ, nisi fiat omnibus.

Sed hoc non valet, quia quantumcumque sint correlatiua, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, sicut patet de accidente & subiecto, qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit subiectum eadem intellectione, licèt actus operandi sit vnus.

Item, Pater sub nomine *Patris*, non dicitur correlatiuè ad Spiritum sanctum: ergo Patri potest fieri reuerentia actualiter, licèt non fiat actualiter Spiritui sancto. Et sic possibile est quòd actualiter quis peccet in vnam personam, non peccando actualiter in aliam. Sed tamen virtualiter necesse est ipsum cogitare, cùm facit reuerentiam vni, tunc enim virtualiter facit reuerentiam omni. Et si eliciat aliquam opinionem erroneam circa vnam personam, virtualiter elicit circa omnes; quia earum est vna bonitas, & vna sapientia. Non tamen est necesse, si actualiter peccat in vnam, quòd peccet actualiter in aliam. 4. *Actualiter peccans in vnam personam videtur virtualiter peccare circa reliquas.*

Quomodo distinguūtur peccata respectu personarum? Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum sanctum, vt scilicet aliquis peccet in ipsum & non in aliam personam. Sed dicitur peccare in Spiritum sanctum non propriè, sed appropriatè, vt quia peccatum aliquod est contra appropriatum Spiritui sancto, dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum, secundùm quòd dicimus, quòd bonitas, aut potentia appropriatur Patri, & ideò peccatum ex infirmitate, siue ex passione, dicitur esse appropriatè contra Patrem, & sapientia attribuitur Filio, ideò peccatum ex ignorantia dicitur esse contra Filium. Et de ista distinctione peccatorum quære alibi in quæstione istius distinctionis *.

* In Oxon. in q. 2. quæ sola erat in Oxon. antequam hæc quæstio illuc trāsferretur.

5. *Quid sit peccatum ex malitia?* Dico tamen breuiter, quòd omne peccatum, quod est in voluntate, non præcedente perturbatione, nec passione, nec ignorantia in ratione, est peccatum ex certa malitia, & sic fortè peccauit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex passione præcedente, nec ignorantia. Sed tamen non omne peccatum ex malitia, nec sine perturbatione voluntatis, & ignorantia, est peccatum in Spiritum sanctum: quia sic peccatum in Spiritum sanctum non esset grauissimum. Peccata enim ex certa malitia possunt esse contra præcepta secundæ tabulæ, quæ non sunt grauissima, quia tantùm virtualiter auertunt à fine: oportet ergo quòd peccatum sit contra præceptum primæ tabulæ, quia tunc actualiter, & formaliter auertit ab obiecto illo perfectissimo, & vltimo fine.

Nec adhuc omnia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt in Spiritum sanctum, quia oportet ad hoc quòd sit peccatum grauissimum, quòd opponatur actui perfectissimo conuersiuo ad Deum, & sic quia actus charitas, vt dilectio Dei, & est actus perfectissimus conuersiuus ad Deum, si haberet oppositum, scilicet odium Dei, hoc esset maximum peccatum.

An dari possit odiū Dei? Sed non credo quòd actus charitas habeat actum contrarium oppositum, quia non potest Deus odiri ab aliqua voluntate, vt dixi in quarto *. Non ergo peccatum in Spiritum sanctum est odium Dei, quia formaliter non potest odiri. Cùm ergo post dilectionem Dei, actus perfectissimus, quo voluntas tendit in Deum, sit actus spei, oppositum eius erit peccatum grauissimum, & hoc

* d. 49. q. 9. & alibi. Vide sup. d. 6. q. 2.

& hoc est peccatum desperationis, siue obstinationis in malo, cum desperatione; & proposito non pœnitendi, & hoc est peccatum in Spiritum sanctum.

6. *Ad peccatũ in Spiritum sanctum tria requiruntur.* Secundum hoc, ad peccatum in Spiritum sanctum tria requiruntur, scilicet, quòd sit ex certa malitia, & quòd sit actus oppositus perfectissimus actui conuersiuo in Deum, & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, & est finalis impœnitentia, non quia homo decedit sine pœnitentia, sed quia habet propositum de nunquam pœnitendo, & oritur ex desperatione. Et sic dicit Augustinus *in lib. de fide ad Petrum*, quòd pessimi hominum incidunt in hoc peccatum: vt patet de Cain, qui dixit Genes. 4. *Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* Credidit enim Dei misericordiam esse minorem suo delicto, & misericordia est bonitas Dei, quæ appropriatur Spiritui sancto, & ideò dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt patet in litera. Eodem modo Iudas *Matth.* 26. & ponitur in litera 1. *cap.* Est autem huius peccati assignatio, de quo dicit Augustinus primo libro de sermone Domini in monte, quòd *Iudas faciliùs desperans incurrit in laqueum, quàm humiliatus veniam petere*, & de numero isto fuit ille Achitofel, 2. Reg. 17.

Peccatum in Spiritũ sanctum quare dicitur irremissibile? Dicitur autem illud peccatum irremissibile, non simpliciter. Vnde secundùm Magistrum in litera, hoc peccatum non remittetur hîc, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem. Sed hoc conuenit cuilibet peccato mortali. Veruntamen hoc peccatum dicitur irremissibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum est irremissibile. Et hoc dicitur dupliciter: primò, quia nullum aliud peccatum opponitur directè principio remissionis in remittente: sed illud peccatum est directè contra principium remissionis peccati in remittente, ex eo quòd aufert misericordiam à Deo, quæ est principium remittendi peccatum, & non dat sibi nisi iustitiam, & hoc habet inquantùm est cum desperatione; talis enim diffidit, & desperat de misericordia Dei. Secundò, quòd corrumpit dispositionem ad remissionem in eo, cui debet remitti, quia, sicut dictum est in quarto, * principium dispositiuum ad remissionem peccati in peccatore, est quædam displicentia de peccato, & conuersio ad Deum. Illud autem peccatum inquantùm habet propositum de non pœnitendo in tali obstinato, tollit omne tale dispositiuum.

** d. 14. q. 2.*

7. *Ad argum. primum principale.* Ad primum argumentum, patet modò per supradicta, quòd non potest quis diligere vnam personam, nec odire, nisi etiam virtualiter diligat, vel odiat aliquam aliam personam. Potest tamen actualiter diligere vnam, non diligendo aliam actualiter.

Ad secũdum. Ad secundum, patet responsio in solutione quæstionis, quòd illud peccatum est principaliter contra spem: & potest sic dici, etiamsi intelligatur opinio Magistri de charitate.

Ad tertium. Ad tertium, patet quomodo illud peccatum est irremissibile.

DISTINCTIO XLIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm potentia peccandi sit à Deo?

D. Thomas 1. *hic quæst.* 1. *art.* 1. D Bonauent. *art.* 1. *quæst.* Richardus *art.* 1. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Gabr. *q.* 1.

CIRCA Distinctionem quadragesimamquartam & vltimam quæritur: *Vtrùm potentia peccandi sit à Deo?* Videtur quòd non, quia non est aliqua potentia, quæ non est à Deo: sed potentia peccandi non est aliqua potentia. Probatio, quia si esset aliqua potentia, esset potentia libera: sed secundùm Anselmum de liber. arbitr. *potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis*; igitur, &c. 1. *Argum.* 1.

Item, si potentia peccandi esset à Deo, ergo potentia peccandi est in Deo. Probatio consequentiæ. Deus est causa æquiuoca respectu omnium, quæ causantur ab eo: sed effectus eminentiùs continetur in causa æquiuoca, & præcipuè in causa prima, quàm in seipsa; ergo si Deus est causa potentiæ peccandi, ista potentia esset magis in Deo, quod est inconueniens. *Secundum.*

Item, omnis potentia, quæ est à Deo, habet in vniuerso aliquem ordinem ad alias potentias; quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt; sed potentia peccandi non potest habere aliquem ordinem ad alias potentias; quia quæro an sit superior potentia, an media, an infima? Superior potentia inter potentias non potest esse, quia non conuenit Deo, cui suprema potentia conuenit. Similiter cùm sit potentia ad deficiendum, siue potentia defectiua, non esset potentia suprema. Nec potest esse media potentia, nec infima, quia tunc posset habere potentiam superiorem imperantem, & tunc non esset libera. *Tertium.*

Ad oppositum in litera cap. 2. & allegat Apostolum ad Roman. cap. 13. vbi vult quòd *non est potestas, nisi à Deo.* *Contrà.*

SCHOLIVM.

Potentia peccandi sumpta pro absoluto est à Deo, quia sic est ipsa voluntas: est etiam a Deo sumpta pro respectu ad actum peccati, sed non vt dicit respectum ad formalem malitiam.

RESpondeo, quòd *potentia peccandi* potest accipi, vel pro potentia, quæ est principium; vel pro potentia, vt dicit ordinem ad actum peccandi, sicut in aliis potentiis: vt potentia videndi potest accipi vel pro principio visionis; vel pro ordine ad actum videndi. Si secundo modo, id potest esse dupliciter; vel pro ordine ad deformitatem; vel pro ordine ad actum substratum deformitati. Si autem accipiatur *potentia peccandi* pro principio potentiali, quod est fundamentum huius ordinis, & respectus, dico quòd in ipsa, vt sic, sunt rationes distinctæ correspondentes duobus, quæ sunt in actu, scilicet substantiæ actus, & deformitati. Ratione libertatis, quæ est in ipsa, fundat ordinem ad actum positiuum in se; libertati autem arbitrij in creatura, annexa est limitatio, ratione cuius fundat ordinèm ad deformitatem in actu. Nam ista limitatio tollit *2. Potẽtia peccandi dupliciter accipitur.*

perfe

perfectionem, quæ est in Deo. Ideò dico quòd totum hoc est fundamentum huius ordinis ad actum in se, & ad deformitatem: & tale fundamentum, vocatur *potentia peccandi*, & ista est à Deo, & actus similiter, vt patet suprà in isto secundo *, & licèt ipsa deformitas concomitans non sit à Deo. De hoc quære alibi *.

* Supr. d. 35. q. 1. & 2.
* In Oxon. hic.

3. *Ad primum principale.* Per hoc patet ad argumentum primum, quantùm ad intentionem Anselmi, quia posse peccare, vt dicit totum, non est pars liberi arbitrij. Et hoc probat Anselmus, vt libertas est perfectio simpliciter; tamen loquendo de potestate, qua voluntas potest peccare, est aliquid liberi arbitrij creati.

Ad secundũ. Ad secundum, quòd potentia peccandi, quæ est fundamentum, est eminentiùs in Deo, quàm in creatura; sed potentiam illam sic eminentiùs esse in Deo, non est ita, quòd in ipso sit potentia immediatè ad illum actum causandi in se: vt potentia currendi est in Deo, non tamen vt possit causare actum currendi immediatè in se, sed in alio, in quo natus est inesse.

Obiectio. Dices quòd eadem ratione actus peccandi potest esse eminenter in Deo.

Solutio. Dicendum, quòd actus peccandi quantùm ad illud, quod est positiuum, est in Deo, vt scilicet ille actus est substratus.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd habet ordinem ad alias potentias, vt est fundamentum ordinis ad actum, & est superior potentia: si tamen esset sermo de toto simul, tunc ratione illius priuatiui esset vltima in ordine.

Sed qualis est ratio positiui? Potest dici quòd in potentiis attenditur ordo tripliciter, vel ex ordine ad terminos, ad quos, vel ex ipsis in se consideratis, vel ex modo operandi. Ratione terminorum dico quòd non est superior: quia aliqua potentia in materia est ad formam substantialem, hoc autem solùm est ad formam accidentalem; forma autem substantialis perfectior est omni forma accidentali. Aliis verò duobus modis potest esse superior, primò quantùm est in se, quo ad naturam, in qua est, quia est natura nobiliori, scilicet intellectuali, & in suprema natura, vt Angelica, & est suprema potentia in illa natura. 4.

Quantùm verò ad modum operandi, potest dici perfectior potentia, quia quantò aliquid est magis absolutum à respectu ad posterius, tantò est perfectius, & ideò Deus est maximè perfectus, quia in eo non est respectus realis ad posterius. Quantò enim aliquid est magis absolutum à respectu ad posterius, tantò posterius magis dependet ab eo, vt patet in Deo, & omne tale est perfectionis. Voluntas autem inter cæteras potentias magis absoluitur à respectu ad posterius; aliæ enim potentiæ dependent ab ipsa in actibus suis; ipsa verò à nulla in ratione causæ, nisi tantùm à primo principio, quod est Deus, à quo omnis creatura dependet, quantùm ad omnem sui existentiam, & causalitatem, & ad quam omnis creatura, maximè rationalis, ordinatur, quia ipse est *Alpha & Omega*, principium & finis, cui sit honor, & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

Finis libri secundi lecturæ Parisiensis.

EIVS

EIVSDEM
DOCTORIS SVBTILIS
TERTIVS LIBER REPORTATORVM Parisiensium.

DISTINCTIO PRIMA.
QVÆSTIO I.

Vtrùm possibile sit naturam humanam personaliter subsistere in persona alterius naturæ, vel in alia natura?

Alenſ. 2. *part. quaſt.* 2. *membro* 2. D. Thomas 3. *part. quaſt.* 2. *art.* 3. *hîc quaſt.* 2. *art.* 1. D. Bonauent. *diſt.* 1. *quaſt.* 1. Richard. *art.* 1. *quaſt.* 1. Ægid. *quaſt.* 1. Durand. *quaſt.* 1. Henric. *quodl.* 13. *quaſt.* 5. Suar. 3. *part. art.* 1. *diſp.* 3. *ſect.* 12. vide Scotum *Metaph. quaſt.* 1. & 9. *Metaph. quaſt.* 12.

1. *Argumētum primum negatiuum.*

QVÒD non: Omnis persona est formaliter tale ens secundùm naturam, cuius est: igitur non potest esse formaliter tale ens per naturam incompossibilem suæ naturæ: sed quæcunque duæ formæ, vel naturæ disparatæ sunt incompossibiles, quia includunt contradictionem; igitur natura non potest subsistere personaliter in persona, vel supposito alterius naturæ.

Secundum.

Præterea, est eadem natura rationalis humana hîc actu, & persona personalitate propria; igitur contradictio est quòd sit hoc ens in actu, & non personata personalitate propria; sed si subsisteret in persona alterius naturæ, esset personata personalitate alterius naturæ. Probatio primæ propositionis: existentia substantiæ in actu est per existentiam actualem suppositi, & suppositum in natura intellectuali est persona, secundùm definitionem Richardi 4. *de Trinit.* igitur persona personalitate propria.

Tertium.

Item, si natura humana subsisteret, &c. dependeret ad illam personam; consequens est falsum. Probo, quia non est illa dependentia causati ad causam, quia illa persona nec est causa naturæ, nec causata; nec est illa dependentia ad aliquid immediatiùs causatum, quod necessariò præsupponit, nec vnius causa ad aliam.

Contrà. Vide D. Aug. in Ench. c. 2. & 4. de Trinit. cap. 21. & 14. de Ciuit. cap. 2.

Oppositum. Ioann. 1. *Verbum caro factum est*, & exponitur, Filius Dei subsistit in natura humana.

SCHOLIVM I.

Supposito mysterio ex fide Ioann. 1. Verbum caro factum est: *explicat optimè quid sit naturam subsistere in persona aliena, docens non esse dependentiam causati ad causam, nec è contra, neque habitudinem potentiæ ad actum; sed ordinem naturæ ad personam. Vt examinet possibilitatem huius, ponit sententiam asserentem, personam constitui per aliquid positiuum, quæ est omnium Thomistarum, & multorum aliorum.*

IN ista quæstione de possibili nihil præsupponitur, nisi quid per nomen significetur. Primò igitur dicendum, quæ sit ratio nominis. Secundò, vtrùm potest ista ratio reperiri in rebus. De primo dico, quòd illud subsistere in persona alterius naturæ non dicit aliquid absolutum, igitur necessariò respectum; quia non dicit nihil, vt nunc suppono, & patebit in secundo articulo; sed non dicit solam relationem rationis, quia subsistens in persona alterius naturæ habet habitudinem realem ad illam personam, quæ non consistit solùm in consideratione intellectus; igitur dicit relationem realem: sed tamen non dicit relationem realem communem æquiparantiæ, vt est similitudo, in qua relatione extrema æqualiter dependent à se inuicem; sed disparantiæ, quia non est æqualis dependentia: nec relatio illius naturæ ad personam, in qua subsistit, & è conuerso, quia magis dependet illa natura à persona, in qua subsistit, quàm è conuerso. Est igitur ratio nominis eius, quod est *naturam subsistere in persona alterius naturæ*, quòd sit ordo naturæ illius dependentis ad personam alterius naturæ, non in ratione causæ, vel causati; nec è contra est dependentia causati ad causam; neque ad aliquid, vt priùs causatum, quia quælibet dependentia ratione causarum, per se consequitur entitatem naturæ, sed formaliter ratio entitatis personæ est formaliter aliud ab entitate naturæ, & dependentia ista est per se ad entitatem personæ, vt persona est, non naturæ, vt natura, & tamen persona non dependet ad naturam. 2.

Subsistere in persona alterius naturæ dicit respectum.

Relatio æquiparātiæ quid?

Quid sit naturam subsistere in persona aliena.

Secundus articulus, videndum est vtrùm talis ratio nominis sit possibilis in rebus? Dicendum quòd sic. Circa quod intelligendum, vt priùs dictum est, quòd in tali subsistentia non est dependentia, quæ est causati ad causam: vel è conuerso: & hoc probatur sic; quia omnis dependentia causati ad causam, & in fundamento, & in termino est per se in entitate naturæ, quia causa non causat nisi ratione naturæ; sed alia est entitas formaliter naturæ, & entitas personæ, quia entitas naturæ est, qua aliquid est; sed entitas personæ non est qua aliquid est, quia illa entitas incommunicabilis est, secundùm Richardum 4. *de Trinit.* Et tamen habitudo illa, quæ est naturæ ad personam, in qua subsistit, non est habitudo potentiæ ad actum, nec è conuerso. 3.

An possit vna natura subsistere in persona aliena?

Naturam sic subsistere non est eam depēdere tāquam à causa, nec è contra.

Ad

Ad ostendendum igitur quòd talis dependentia sit possibilis in rebus. Primò, ostendenda est possibilitas ex parte naturæ dependentis. Secundò, ex parte termini dependentiæ, cùm terminus ponitur esse persona alterius naturæ.

Non eodem formaliter est singularis, & personata.

De primo. Si natura eodem formaliter esset hæc natura, & eodem esset personata propria personalitate; esset contradictio dicere quòd hæc natura personaliter subsistere posset in persona alterius naturæ; sed illud excludit Damascenus 27. *cap.* vbi dicit quòd hæc natura humana non est personata per id, per quod est hæc natura. Dicit enim quòd Deus assumpsit naturam atomam, non tamen in seipso subsistentem.

4. *Opinio 1. Quòd personalitas consistat in positiuo. Communicabilitas duplex.*

Dicitur igitur sic primò, quòd natura, quà communicabilis est pluribus, non potest fieri incommunicabilis, nisi per aliquod ens positiuum. Ideò oportet dicere quòd persona incommunicabilis sit duplici incommunicabilitate: nam duplex est communicabilitas. Vna respectu istorum, quorum quodlibet est ipsum; hoc modo natura communicatur suppositis, & sic vniuersale est communicabile. Alia est communicabilitas, qua forma communicatur materiæ, & vniuersale vtroque modo communicatur, quia dicitur de pluribus, & est in pluribus: sed singulare non communicatur nisi secundo modo, sicut forma materiæ; persona autem est incommunicabilis quantùm ad vtramque communicabilitatem: est enim persona vltimum informatum in natura, nullo vlteriori informabile.

Ratio prima.

Pro ista opinione arguo, sicut indiuiduo non competit diuidi, ita nec per se competit communicari, secundùm Richardum 4. *de Trinit.* Igitur illud, quo persona est incommunicabilis, est aliquod ens positiuum, sicut illud, quo suppositum est indiuiduum, & illud ens erit alia entitas à natura.

Confirmatur illud, quia *libro* 1. *distinct.* 28. ostenditur quòd persona in diuinis non potest constitui per aliquam proprietatem negatiuam.

Ratio 2.

Item, secundò arguitur ad idem, sicut diuidi est imperfectionis, ita dependentia est imperfectionis; sed omnis imperfectio repugnat alicui personæ: quia personæ diuinæ: sed nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquod positiuum in illo; igitur incommunicabilitas personæ est aliquod ens positiuum, aliud à natura.

SCHOLIVM II.

Personam non constitui aliquo positiuo. Primò, ex Damasceno & Richardo. Secundò, esset aliquid in natura humana, quod non esset in natura assumpta, & sic non essent vniuocè natura. Tertiò, si dimitteretur, non esset persona. Quartò, posset esse natura intellectualis, & non personata. Quintò, si illud positiuum est idem cum natura, sequitur non posse ab ea separari; & sic non est natura verè assumpta. Explicata triplici negatione, resoluit personam constitui per negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Ex his declarat possibilitatem mysterij ex parte naturæ, quia potest dependere, & non dependere. Quòd verò non repugnet ex parte personæ Verbi, patet, quia hoc est dependens; ergo potest terminare dependentiam alterius, alioquin imperfectio esset in ea.

5. *Opinio superior impugnatur.*

Contra illud, ostendendo quòd illa entitas, quam dicit positiuam, per quam persona est incommunicabilis, non sit alia entitas à natura, quia tunc sequitur quòd esset entitas, & non assumptibilis à Verbo: quia personalitas illius naturæ humanæ, inquantùm incommunicabilis vtraque incommunicatione, non est assumptibilis; consequens falsum, & contra auctoritatem, & contra rationem. Contra auctoritatem Damasceni cap. 92. quæ dicit quòd nihil est in natura humana, quod non est assumptibile.

Item, est contra Richardum. Nulla enim creatura potest absolui à dependentia ad primum ens, & per consequens potest assumi à primo ente. *Nihil est in natura humana inassumptibile.*

Item, sequitur quòd si illa entitas personalis in natura humana non esset in natura assumpta: igitur aliquid est in illa natura, quod non est in natura assumpta: igitur non est homo vniuocè cum alio, quia caret aliquo, quod est in natura alterius suppositi, & hoc contra Damascenum vbi priùs *cap. 92.*

Item, sequeretur quòd illa entitas non posset dimitti, si esset assumpta à Verbo: consequens est falsum secundùm omnes. Probatio consequentiæ. Si dimitteret, aut hoc est, quia debetur ei: aut quia non debetur? Si non debetur, non potest dimitti. Si debetur, cùm illa entitas sit distincta ab entitate naturæ, & est incommunicabilis, per consequens erit vniuocè eadem cum quocumque, à quo sumitur: igitur cùm est vniuocè vnum cum alio, non potest deponi ab illo: atque ita sequitur quòd illa entitas non posset deponi à Verbo Dei.

Præterea sic: Ista proprietas indiuidualis naturæ humanæ est idem identitate, vel vniuocè cum natura: igitur non potest vnum manere alio non manente.

Item, sequeretur quòd posset esse natura non personata personalitate intrinseca, nec extrinseca.

Primò igitur quantùm ad istum articulum, dico quòd *non dependere* est tripliciter, vel quòd *non dependere* dicat negationem actus dependendi, vel negationem actus, & aptitudinis, vel tertiò negationem possibilitatis simpliciter respectu dependentiæ. Exemplum illius, non esse in centro localiter dicitur de graui solùm quantùm ad negationem actus, vt quia non est in centro; sed id dicitur de igne, qui leuis est, quantùm ad negationem actus, & negationem aptitudinis; quia ignis, etsi possibilis sit esse in centro, tamen non est aptus natus esse in eo. 6. *Non dependere tripliciter contingit, actualiter, aptitudinaliter, & potentialiter.*

Item tertiò, non esse localiter, & dimensiuè in centro dicitur de Angelo quantùm ad negationem, non solùm aptitudinis essendi in centro, sed quantùm ad negationem possibilitatis repugnat ei esse in centro localiter.

Ad propositum, negatio dependentiæ actualis non constituit personam: nam tunc anima separata esset personata, quod omnes negant, & negatio possibilitatis dependentiæ non est in natura creata, quia nihil est in natura creata, cui repugnat dependere. Ideò hæc dependentia non constituit personam; igitur relinquitur quòd tertia independentia, quæ scilicet negat aptitudinem ad dependendum, constituit personam. *In quo consistit ratio personæ creatæ.*

Ex hoc sequitur conclusio illius articuli, quia persona potest esse independens: nam prius potest absolui à posteriori: sed indiuiduum est aliquid indifferens ad dependere, & non dependere:

ideò poteſt eſſe independens aptitudinaliter & poteſt natura dependere. Ideò hæc natura eſt *hac* per aliquid poſitiuum, quod eſt prius actuali dependentia,& habituali.

7. Sed de ſecundo principali, vtrùm repugnet termino dependentiæ, ſcilicet perſonæ, quòd ipſa ſit terminus huius dependentiæ? oſtendo quòd non, quia quamcumque dependentiam cuiuſcumque rationis poteſt terminare illud, quod eſt independens illâ dependentiâ: ſed aliqua eſt perſona, cui repugnat dependere aliqua dependentia: igitur illa eſt independens omni independentia: ideò non repugnat ei terminare quamcunque dependentiam. Probatio aſſumpti. Perſonæ in genere non neceſſariò conuenit imperfectio plus,quàm naturæ. Et cuicumque non repugnat dependentia habitualis, ei neceſſariò conuenit imperfectio: igitur alicui perſonæ conuenit per ſe eſſe independens, quia imperfectio non neceſſariò conuenit ſibi.

Non repugnat aſſumptio naturæ ex parte perſonæ. Independens poteſt terminare dependentiam.

8. Ad primum argumentum pro opinione aduerſa, dico quòd perſonæ diuinæ competit incommunicabilitas ſimpliciter per aliquod ens poſitiuum, & hoc intelligit Richardus, ſed nulla talis incommunicabilitas poteſt eſſe in creaturis.

Ad rationem 1. ſuperioris opin.

Ad ſecundum argumentum, dico quòd perſonæ non repugnat dependentia,quæ eſt repugnantia de poſſibili:ſicut homini repugnat irrationabilitas, ſed ei repugnat aptitudinaliter dependere, ſicut graui repugnat eſſe ſurſum.

Ad ſecũdum. Capit hic perſonam pro natura perſonata.

Ad primum argumentum principale, dico quòd non oportet quòd perſona ſit formaliter tale ens ſecundùm naturam informantem ipſam, ſed ſecundùm naturam dependentem ad ipſam extrinſecè.

Ad arg. 1. in initio quæſt.

Ad ſecundum, cùm dicitur, eodem eſt natura *hac*, & perſonata perſonalitate; dicendum quòd non eodem extendendo idem ad poſitiuum & negatiuum; quia eſt perſonata per aliquid negatiuum, vt dictum eſt priùs, quia per non dependere aptitudinaliter; ſed eſt *hac* per aliquid poſitiuum,vel non eodem poſitiuo completè.

Ad ſecũdum.

9. Ad aliud, dico quòd non dependet natura ad perſonam dependentia cauſæ ad effectum, nec efficientiæ alicuius. Nam illud, quod dependet ad aliam perſonam in ratione cauſæ efficientis, dependet eadem ratione ad omnem perſonam, quia efficientia omnium perſonarum reſpectu alicuius dependentis extra naturam diuinam eſt indiuiſa, quia Trinitas indiuiſibiliter operatur.

Ad tertium.

Sed in rebus non poteſt inueniri dependentia ſimilior huic, quàm ſit dependentia accidentis ad ſubiectum, hoc modo, vt ſi circumſcribatur inhærentia accidentis ad ſubiectum, adhuc eſt dependentia illius ad ſubiectum, tanquam poſterioris natura ad prius natura, & hæc dependẽtia, circumſcriptâ dependentiâ inhærentiæ, quæ eſt per informationem, maximè aſſimilatur dependentiæ, qua dependet natura aſſumpta ad perſonam, quæ non informatur natura: nec vt ſic eſt eius cauſatum prius reſpectu poſterioris. Vnde accidens dependet ad ſubiectum, vt ad perfectibile, & vt ad prius natura: primum dicit imperfectionem in ſubiecto: ſecundum perfectionem. Quantùm ad hoc eſt ſimile de naturæ humanæ dependentia ad ſuppoſitum.

Actio Trinitatis ad extrà eſt indiuiſa. Qualis ſit dependẽtia naturæ aſſumptæ ad Verbum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm poſſibile ſit naturam humanam perſonaliter vniri vni ſoli perſonæ diuinæ?

DD. citati q.præcedenti. Scot.*in Oxon.hic q.1 à n.2.*

QVòD non. Perſona diuina eſt actus primus: igitur nihil poteſt ſibi vniri, quia cui vnitur aliquid, illud prius eſt in potentia ad vnionem, poſtea in actu: in natura diuina nihil eſt prius in potentia, & poſtea in actu: igitur. 1. *Argum. 1.*

Item, infinito nihil eſt vnibile, quia infinito nihil poteſt addi:perſona diuina eſt infinita. *Secundum.*

Item,finiti ad infinitum nulla eſt proportio:ſed vnibilium ad inuicem eſt aliqua proportio, natura humana eſt finita, perſona diuina eſt infinita: igitur, &c. *Tertium.*

Item Auguſtinus 2.de Trinit.8.*Eandem voluntatem habet Pater, & Filius*,&c. *& indiuiſa operatio:* igitur iſta comparatio non competit ſoli perſonæ, ſed toti Trinitati: igitur. *Quartum.*

Oppoſitum. Ioannis 1. *Verbum caro factum eſt.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Ponitur ſententia tenens per vnionem acquiri aliquid nouum abſolutum diſtinctum ab extremis. Doctor hanc reiicit,primò,quia ſi natura dimitteretur, nihil abſolutum perderet. Secundò,illud abſolutum non eſt accidens, nec ſubſtantia. Tenet ergo nihil abſolutum per vnionem acquiri,ſed tantùm reſpectum extrinſecum dependentiæ actualis naturæ ad Verbum. & explicat optimè huiuſmodi reſpectum. de quo latiùs in Oxon.hîc q.1.art.13.

AD quæſtionem videndum eſt, an ſit poſſibile naturam humanam vniri perſonæ diuinæ ex parte naturæ. Secundò, ex parte Trinitatis. Tertiò, ſi vni ſoli. 2.

De primo, non videtur quòd aliqua poſſint vniri, niſi aliquid aliter ſe habeat; nunc autem perſona diuina per iſtam vnionem nullo modo aliter ſe habet, nec natura humana aliter ſe habet,niſi ſecundùm aliquid abſolutum.nec ſufficit ponere reſpectum nouum,quia ad reſpectum primò non poteſt eſſe mutatio. 5. *Phyſ.*text.9. quia impoſſibile eſt quòd reſpectus ſit per ſe terminus mutationis. Et probatur dictum Philoſophi,quia ſi duo non aliter ſe habeant in ſe, quàm priùs, non aliter ſe habent inter ſe, & ſi nullo modo aliter ſe habent inter ſe, non aliter ſe habent ad vnionem nunc quàm priùs;igitur oportet ponere quòd iſta mutatio terminetur ad aliquid abſolutum concomitans naturam humanam. Similiter eſt ibi ponere tria abſoluta, naturam diuinam & humanam, & id tertium abſolutum nouum, quia etſi natura humana non priùs exiſtebat, quàm erat aſſumpta, tamen æqualiter potuiſſet aſſumi, ſi natura illa priùs extitiſſet, quia poteſt aſſumi lapis.

An aliquid alij vniri poſſit nullo interueniente abſoluto nouo. Opin. aliorũ Ratio prima

Item, poſſibile eſt actionem eſſe realem; igitur & paſſionem; igitur illius paſſionis erit aliquis terminus realis, non natura diuina, nec humana. *Secunda.*

Item, in omni vnione oportet alterum vnibilium habere *eſſe* abſolutum nouum, cùm vnibilia ſint abſoluta: ſicut patet de ſubiecto, & accidente; *Tertia.*

Nn

dente; subiectum habet *esse* absolutum nouum per hoc, quod albedo sibi inest.

Quarta. Item, *incarnare* est agere actione transeunte; igitur sibi correspondet passio vera: igitur quod incarnatur, verè patitur; non natura diuina; igitur humana; igitur oportet dare terminum realem illius passionis.

3. *Reiicitur opinio. Ex vnione cum Verbo nullum nouum absolutum ponitur.* Dico quòd possibile est naturam humanam vniri naturæ diuinæ. Primò, ex parte naturæ humanæ, & non per nouum absolutum adueniens, quia si relinqueretur sibi natura assumpta, nihil deperit Verbo, nec etiam naturæ assumptæ: igitur non est ibi absolutum tertium. Si priùs esset natura absoluta in se, & postea sumeretur, nihil nouum esset, quin illud secundò desineret esse, si natura derelinqueretur sibi; sed natura posset dimitti à Verbo, nullo absoluto corrupto; igitur ex vnione cum Verbo non est aliquid absolutum tertium.

Item, illud absolutum non esset accidens, neque substantia: non accidens, quia accidens non est per se ratio personandi, vel vniendi: non substantia, quia neque forma, neque materia, neque compositum, neque proprietas indiuiddalis, quia ipsa est eadem vniuocè, & identicè cum natura, & per consequens non potest vnum manere alio non manente. Ideò dico quòd illud nouum non est, nisi dependentia actualis, & non aptitudinalis. Priùs enim, quanquam natura humana non habuisset dependentiam actualem sed habuisset *esse* in proprio supposito, tamen non fuit negatio dependentiæ possibilis ad aliud suppositum, & prius potest esse sine posteriori, vt dictum est, ideò, &c. *Nihil nouum est per assumptionem, nisi dependentia actualis naturæ à Verbo.*

4. *Capit vnionē pro actione vnitiua.* Et cùm quæritur, ad quid terminatur ista vnio? Primò dico quòd ad respectum extrinsecus aduenientem, quia ista natura humana priùs fuit in potentia, vt esset fundamentum immediatum, non tamen est fundamentum necessarium illius respectus extrinseci. Vnde fundamentum respectus triplex est secundùm tres respectus. Prima relatio creaturæ ad Deum in ratione triplici causæ efficientis, exemplantis, & finis: & ille respectus non est res alia à fundamento, sed idem. Aliud est fundamentum, sicut album respectu similitudinis, & ibi non est necesse quòd posito fundamento ponatur relatio, & ideò res alia: posito tamen fundamento, & termino, necessariò creatur respectus intrinsecus. Tertium est fundamentum, quod contingenter respicit respectum positis extremis, & ideò ille respectus dicitur extrinsecus aduenire, & illud, quod est primò nouum, cùm assumitur natura humana, per se loquendo, est ille respectus. *Solus respectus extrinsecus adueniens producitur per Incarnatiuam actionem. Differentia respectus intrinseci & extrinseci.*

Exemplum ad hoc: si *vbi* non dicit nisi respectum, sicut credo, cùm dicat circumscriptionem passiuam, primò nouum acquisitum per motum localem, est ille respectus extrinsecus, & fundatur ille respectus in quanto locabili contingenter positis extremis, non sicut similitudo in albedine: quia positis extremis non potest similitudo non esse; sed posito locabili & loco merè contingenter est ille respectus extrinsecus, vt *vbi*: quia esto quòd Deus conseruaret eundem locum, & idem locabile in alio situ, manerent extrema, & non maneret ille respectus, etiam si ille locus nunc est, & corpus locabile est extrà: si ponatur illud locabile intra illum locum, habet nouum *vbi*: & per consequens tantùm est ibi nouus respectus, & tamen motus per se nouus,

Ad primum pro opposita, potest dici quòd ad respectum extrinsecum potest esse motus, & mutatio primò, & illud non est contra Philosophum, sed cum eo: quia ponit motum per se ad *vbi*; sed negat, 5. *Phys.* Motum esse per se, & primò ad respectum, qui est relatio: quia ille respectus est intrinsecus adueniens, respectus extrinsecus non est relatio. Et cùm ponatur propositio Philosophi, *Si duo eodem modo se habent in se: igitur & inter se.* Dico quòd non oportet: sicut patet quòd eodem modo existente illo locabili in se, nunc locat, iam non locat. Et sic ista se habent aliter inter se: & tamen nullo modo aliter in se. 5. *Ad rationem 1. responsio. Ad respectum extrinsecum est per se motus. Capit hic relationem pro eo quod est de tertio prædicamento.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd passionis realis est terminus formalis realis. Dico quòd terminus formalis nunc acquisitus de nouo est natura humana. Priùs enim ista potuit fuisse, quàm assumeretur: tamen si accipitur quòd passionis est terminus nouus, cui acquiritur *esse* de nouo, falsum est, sed tantùm acquiritur respectus extrinsecus de nouo: & de nouo nullum absolutum. *Ad secundam.*

Ad aliud: si accipitur quòd vnio vnibilium requirit quòd ista aliter se habeant secundùm se, falsum est, nisi tantùm denominatiuè. Vnde cùm materia acquirit formam, non acquirit in materia aliquod *esse* nouum secundùm se reale: sed tantùm denominatiuè. eodem modo est de supposito respectu accidentis. Vnde esto quòd accidens esset conseruatum per se, & deinde vniretur supposito, solùm habebit *esse* nouum denominatiuè: sed neutrum istorum habebit *esse* nouum, vt secundùm se sunt vnibilia. *Ad tertiam.*

SCHOLIVM II.

Reiicit rationes D. Thomæ, & aliorum, de possibilitate incarnationis ex parte personæ, & assignat rationem iam positam quæst. 1. scilicet quòd persona diuina est maximè independens; ergo in quo sic est independens, potest terminare aliorum dependentiam. vide eum in Oxon. quæst. 1. à num. 4.

6. *Ad 4. responsio. D. Thom.* AD aliud, cùm dicitur: *incarnare est agere actione transeunte*: dicitur quòd magis est possibile de persona diuina, quàm de quacunque alia, aliam naturam personare. Primò, quia persona diuina includit perfectiones omnium allorum eminenter: igitur potest supplere vicem cuiuscunque alterius personæ: igitur potest naturam humanam personare.

Secundò sic: omnis creatura est in potentia obedientiali respectu personæ diuinæ: igitur potest ab illa personari.

Sed prima ratio non valet, quia personalitas diuina, inquantùm huiusmodi, non est infinita formaliter: igitur non includit perfectiones omnium eminenter inquantùm persona, licèt faciat ratione essentiæ. *Reiicitur 1. ratio. Persona diuina non est infinita.*

Reiicitur 2. Secunda ratio non valet, quia licèt creatura sit in potentia obedientiali respectu Dei: hoc tamen non est, nisi inquantùm est à Deo, vt ab agente: hoc autem non est ab vna persona specialiter: sed à tota Trinitate.

Aliam causam assigno, quare persona diuina potest personare naturam humanam: quia persona diuina, vt persona est, est simpliciter independens hac dependentia: quia contradictoriè repugnat sibi communicari alteri supposito: igitur *Quare non repugnat personæ diuinæ personare alienam naturam.*

igitur potest terminare dependentiam illius rei, secundùm quam est simpliciter independens. Assumptum patet; non enim omnis entitas personalis est necessariò dependens, quia sic omnis entitas personalis includeret imperfectionem.

7. Contrà, ista videntur repugnare, quia si per rationem independentiæ terminat hanc independentiam; igitur per rationem infiniti terminat; at priùs dictum est quòd persona diuina non est infinita formaliter nisi ratione essentiæ: igitur per rationem essentiæ terminat hanc dependentiam. Dico quòd licèt nulla perfectio simpliciter conueniat personæ diuinæ, nisi ratione essentiæ; tamen imperfectio potest repugnare personæ diuinæ, & non ratione essentiæ; quia licèt imperfectio non repugnet illi, quod potest esse imperfectum, tamen potest repugnare illi, quod necessariò non est imperfectum: ideò cùm personalitas diuina non sit formaliter imperfecta, nec perfecta inquantùm huiusmodi, tamen potest esse quòd sibi necessariò repugnet imperfectio, & tamen non repugnat sibi *esse* perfectum, & infinitum, sed sibi conuenit ratione essentiæ inclusæ.

Necesse esse ex se non infert infinitatem. Est igitur independentia duplex: essentialis, quæ est termini, & de hac non loquor; alia est independentia vnius personæ tantùm, vt paternitas de se est independens, quia nihil est in Patre, quod dicit ens possibile, sed est necesse esse ex se, vt distinguitur contra *possibile*, & ideò simul philosophantes, & theologantes errant volentes concludere infinitatem ex hoc, quòd est necesse esse ex se, & ideò necesse esse ex se absolutè solùm excludit possibilitatem, & non infinitatem, quia relationes in diuinis non includunt ens possibile, & tamen non includunt infinitatem formaliter.

Responsio ad eandem rationem. Ad rationem igitur superiùs factam, cùm dicitur: *Incarnare est per se agere actione transeunte:* concedo, non tamen est compositio ex persona diuina, & natura humana; quia nulla compositio est, nisi actus informet potentiam. Et licèt Grammaticè loquendo, *incarnare* significet talem actum, tamen *incarnari* non significat illam vnionem passiuam realiter, sed *assumi*, vel *vniri*, significat istam passionem. Vnde in natura humana est illa passio respectu Trinitatis.

SCHOLIVM III.

Ad quæstionem, quamlibet personam diuinam posse terminare dependentiam naturæ creatæ, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia, & terminum naturæ assumptæ esse relationem constitutiuam personæ assumentis.

8. *Tertius art. quæst. primæ.* PEr hoc ad quæstionem, & sic declaratur tertius articulus, quòd possibile est naturam humanam sustentari in vna persona, licèt non in alia. Dicitur tamen quòd relatio differt ab essentia ratione tantùm. Vel dicitur quòd inquantùm relatio non terminat; quia inquantùm relatiuum non terminat respectum. similiter in diuinis est vnum *esse*: igitur vna vnio. Duplex tamen ponitur via: vna, quòd essentia est terminus formalis, & relatio, *sine quo non*: alia via ponit quòd essentia alio modo habetur in vna persona, quàm in alia: Filius agit non à se: Pater agit à se.

Contra primam viam: cui competit formalis ratio agendi antequam sit actio elicita, illud potest per se agere; igitur cui competit formalis ratio terminandi antequam sit terminus, illud potest per se terminare: igitur cùm quælibet persona sit priùs duratione naturâ humanâ assumptâ, cùm assumptio sit ex tempore; sequitur quòd non potest poni essentia realis terminus, & relatio, *sine quo non*, in vna persona potiùs, quàm in alia. *Non plus vna persona potest assumere, quàm alia.*

Secunda via non valet, quia agere à se, & non à se, non distinguunt personam assumentem, & non assumentem, quia etsi Pater assumeret naturam, adhuc ageret à se.

Dico igitur quòd cuicunque entitati competit independentia, illa entitas potest terminare illam dependentiam; sed filiationi, vt filiatio est, competit independentia ad aliud suppositum, & illa dicitur vno modo terminus illius dependentiæ, quia si aliquid terminat dependentiam naturæ humanæ ad personam, illa erit propria ratio illius personæ. filiatio est propria ratio Verbi, sicut dictum est priùs. Si principium actionis esset paternitas (quod tamen non teneo) tunc Pater paternitate generaret formaliter, quia tunc generatio esset formalis ratio producendi Filium. Sic dico, cùm filiatio sit propria ratio personæ, ad quam dependet natura humana, ipsa erit formalis terminus dependentiæ. 9.

Paternitas distinguitur plus quàm ratione ab essentia. Et cùm dicitur superiùs, quòd non differunt essentia, & relatio, nisi sola ratione, falsum est, vt declaratum est primo libro *: quia tunc Pater daret omnem rem, quam habet, Filio: & tunc generaret Patrem, sicut generaret Deum: igitur paternitas est alia res, & per consequens non solùm ratione distinguitur ab essentia, cùm totam realitatem essentiæ det Pater Filio. * Dist. 2. q. 7.

Filiatio est terminus naturæ assumptæ. d. 8. q. 4. Et cùm dicitur postea quòd natura dependet ad personam inquantùm relatiuum, concedo: quia illud est primus terminus, & aliqua relatio potest esse simpliciter independens, licèt non sit formaliter infinita.

Dices quòd illud, quod est simpliciter independens, non est relatio. Probatio, quia illud terminat dependentiam naturæ humanæ ad personam per te, quod est simpliciter independens; sed relatio terminat relationem originis in diuinis: igitur idem terminat duas relationes. 10.

Dico, quòd persona non per aliquod, quod sit eius, vt terminus, terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipsam: sed tantùm relatione ad intrà, ita quòd filiatio, quæ est æterna, & Filius includens relationem est terminus relationis ad intrà, & terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipsum, non sub aliqua correlatione, sed sub ratione absoluta, & sic potest eadem relatio esse alterius relationis terminus sub ratione correlatiui, & alterius sub ratione absoluti. *Aliter relatio terminat ad intrà & extrà.*

Ad aliud, quod solet obiici, quòd natura humana habet *esse* vnde communicatur sibi tale *esse*: verum est, nō sicut albedo parieti, sed sicut hypostasis substantiæ; ideo Verbum, vt fundamētum proximæ rationis terminandi dependentiam, est terminus relationis ad intrà, & hoc non concludit ipsum esse proximum fundamentum dependētiæ naturæ humanæ ad ipsam, inquātùm huiusmodi.

Ad arg. 1. principale. Ad primum principale, dico quòd potentia Logica non habet potentiam realem in vtroque extremo, vt frequenter: sed sufficit in altero tantùm, vt cùm dicitur, Deus potuit creare mundum antequam fecit: non est potentia realis ibi 11.

ex parte mundi: sic in proposito, non oportet quòd potentiæ Logicali correspondeat potentia realis in vtroque extremo.

Ad secundũ. An persona Christi sit composita. infrà d. 6. q. 3.

Ad aliud, concedo quòd ex natura humana, & Verbo non est personæ compositio, sed vnio. & cùm dicitur, *infinito nihil potest addi*, verum est, quod facit vnum per compositionem: sed non est impossibile aliquid addi infinito secundùm dependentiam: quia tota creatura non est in Deo formaliter, quia sic esset Deus formaliter; & ideò tota creatura potest addi Deo, dependendo, sed non informando.

12. *Ad tertium. Quæ proportio finiti, ad infinitum.*

Ad aliud, dico quòd proportio non semper requirit quòd vnum crescendo possit adæquari alteri, vel fieri aliud; quia nunquam materia crescendo fiet forma: ideò talis proportio non est finiti ad infinitum: tamen proportio secundùm dependentiam benè potest esse finiti ad infinitum.

Ad quartum.

Ad aliud, de Augustino 2. *de Trinit. cap.* 8. Dico quòd principium agendi Incarnationis est tota Trinitas, sed terminus est vnio vnius personæ ad naturam humanam formaliter; ideò nihil potest vna persona agere extrà, quod non agit alia: benè tamen potest vna persona terminare dependentiam formaliter, quam non terminat alia. Et sic posset quælibet persona terminare specialem relationem, sed non est alia de facto realis specialis, nisi ista; multæ tamen sunt relationes rationis speciales: vt cùm adoratur vna persona specialiter, non cogitando actualiter de alia: nec tamen præscindendo alias personas.

QVÆSTIO III.

Vtrùm natura humana possit personari simul in tribus personis?

Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 4. D. Thom. 3. *p q.* 3. *art.* 6. Henric. *quodl.* 6. *q.* 7. D. Bonau. *hîc art.* 1. *q.* 3. Richard. *art.* 1. *q.* 4. Albert. *q.* 1. *art.* 10. Ægid. *q.* 5. Varro. *q.* 5. Durand. *q.* 3. Palud. *q.* 3. *art.* 2. Suar. 3 *p. tom.* 1. *disp.* 1. *sect.* 2. Vasq. 3. *p. disp.* 29. Scotus *hîc in Oxon. q.* 2.

1. *Arg. primum.*

QVòd sic. Possibile fuit priùs antequam fieret actio ad personandum naturam humanam in Filio, quòd tres personæ agerent ad personandum eandem naturam: aut igitur omnes personabunt, aut nulla, aut alia, & alia non. si omnes, habetur propositum; si nulla, non implebatur voluntas Trinitatis; si alia sic, & alia non, detur ratio.

Secundum.

Item, antequam Filius assumeret naturam humanam, possibile fuit Patrem assumere naturam humanam, & illa potentia non reducitur ad actum per hoc, quòd Filius assumit; igitur adhuc est reducibilis; igitur adhuc Pater potest illam potentiam reducere ad actum.

Tertium.

Item, idem accidens potest simul esse in diuersis subiectis; igitur & eadem natura in diuersis personis. Antecedens patet, quia corpus gloriosum, & non gloriosum possunt esse simul in eodem loco; igitur in eodem *vbi*, quia iidem sunt fines continentis, & idem corpus locatum antè & priùs.

2. *Contrà.*

Oppositum. Anselmus lib. c. 9. in principio, *Cur Deus homo. Plures personæ assumere nequeunt vnum eundem in vnitate personæ, quia in vna tantùm persona hoc fieri necesse est.* Nec valet dicere quòd Anselmus intelligit vnam personam per *vnum*, sicut dicit Thomas *, quia sicut plures nequeunt, ita nec vna persona potest assumere personam; sicut dicit Anselmus in principio illius capituli; *Nunc quoque quærendum est, in qua persona*; dicit quòd non est possibile quòd tres personæ eandem naturam assumant: quia esset alia, & alia natura in alia, & alia persona, cùm eadem natura finita non possit esse simul in diuersis suppositis.

* D. Thom. p. 3. q. 3. a. 6.

Item, assumere naturam competit huic personæ, vt hæc distinguitur ab illa; igitur non eadem est assumpta ab hac, & ab illa.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm possibile sit plures naturas esse assumptas simul ab vna persona?

D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 3. *& hîc q.* 2. *art.* 3. Richard. *art.* 1. *q.* 5. Durand. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 3. Scot. *in Oxon. hîc q.* 3. & vide eum 4. *Met. q.* 4.

QVòd non. Quia aut illa persona esset vnus homo, aut plures? non vnus, quia haberet duas naturas: si plures; igitur habens plures scientias diceretur plures scientes. 3. *Arg. primum.*

Item, suppositum vnum non est nisi vnius naturæ: sed persona assumens plures naturas, esset vnum suppositum: igitur, &c. *Secundum.*

Oppositum. Pater potest assumere naturam aliam; igitur & Filius potest manente priori, quia eadem virtus manet in Filio, quæ in Patre, & per primam assumptionem, non est virtus Filij exhausta: igitur adhuc potest assumere aliam naturam, sicut priùs potuit. *Contra.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm suppositum creatum posset sustentare aliam naturam?

Alens. 3. *p. q.* 1. *m.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 1. *ad* 2. Henr. *quodl.* 11. *q.* 10. Occam 3. *q.* 1. *dub. vlt. ad* 14. Alm. *hîc q.* 2. Durand. *q.* 5 Bassol. *q.* 6. Suar. *tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 4 Vasq. *ibi disp.* 25. Scot. *in Oxon. hîc q.* 4.

QVòd sic: quia suppositum creatum est magis proportionatum alteri creato, quàm sit suppositum increatum. 4. *Arg. primum.*

Item, sustentare aliam naturam non requirit perfectionem infinitam, quia hoc potest facere diuinam personam inquantùm persona, quæ vt sic, non est infinita: igitur suppositum creatum potest hoc facere. *Secundum.*

Item, natura superior continet inferiorem: igitur persona superior personalitatem inferiorem: igitur potest supplere vicem eius. *Tertium.*

Oppositum. Natura creata non potest sustentare nisi suum suppositum, quia hoc est vltimum potentiæ: igitur non sufficit ad sustentandum aliud. *Contrà.*

Dicitur ad primam quæstionem, quòd eadem natura potest simul personari in tribus personis, quia possibile est posterius numerari, non numerato priori. Sed indiuiduari est prius quàm personari: igitur potest idem indiuiduum personari diuersis personis. 5. *Opin. Varr. lib. 3. q. 5. & D. Thomæ. p. 3. q. 3. a. 6.*

Item, natura humana nunc personata à Filio inclinatur ad aliud, quia apta nata est personari propria

propria personalitate: igitur Pater potest supplere istam inclinationem.

Item relatio non distinguit absolutum: igitur idem absolutum potest esse fundamentum diuersarum relationum.

Modus ponendi est iste: sicut duo corpora possunt esse simul, & sicut idem accidens simul in diuersis subiectis: sic eadem natura simul in diuersis personis.

Contrà. Contrarium huius tamen ostenditur, quia si eadem natura numero esset simul in diuersis suppositis, ipsa esset infinita, sicut patet de essentia diuina: igitur natura humana esset infinita.

Responsio. Varr. vbi suprà. Dicitur quòd sequitur de natura diuina, quòd est infinita, quia est eadem identitate in diuersis suppositis: sed ista natura humana, nec est eadem identicè suppositis diuinis, nec formaliter.

6. *Reiicitur.* Contrà. Ex illo sequitur propositum: ita impossibile est accidens esse illimitatum, sicut subiectum, vel magis: sicut substantia eadem, quæ est in hac parte, est in illa, loquendo de intellectiua, quanquam non eadem pari identitate; si tamen illa essent diuersa supposita, sequeretur quòd anima intellectiua esset infinita: igitur sic ex parte alia. *Natura si esset in duabus personis ex se posset in infinitis esse.* Item, contra rationem: illa natura posset esse in multis suppositis simul; posset enim in infinitis quantùm est ex parte sui, quia etsi non sint infinita, in quibus possit esse, non tamen ex parte sui est, quin possit esse in infinitis, si essent. & hoc probatur: Repugnaret sibi simul sustentari in se, & in Filio: igitur pari ratione in Filio, & in Patre.

Dico igitur ad hunc articulum, quòd si ratio terminandi potest esse in pluribus personis simul, tunc possent plures personæ simul assumere eandem naturam: si non, non: sicut si albedo potest esse simul in tribus superficiebus, potest omnes simul informare. Et tunc ad quam vnitatem erit terminatio? Dico quòd, hoc supposito, distinguendum est de vnitate: vna est vnionis partium in toto; alia est identitatis: quia cùm ex materia, & forma fit vnum, est terminatio ad vnionem partium in toto, non ad vnionem identitatis; & ista terminatio est ad vnionem dependentiæ, & per consequens neque terminatur ad vnitatem personæ, neque ad vnitatem naturæ, sed ad vnitatem identitatis, vel compositionis naturæ humanæ, & essentiæ, & hoc significat vi constructionis Grammaticalis.

7. Dices, nunc est vnitas naturæ humanæ ad personam, & tamen neque compositionis, neque identitatis; igitur tunc posset esse talis vnitas naturæ humanæ, & essentiæ, & tamen nec compositionis, nec identitatis, esto quòd dependentia naturæ humanæ primò terminetur ad essentiam.

Dico, quòd non sequitur, quia cùm persona terminat dependentiam naturæ humanæ, non significat vnitatem identitatis, neque compositionis, & hoc vi constructionis; & tamen si terminetur dependentia naturæ humanæ ad essentiam, denotatur vnitas compositionis, vel identitatis ratione essentiæ vi constructionis.

SCHOLIVM I.

Ad quæstionem tertiam respondet, naturam creatam non posse assumi à pluribus personis, quia completè terminatur eius dependentia ab vna. Ita Alens. D. Bonau. Albert. Durand. Palud. citati. De quo latè Doctor in Oxon hic q. 1. à num. 5.

SEd mihi videtur quòd non est possibile eandem naturam simul assumi à diuersis personis, quia ista est alia dependentia ab omni dependentia naturæ ad naturam. Ideo dico quòd impossibile est naturam perfectè terminatam dependere ad aliud, quia nihil dependet ad aliquid, quo circumscripto, nihilominus est tale in sua entitate; sed dependentia naturæ humanæ est completè ad personam Filij terminata; igitur non potest simul terminari ad personam Patris. Dices, multæ similitudines possunt esse simul in eodem. Dico quòd licèt relationes dependentiæ essentialis non possunt simul plurificari, re non plurificata, cuiusmodi sunt relationes creaturarum ad Deum in ratione causæ efficientis; tamen relationes æquiparantiæ possunt plurificari in eodem fundamento, positis diuersis extremis. Sed non sic esset, si dependentia vnius extremi ad aliud, esset completè terminata: sic est naturæ ad Filium, dum est personata; sic non potest per aliam personam terminari. 8. *Auctoris opinio. Natura non potest assumi nisi ab vna persona.*

Ad primum principale, cùm dicitur, possibile est quòd omnes personæ priùs agant antequam natura humana personetur in Verbo. Dico quòd verum est actiuè: omnes enim sic agunt ad hoc, quòd terminetur naturæ dependentia ad Filium. Si intelligis quòd omnes æqualiter agerent ad assumendum naturam humanam, vt personetur in quolibet, contradictio est. 9. *Ad arg. 1. q. 3.*

Ad aliud, concedo quòd illa potentia, quæ priùs fuit in Patre, non est reducta ad actum, & ideò potest reduci, sed non stante quòd natura humana personetur in alio, sicut potentia est in subiecto quòd sit album, & nigrum, & per hoc quòd nigredo informat, non reducitur potentia ad actum, quæ fuit respectu albi, nec tamen potest reduci stante nigredine in subiecto: sic si Filius dimitteret naturam humanam assumptam, posset Pater eam assumere: sed nunquam dum personatur in Filio. *Ad secundũ.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd idem accidens potest esse in diuersis numero, nego: nec habent duo corpora idem *vbi* subiectiuè, quia si *vbi* est circumscriptio locati, sunt ibi duo *vbi*, & tantùm vnus locus, si locus sit absolutum; si tamen non ponitur nisi respectus, idem dicendum de vno, & de alio. *Ad tertium. Vnum accidens non potest esse in duobus subiectis.*

Ad primum argumentum pro prima opinione, dico quòd quando vnitum posterius est adæquatum priori, non potest posterius multiplicari stante priori eodem: sicut patet de subiecto, & propria passione, & de relatione creaturæ ad Deum, quæ est posterius aliquo modo ipsa creatura, & tamen non potest multiplicari quòd sit res alia, creatura non multiplicata. 10. *Ad rationes opin. primæ positæ hic num. 5.*

Ad aliud, dico quòd natura humana dum est in Verbo inclinatur ad propriam personalitatem, non actuali dependentia, sed aptitudinali; ideò habet potentiam vt personetur à Patre, si derelinqueretur à Filio, sed non simul. *Ad secũdam.*

Ad aliud, dico quòd relatio non distinguit absolutum; verum est, si est alicuius præcedentis, sed si absolutum illud sit alicuius posterioris, benè potest, quia distinctio prioris sufficit ad causandum distinctionem posterioris. *Ad tertiam.*

SCHOLIVM II.

Ad quæstionem quartam vnam personam posse assumere plures naturas, quia hîc nulla est repugnantia. Eo casu illa persona esset plures homines. De hoc Doct. in Oxon. hîc, contra Richardum asserentem quòd non esset vnus homo, nec plures, & latiùs ibidem 1.d.12. vbi redditur ratio quare Pater & Filius sunt vnus spirator, sed duo spirantes.

11. *Decisio q.4. superioris.* AD secundam quæstionem, cùm quæritur an plures naturæ possint subsistere in eadem persona simul. Dico quòd sic, quia non est repugnantia vnius naturæ creatæ ad aliam in ratione dependentiæ ad eandem personam, neque est repugnantia ex parte termini, quia vna creata natura non adæquat potentiam personæ diuinæ. Persona igitur simpliciter potest plures naturas extrinsecas personare.

Ad arg. primum q. 4. Reiicitur aliorũ resp. Ad primum principale. *Illud suppositum aut est vnus homo, aut plures homines?* Dicitur quòd neque sic, neque sic. Sed illud non valet: quia circa ens sunt *idem*, & *diuersum* immediatæ differentiæ, & *vnum*, & *multa*, &c. in 10. Metaphysicæ. Si dicatur quòd est vnum suppositum. Igitur plures naturæ est vnum suppositum. Si dicatur quòd sunt tres homines, sequitur quòd tres personæ sunt tres dij.

Resolutio propria. Dico ergo quòd si duæ scientiæ essent in hoc sciente, & dicerentur de eo in abstracto, tunc sequitur quòd essent duo scientes, quia terminus numeralis semper est adiectiuum, & ponit suum significatum circa suum substantiuum; ideò si dicatur, *ille est duo sapientes*, hîc sunt duo adiectiua. ideò ponet terminus numeralis suum significatum circa suum substantiuum subintellectum in hoc, *est duo*: sed quando est terminus substantiuus, cui additur terminus numeralis, denotat eum immediatè numerari: ideò concederem quòd si Filius assumeret plures naturas simul, quòd esset vnus humanatus, sed tamen plures homines. Nec propter hoc sequitur quòd habens plures scientias sit plures scientes, sed vnus sciens, sicut Filius vnus humanatus, sicut dictum est in primo libro de hac materia *distinctione* 12. quòd Pater, & Filius sunt vnus spirator, & duo spirantes.

Ad secundum. Ad aliud, dico quòd à natura extrinseca, nec capit personam, neque pluralitatem.

SCHOLIVM III.

Ad quintam quæstionem certum est nullam naturam creatam posse sustentare aliam naturam actiuè, quia ad hoc tantum est potentia obedientialis, quæ non subest creaturæ. An verò possit creatura terminatiuè sustentare aliam personaliter, Deo actiuè personante, incertum relinquit Doctor. Pro parte negatiua adducit 5. rationes, & soluit tres primas, alias duas non, & ita nihil determinat. Plures tamen Scotistæ hîc affirmatiuam tenent: quæ faciliùs sustineri potest, si teneatur personalitatem esse aliquid positiuum, in quo Doctor est problematicus ex quæst. 1. Vide circa hoc Scholium hîc in Oxon. q. 4. num. 3.

12. *Decisio q. præsentis. Non potest creatura effectiuè assumere aliam naturam.* AD tertiam quæstionem dico, quòd sustentare actiuè aliam naturam non potest aliqua creatura, quia hoc est reducere potentiam obedientialem ad actum; sed tota natura creata solùm potest reducere potentiam naturalem ad actum secundum: tamen credo quòd non possit totam potentiam naturalem reducere ad actum, quia capacitas passiua animæ rationalis est maior, quàm sufficiat virtus actiua naturalis ad eam perficiendam.

An creatura possit sustentare aliam naturam terminatiuè. Si quæratur, an possit sustentare terminatiuè? Dicitur quòd non. Ad hoc est prima ratio talis, quia nulla perfectio finita continet perfectè totam perfectionem entis inferioris: quia si sic, inferius non distinguitur à superiori, nisi per solam negationem, & per hoc quòd caret aliqua perfectione inclusa in superiori; igitur nec perfectè aliam naturam sustentare. *Ratio aliorũ. Varro lib. 3. d. 1. q. 2.*

Reiicitur. Sed ista ratio non concludit, quia per istam rationem persona diuina non posset sustentare aliam naturam, quia persona diuina, vt persona, non est formaliter infinita.

Ratio 2. aliorum. Secunda ratio est de illapsu speciali, quia Deus est in omni creatura per illapsum generalem, & vbi est per illapsum specialem, illud est Deus; igitur nihil potest sustentare aliam naturam, nisi quod potest illabi.

Reiicitur. Ista ratio non concludit, quia illapsus generalis dicit primam causationem per continuam conseruationem; sed specialis illapsus non dicit aliam causationem, sed specialem modum inhabitandi. Ideò ista ratio non concludit de illapsu speciali, neque generali, quia secundus est à tota Trinitate, & per consequens vna persona non posset sustentare naturam aliam: loquendo de speciali illapsu est petitio principij.

13. *Ratio 3. aliorum.* Tertia ratio ad idem, cui per se conuenit aliqua natura, repugnat sibi natura disparata; igitur vna creatura non potest aliam sustentare.

Reiicitur. Nec hæc ratio concludit, quia illud erit propter repugnantiam istarum naturarum, & non propter hoc, quin vna posset, quantùm est de se, aliam sustentare, & tunc de naturis perfectis per se non concludit hæc ratio, quia natura Angelica posset aliam sustentare, quæ non habet formam sibi repugnantem.

Ratio 4. Quarta ratio ad idem, oportet terminans esse simpliciter independens hac dependentia, quam terminat; sed nulla natura creata est simpliciter independens hac dependentia, cùm possit personari in persona diuina: igitur, &c. Maior probatur, quia oportet quòd terminus proximus sit simpliciter independens hac dependentia, vel quòd sit reducibilis ad terminum simpliciter independentem, cùm non sit processus in infinitum in per se ordinatis; sed secundum non potest dari, quòd ille terminus non sit simpliciter independens hac dependentia, sed reducitur ad aliud creatum, & illa ad aliud, quia inter terminos personales non est ordo nisi ad increatum.

14. *Ratio 5.* Quinta ratio, non videtur quòd duæ naturæ possint vniri, nisi sint partes vnius totius, ita quòd vnum sit actus, alterum potentia, vel quòd vnum includat aliud vnitiuè; sed non sic vniuntur, quæ vniuntur hac vnione, si vna creatura sustentat naturam. Quia vna creatura non continet aliam vnitiuè, quæ secundùm se est personabilis alia personalitate, quia quæ sic vniuntur, nec sunt partes totius, nec vnius, nec vnum est actus, aliud potentia.

Conclusio problematica. Istæ duæ rationes sunt probabiles, & si valent, teneatur conclusio negatiua; si autem non valent, teneatur conclusio affirmatiua.

Ad primum principale. Ad primum principale, dico quòd non ex hoc potest vnum suppositum sustentare aliam naturam, quia magis sibi proportionatum in hoc quod

quod absolutum, aut in hoc quod finitum; quia proportio est sustentantis,& simpliciter independentis hac dependentia,& quantùm ad hoc,nihil est alteri naturæ proportionabile,nisi simpliciter independens hac dependentia.

15. *Ad secundū.* Ad aliud, dico quòd licèt perfectio personalis non includat infinitatem formaliter, tamen ipsam necessariò concomitatur infinitas, quia independentia simpliciter; ideò nihil potest terminare talem dependentiam, nisi sit infinitum formaliter, vel ipsum necessariò concomitetur infinitas.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd natura creata superior non continet naturam infinitam formaliter; & esto quòd sic, adhuc non sequitur quòd persona superior contineat inferiorem totaliter, vel personalitas personalitatem.

Si tenetur oppositum in quæstione, dico quòd talia adæquantur intrinsecè, non tamen extrinsecè.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrùm tota natura humana fuit primò,& immediatè vnita Verbo?

Alens.3.*p.q.4.m.*5.D.Thom. 3.*p.q.6.art.*2. & 5. D. Bonau. *hic art.*3.*q.*1.Richard. *art.*2. *quæst.*1.& 2.Marsil *dist.*3. *q.*3.Palud.*q.*2.Suarez *tom.*1.*disp.*16.& 17.Vasq.3.*p.disp.* 38.& 39.Gabr.*hic q.vnic.*Scot.*q.*2.

1. *Arg.primum.* QVòd non. Damascen.lib.3.cap.6. Et ponitur in litera *Verbum assumpsit carnem mediante anima.*& idem vult Augustinus,& ponitur in litera.

Secundum. Item, pars est prior toto: igitur assumens totum priùs assumpsit partem.

Tertium. Item, prius est, à quo non conuertitur consequentia: sed sequitur, totum assumitur; igitur pars assumitur, & non conuertitur: igitur priùs pars quàm totum.

Quartum. Item, secundùm Damascenum cap. 73. *Quod prius assumpsit,nunquam dimisit*; sed certum est quòd in morte Christus dimisit totam naturam quantùm ad totalitatem, licèt non partes, aliter non fuisset ille homo verè mortuus.

Quintum. Item, quòd assumpsit naturam mediante gratia, videtur secundùm Augustinum 13.de Trinitate 19.*summa gratia mediante,&c.*

Contra. Oppositū.Si non esset tota natura primò assumpta, non esset tantùm vna assumptio, quia multiplicarentur assumptiones secundùm terminos.

Item, quòd non mediante gratia sit natura vnita Verbo,quia illapsus generalis est immediatè à Trinitate, & non mediante aliquo accidente: igitur illapsus specialis in naturam vnitam non erit mediante aliquo accidente.

SCHOLIVM I.

Reiicit sex rationibus sententiam asserentem corpus assumi mediante anima, & explicat ordinem, qui hic intelligi potest interuenire. Vide Doct.in Oxon.hic quæst.2.num.2.

2. CIrca quæstionem posset esse duplex mediatio, ita quòd natura esset assumpta mediante aliquo intrinseco, vel mediante extrinseco. Quantùm ad mediationem intrinsecam, dicitur quòd in primo instanti est anima vnita Verbo: in secundo instanti corpus,& sic assumit Verbum totam naturam. *Varro lib.3. dist.2.q.3.*

Contrà, ex hoc sequitur quòd Christus in primo instanti non est verè homo, sicut Socrates: nam Verbum non est tale, nisi quòd sibi vnitur totus homo. hoc est, tota natura humana integra: igitur cùm in primo instanti non vniatur nisi anima, Christus non erit primò talis sicut Socrates,& per consequens non vniuocè.

Item, sequitur quòd Christus non erit verè homo;quia quando subiectum est denominatum ab actu alicuius accidentis, non propter hoc denominatur à toto; vt si aliquid esset denominatum ab actu ipsius quantitatis, non propter hoc denominatur à quantitate; igitur Verbum non esset denominatum à toto homine tali denominatione, quæ sibi competit, ab anima tantùm.

Item, materia in se magis habet rationem independentis,quàm forma, cùm terminet dependentiam formæ; habet tamen dependentiam aptitudinalem, vt supponitetur per aliud sicut forma: sed dependentia animæ terminatur ex hoc, quod assumitur primò; non autem dependentia corporis:igitur remanet adhuc dependentia eius in Verbo. 3.

Item,si non totus homo primò assumitur, non est eius dependentia vltimatè terminata, cùm non terminetur quantùm possit terminari: igitur Pater posset terminare dependentiam corporis,& Filius dependentiam animæ, & tunc vna pars posset assumi ab vna persona, & alia pars ab alia.

Item,si corpus non esset priùs assumptum, nisi in hoc quòd anima est assumpta, quæ est perfectio corporis Christi, in triduo mortis esset noua vnio corporis ad Verbum, & subsisteret propria subsistentia, & propria suppositatione. *Si corpus mediante anima sumeretur, in triduo esset vnio noua.*

Ideò dico quòd ordo potest intelligi sic, quòd in assumptione naturæ humanæ esset mediatio partium ad totum, quia totum assumeretur mediantibus partibus, vel è contra; vel partium inter se, ita quòd vna pars assumetur mediante alia.

Primò igitur declarandum est,si entitas totius sit alia ab entitate partium. Secundò, si partes possint esse medium assumendi totum, vel è contra. Tertiò si assumitur natura mediante extrinseco,vt gratia.

SCHOLIVM II.

Totum distingui à suis partibus etiam vnitis, probatur primò, alioquin totum per se non esset magis vnum, quàm totum per accidens. Secundò, non esset aliquod causatum à causis intrinsecis. Tertiò, non esset terminus generationis, nec corruptionis. Quartò, non esset cui competeret propria passio. Eandem conclusionem habent Soto 8.Phys.quæst.4. Heruæus quodl. 4.quæst.14. Caiet. 3.p. quæst.6. art.3. Capr.hic quæst. vnic.Ferrar.4. contra Gen. cap.81. Mayron.3.dist.1. quæst.10. Bassol. 2.dist. 12. quæst.2. Anton. Andreas 7.Met.quæst.18.Iauel. quæst.vlt.vide in Oxon. Schol. hic quæst.2.num.7.vbi adduxi plura suadentia,Doctorem non esse huius sententiæ, eo modo quo communiter intelligitur.

4. *An entitas totius sit alia ab entitate partium.*

DE primo dicit Commentator 1. *Physic.* quòd licèt totum sit aliud à qualibet parte diuisum, tamen non est aliud, quàm omnes partes simul. Dico tamen quòd in quolibet toto, quod est verè vnum, necesse est totum esse aliud ens ab omnibus partibus, & coniunctim, & diuisim; quia totum per se vnum est magis vnum, quàm vnum per accidens, & quia congregatio partium dicit moiorem vnitatem, quàm ens per accidens, quia quæcunque partes ponantur simul, si nihil sit rei, nisi hoc, & hoc, non erit maior vnitas, quàm lapidum in sacco.

Secundò ad idem; aliquod est causatum per se à causis intrinsecis, ita quòd est materiatum, & formatum: sed materia non est causa materialis formæ, nec forma causa formalis materiæ, sed tantùm forma materiæ, & causa formalis compositi, secundùm Auicennam, 6. *Naturalium.* nec omnes partes simul causantur à causis intrinsecis, quia materia cum forma non est materiata, nec forma cum materia formata, sed totum compositum materiatum, & formatum.

5. Item, aliquod ens est primo generabile, 7. *Metaphys.* sed nec materia, nec forma, nec coniunctim, nec diuisim, est primò generabilis, quia partes coniunctim non sunt per se vnum. Eodem modo est de corruptione, *in fine* 7. *Metaphys. text.* 60. & quamquam vt plurimùm corruptio compositi sit destructio formæ: non tamen est hoc necessarium semper, vt patet de intellectiua. Igitur si totum nihil aliud esset nisi partes simul, vt *A.* & *B.* idem simul posset manere, & non manere. Non posset manere, quia tota entitas compositi in corruptione non manet. Posset manere, quia si anima post separationem esset vnita corpori, vt motor, tantùm essent partes simul, & non totum.

Si totum non distinguitur à partibus, quid generatur, vel destruitur.

Item, aliquod ens habet per se passionem, & primò, vt ponitur de homine respectu risibilis, & tamen ista passio nec est materiæ primò, nec formæ, nec amborum.

Ideò dico quòd si totum nihil aliud esset quàm hoc, & hoc, non esset totum verius vnum quàm aceruus lapidum. Nec est causa alia quærenda, quia totum est aliud ens à partibus simul, nisi quia istæ causæ sunt istæ, & causant hac causalitate, vt causalitate intrinseca, quæ non est causare partes simul, sed causare compositum, quod causatur à causis intrinsecis. Et cùm dicit Commentator contrarium, dico quòd si intelligat, vt verba videntur sonare, falsum dicit, & contra intentionem Aristotelis, quia omnes res priùs factæ sunt secundùm intentionem Aristotelis, sed sic potest dictum suum aliquo modo verificari, quòd omnes partes simul magis appropinquant ad entitatem, quàm partes diuisæ: quia tota entitas causabilis est in omnibus partibus simul, non autem tota entitas formalis compositi.

SCHOLIVM III.

Totum priùs assumi, quàm partes, quia hîc Verbum facit quod propria personalitas fecisset, si adesset; anima tamen est medium quod, *assumptionis, quia est ratio formalis rei assumptæ. Potest etiam concedi quòd anima sit medium* quo, *respectu corporis assumpti.*

6. *An totum assumatur mediis partibus.*

SEcundus articulus est. Si totum assumitur mediantibus partibus, vel è contra; ex quo alia est entitas totius, & partium? Dico quòd possumus loqui de medio, *quo*, & *quod*, sicut dicitur instrumentum, & forma ex parte agentis; sic in passo est assignare quo recipiat, & quod recipit, totum verò est quod agit; forma verò quo agit. Si intelligitur de medio *quod*, ita quòd partes primò vniuntur, tanquam *quod*, & deinde totum, hoc est impossibile. Si tamen intelligitur quòd pars sit medium tanquam ratio vniendi, non *quod*, sic concedo quòd mediante anima est ista vnio. Primum patet, quia in ista vnione nihil est medium *quod* inter Verbum, & totam naturam humanam integram, quia id est primò assumptum, & personatum personalitate Verbi, quod si sibi dimittatur; primò & per se personatur propria personalitate: sed natura integra est personabilis in se propria personalitate sibi dimissa; igitur illud primò personatur in Verbo, & non altera pars. Maior patet, quia Verbum diuinum supplet vicem suppositi naturæ humanæ: igitur primò personabit, quod faceret suppositum humanum.

Medium duplex quo, & quod.
In assumptione naturæ, nullum est medium, quod.

Item, si ponatur quòd pars primò personetur, non per hoc tota natura personatur; sed sufficit ponere totam naturam personari, etsi nulla pars eius personetur, nisi per accidens, inquantùm est totius: igitur superfluit ponere partem primò personari, cùm personatio partis non sufficiat sine totius, & hæc sine illa sufficiat.

Dico igitur quòd pars non propriè personatur, sed tantùm per accidens, quia est pars illius totius, quod primò assumitur. Patet, quia anima est medium *quo*; sicut enim intelligo mediante intellectu, quanquam intellectio sit operatio totius; & video per visum, ita quòd visus est formalis ratio operantis, & tamen materialis respectu formæ receptæ: sic in proposito, tota natura est primum fundamentum illius vnionis, & anima est immediata ratio recipiendi istam vnionem, & personationem. 7.

Anima est medium quo *assumptionis totius.*

Per istam distinctionem de medio *quo*, & *quod*, possunt saluari omnes auctoritates Sanctorum dicentium quòd assumptio est mediante anima.

Sed éstne ibi mediatio partis ad partem? Dico quòd propriè pars non est assumpta: tamen inquantùm est assumpta per accidens, vt est aliquid totius, sic anima, quæ est primum *quo* respectu totius, est remotum *quo*, respectu partis materialis, & sic potest concedi de assumptione carnis per accidens, quòd ipsa est assumpta mediante anima.

SCHOLIVM IV.

Gratiam non esse medium necessitatis, vel congruitatis ad assumptionem naturæ. Primò, quia personatio propria foret prior gratia, & omni accidente. Secundò, personatio conuenit naturæ per se. Tertiò, Christus habet plenitudinem gratiæ, quia vnigenitus Patris; non ècontra.

TErtius articulus est, si est medium extrinsecum, vt gratia? Dicitur quòd est medium congruentiæ, sed non necessitatis, quia magis est eleuari ad subsistentiam diuinam, quàm ad operationem meritoriam, & gratia est medium operandi meritoriè, & etiam fruendi; igitur congruum est quòd gratia sit medium eleuandi naturam ad subsistentiam diuinam. 8.

De medio extrinseco opin. aliorum.

Sed non videtur mihi quòd sit medium congruentiæ, vel necessitatis, quia natura si sibi dimitteretur, nata est personari immediatè sine omni

Magis congruum gratiam non præcessisse assumptionem.

omni accidente; igitur sic immediatè personatur in natura diuina sine omni accidente mediante: aliter enim non immediatè suppleret vicem suppositi naturæ humanæ.

Item, ista natura humana in primo instanti fuit assumpta, in quo potuit assumi; igitur non priùs potuit assumi, quàm assumebatur; igitur non priùs dabatur sibi gratia, quàm assumebatur; quia in priori illo, in quo daretur sibi habitus, personaretur propria personalitate, vel personalitate diuina.

Item, magis congruum est quòd non detur gratia tanta, antequam assumatur; quia si fuisset antequam assumeretur, in illo priori esset merè creatura, & non est congruum quòd alicui merè creaturæ daretur tanta gratia; igitur magis congruum est quòd personalitas sit medium tantæ gratiæ, quàm quòd priùs detur sibi talis gratia.

9. *Ad arg. 1. principale.* Ad principale dictum est priùs, quòd assumit carnem mediante anima intellectiua, & remotiùs assumit carnem, quàm totum mediante anima.

Ad secundum. Ad aliud, non sequitur, pars est prior toto: igitur priùs assumitur, quia nunquam ex prioritate aliquorum inter se potest argui esse prius respectu termini, nisi id esset prius respectu termini, quod est prius, comparando illa inter se. Licèt igitur pars sit prior toto, comparando partem ad totum; non tamen respectu huius tertij, quod est *assumi*, quia totum primò est assumptum, & per se; & pars non nisi per accidens, inquantùm aliquid totius.

Ad tertium. Ad aliud, cùm dicitur, *prius est, à quo non conuertitur subsistendi consequentia.* Dico quòd sequitur, pars assumitur, igitur totum assumitur, & è contra. Vel esto quòd pars esset prius secundùm consequentiam; non tamen oportet quòd sit prius secundùm causalitatem, ideò licèt sequatur: aër, igitur calidus: ignis, igitur calidus, & non conuertitur; tamen tam ignis quàm aër sunt prius simpliciter quàm calor; & propter hoc dictum est quòd pars non assumitur, nisi per accidens.

Ad quartum. Ad aliud, dico quòd in morte dimisit veram vitam, & per consequens separatio fuit animæ à corpore. Et cùm dicitur quod primò assumpsit, nunquam dimisit. Dico secundùm Damascenum 77. *cap.* vbi priùs, non dimisit naturam in partibus, quia eo modo natura erat in triduo in partibus, hoc autem non est secundùm *esse* totius primo.

10. *Ad quintum. Gratia quid?* Ad aliud, dicitur quòd gratia propriè dicitur gratuita voluntas Dei, secundùm quod est ex mera liberalitate, vt distinguitur contra operationes communes, & vt datur absque dispositione acquisita per actus recipientis; quia Deus non dicitur mouere cœlum per gratiam, nec cùm tribuit præmium pro meritis secundùm iustitiam distributiuam. Et quia natura assumpta non potuit se disponere ad hoc, quòd Deus ex congruo daret sibi tantam gratiam, nec etiam illud fuit secundùm operationes communes Dei: ideò dicitur summa gratia assumi natura humana; quia inter omnia alia illud excedit magis quantùm ad actum primum; tamen habitus iste datus sequeretur ordine naturæ assumptionem.

Ad opin. superiorem de medio extrinseco. Ad rationes alterius opinionis, dico quòd non sequitur: non potest ex se eleuari ad operationem talem, qualis est gratuita, vel frui: igitur natura ex se non potest esse disposita, vt sit assumptibilis à supposito diuino: quia *operari gratuitè* est actus secundus, & debet esse ipsius operantis; sed *assumi* pertinet ad actum primum supernaturalem ipsius naturæ, & est ipsius assumentis: nunc autem licèt operans supernaturaliter non possit esse ex se sufficienter dispositum; tamen sic, vt recipiat actum primum supernaturalem; aliter enim esset processus in infinitum in recipiendo vnum mediante alio, nisi detur status vbi natura ex se est sufficienter disposita ad hoc, quòd recipiat actum primum supernaturalem.

QVÆSTIO II.

Vtrùm possibile sit aliquam naturam personari Verbo, & non frui Deo?

Alens. 3. *p. q.* 11. *per totam, & quæst.* 12 *m.* 1. *&* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 10. Richard. *hic art.* 1. *q.* 4 Gab. *dist.* 1. *quæst.* 2. *art.* 3. Henric. *quodl.* 6. *q.* 6. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 9. *sect.* 2. Scot. *hic quæst.* 1.

QVÒD non. Maior est vnio naturæ assumptæ à Verbo, quàm potentiæ ad obiectum fruibile; sed non potest esse vnio potentiæ ad obiectum fruibile, nisi fruatur: igitur nec alicuius naturæ ad Verbum. *Argum. 1. negatiuum.*

Item, ista vnio reddit naturam impeccabilem, per Anselmum libro primo, Cur Deus homo: *Non fecit Deus primum Adam impeccabilem, sicut secundum.* *Secundum.* Cap. 10.

Item, si sic, pari ratione posset & natura non nata frui, assumi à Verbo, & per consequens esset communicatio idiomatum, hoc est, operationum: imò perfectiùs esset communicatio idiomatum, quàm nunc si lapis assumeretur, quia tunc Deus esset lapis, & quælibet pars lapidis esset Deus lapis, & quælibet pars lapidis esset Deus. *Tertium.*

Oppositum. In triduo mortis vniebatur corpus Verbo, & ipsum non fuit fruens, & per consequens ex hoc, quòd natura personatur in Verbo, non sequitur quòd fruitur. *Contra.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, & Caietani 3. p. q. 24. art. 1. & aliorum, repugnare naturam rationalem assumi, & non frui. Doctor hanc reijcit multis, & sufficit vna ex rationibus eius, quòd absolutum prius potest stare sine absoluto posteriori; igitur & natura assumpta sine fruitione, & visio sine amore. Vide Scotum in Oxon. hic q. 1. à num. 2. Ad secundum argumentum tenet vnionem per fruitionem esse perfectiorem in actu secundo, quàm hypostaticam; hanc tamen in actu primo excellentiorem esse, omnes Scotistæ sequuntur; de quo videri possunt DD. citati, sed 4. dist. 49. q. 2. n. 10. tenet simpliciter vnionem hypostaticam nobiliorem esse; alia tamen in actu secundo nobilior est, quia hæc secundùm se seclusis alijs donis supernaturalibus non habet actum secundum.

IN ista quæstione sunt duo articuli. Primus est, an natura rationalis possit vniri, & non frui? Secundus est, si aliqua alia natura, à natura rationali potest assumi à natura diuina?

De primo dicit vnus Doctor, quòd non potest natura humana esse assumpta, nisi fruatur; quia potentia est præsens, & obiectum immutans potentiam actu: sed essentia actu intellecta est. 2. *Opin. Henr. quodl. 6. q. 6. 1. Ratio eius.*

est alliciens voluntatem, vt fruatur: igitur si est actu vnita, actu fruitur. Exemplum ad hoc: si lux esset præsens oculo quantùm ad subsistentiam, immutaret oculum continue: igitur cùm obiectum tunc sit præsens continue, immutabit ad visionem: obiectum visum allicit voluntatem ad fruendum, quia secundùm August. 8. de Trinit. *Eò certiùs obiectum immutat, quò intimius.*

Secunda. Item, potentiæ fundantur in essentia, & non è contra: igitur non potest esse beatitudo in essentia, nisi redundet in potentiam: sed illa natura assumpta est vltimatè beata beatitudine, quæ potest sibi competere: igitur erit redundantia in potentias quantùm ad intimam visionem, & fruitionem: igitur natura assumpta fruitur.

Tertia. Item, in eo est beatitudo primò, quo nihil melius est in nobis; supremum in nobis est essentia; igitur beatitudo primò est in essentia: igitur si est illapsus generalis, redundat generaliter in potentiam: si specialis, specialiter; igitur potentiæ erunt in operationibus suis vltimatis.

Quarta. Item, secundùm Augustinum 14. *de Trinit.* 9. Magis est filium Dei esse filium naturalem hominis, quàm hominem esse filium Dei per gratiam; sed si homo sit filius Dei per gratiam, fruitur, cùm est in patria: igitur multò fortiùs si filius Dei sit homo naturalis, ille fruetur.

3. *An requiratur habitus naturæ vt fruatur humana.* Modus ponendi est iste, si natura rationalis sit assumpta, si oporteret ponere habitum ad hoc quòd frueretur, aut igitur hoc esset, vt repræsentaret obiectum, sicut facit in Angelo; aut vt facilitans potentiam, aut vt eleuans. Non primo modo, quia cùm obiectum sit præsens summè, non requiritur habitus ipsum repræsentans; nec secundo modo, quia non requiritur aliquid facilitans potentiam amoris impedimentis; neque requiritur aliquid eleuans naturam, cùm ipsa sit summè eleuata, ex quo est assumpta.

Reiicitur dicta sententia. Contra illud, possibile est prius absolutum esse sine posteriori absoluto; sed prius naturâ est assumi, quàm frui, & ista sunt absoluta: igitur possibile est Deo vnum saluare sine alio. Similiter prius natura est visio, quàm fruitio: igitur DEVS potest eam conseruare sine posteriori.

Dicunt, etsi assumi sit prius quàm frui, non sequitur quòd potest esse sine illo; quia in illo priori natura assumpta comparatur ad Verbum. Et esto quòd ratio assumpta valeret; hoc intelligendum est de prius absoluto.

4. Istud non valet, quia iste respectus naturæ assumptæ ad Verbum, est ad prius eo, & ideò nihil minus potest prius alio absoluto esse sine eo, licèt habeat respectum ad prius eo quàm si esset planè absolutum & sine illo respectu, dum tamen non habeat respectum ad posterius eo.

Item, fruitio aut est à Deo immediatè, aut à voluntate creata? si sit à Deo, non ex hoc quòd natura est assumpta, est necesse quòd Deus causet fruitionem.

Dicunt, imò, quia necessariò erit visio, & per consequens fruitio.

Contrà, non ex hoc quòd natura est assumpta, est necesse quòd sit visio; quia non ex hoc quòd præsens, videtur, sed quia vult videri; non enim videtur essentia, nisi velit videri, quantumcunque sit præsens.

Deus contingenter extra causat. Præterea: esto quòd esset visio, adhuc si frui est à Deo, non necesse est quòd esset fruitio, quia merè contingenter causat quidquid extra se causat.

Si autem voluntas creata sit causa fruitionis, erit causa libera merè contingens; igitur potest non frui, quantumcunque vniatur Verbo.

Item, si ex hoc quòd natura assumpta Verbo frueretur; negandus esset omnis habitus in Christo, quia ex hac sola vnione posset habere totum, quod posset per quemcunque habitum.

Item, propter hoc præcisè est charitas in viatore, vt principium operandi gratuitè, sit in potestate eius, ad hoc quòd operatio sit gratuita; igitur oportet quòd si natura esset assumpta, adhuc in eius potestate esset frui, vel non frui; aliter enim non posset mereri. *Natura assumpta, an possit nō frui.*

Dico igitur quòd non est necesse naturam rationalem vnitam Verbo frui Deo, loquendo de potentia absoluta Dei, quamquam aliud sit de facto; quia prius potest separari à posteriori; & ideò non est necesse ponere talem habitum inclinantem, ex hoc quòd natura est vnita Verbo. *Resolutio Doctoris.*

Ad primum pro via contraria, dico quòd deficit dupliciter, quia obiectum beatificum ex hoc quòd est præsens, non est necessarium quòd immutet intellectum ad actualem visionem: per imperium enim voluntatis potest negotiari circa alia, & ex hoc solo quòd suppositatur in Verbo, non oportet quòd plus agnoscat se vniri Verbo, quàm aliud suppositum, quod non vnitur. *Ad arg. 1. positum n. 2.*

Præterea, esto quòd actu immutaret intellectum ad visionem, adhuc non sequitur quòd necessariò inclinet voluntatem ad actum frui, licèt habilitet voluntatem ad frui. *Assumptus an sciret se assumptum.*

Ad aliud, dico quòd si daretur vni creaturæ quælibet perfectio naturalis, quæ potest haberi ab omnibus creaturis, ipsa esset minùs beata, quàm nunc, si non daretur sibi vlterius maior gratia, quia simpliciter careret maiori perfectione, qua nata est perfici: ideò nisi haberet operationem nobiliorem in attingendo finem vltimum, quantumcumque nobilitetur essentia in actu primo, non propter hoc est illa creatura magis beata; quia beatitudo est in hoc quòd attingit finem per operationem, & ideò impossibile est quòd beatitudo sit primò in essentia: quia loquendo de illapsu, secundùm quod Deus illabitur in essentias rerum, æqualiter illabitur nunc sicut in patria. Non tamen habet viator ita perfectam operationem; ideò nec potest esse ita beatus sicut in patria, quia nulla creatura dicitur simpliciter beata, nisi per actum suum, & essentia tunc erit beata, sicut nata est esse, hoc est, in operatione; & ideò primò est beatitudo in potentia, & redundat in essentiam, sicut potest redundare, & sic perfectio essentiæ redundat in potentiam per communicationem idiomatum. 5. *Ad secūdum.*

Ad aliud, patet quòd illapsus specialis potest esse sine operatione consequente, quæ est frui, vel etiam visio. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd minus est quòd aliquis habeat gratiam, quantùm ad actum primum, quàm vnionem ad Verbum; tamen simpliciter maius est habere gratiam cum operatione, quàm habere vnionem ad personam diuinam tantùm. Mallem enim, si daretur mihi optio, habere gratiam beatæ Virginis, & fruitionem, quàm esse subsistens in Patre, & Filio, & Spiritu sancto sine frui, hoc est, nisi haberem operationem, vt visionem, & fruitionem. Dico autem quòd Augustinus intelligit quòd magis est filium Dei esse filium 6. *Ad quartum. An vnio hypostatica maior sit fruitione? Quomodo maius est filium Dei esse filium hominis, quàm è contra.*

filium hominis, quantùm ad actum primum, quàm filium hominis esse filium Dei per gratiam, sed non quantùm ad actum secundum.

Ad 5. positum n.3. Ad aliud de habitu, dico quòd siue ponitur habitus, vt sit eleuans potentiam, vel vt repræsentat obiectum, potest poni ad quodcunque poneretur in anima secundùm se, si non esset assumpta; quia per hoc solum quòd est assumpta, non eleuaretur nisi ad subsistentiam.

SCHOLIVM II.

Naturam non rationalem assumi posse à Verbo, est contra Henric. quodl. 3. q. 5. Carthus. hic q. 1. art. 2. sed est communis, & ratio vnica sufficit, cùm ex imperfectione natura sit assumptibilis, & naturalis, quæ est alijs perfectior, assumpta sit, multò magis alia natura assumi possunt.

7. *An assumi posset natura non nata frui.* De secundo articulo. An posset assumi natura non nata frui? Dicit idem Doctor quòd non, quia *ex quarto Metaphysicorum* tunc vnumquodque dicitur singulariter, cùm potest in operationem debitam: igitur non potest illabi illapsu generali in aliam naturam, nisi ipsa possit in operationem generalem consequentem; igitur nec illapsu speciali, nisi illa natura possit operari specialiter; igitur nulli naturæ potest Deus illabi specialiter per vnionem, nisi illa possit frui, cùm *frui* sit operatio consequens: igitur nulla natura potest personari personalitate diuina, nisi natura rationalis.

Natura non rationalis est assumptibilis. Dico tamen oppositum, quòd alia natura potest assumi in vnitatem suppositi, quia alia potest dependere dependentia ad extrinsecum, quæ est ad suppositum; quia ex quo natura rationalis potest sic dependere, multò fortiùs quæcunque alia creata: quia ratione imperfectionis est, quòd natura dependeat hac dependentia, quæ est ad suppositum alterius naturæ; igitur si illud repugnaret alicui naturæ, hoc esset propter perfectionem intrinsecam sibi inhærentem; sed nulla creatura habet in se maiorem perfectionem, quàm natura intellectualis: igitur non habet in se aliam perfectionem, propter quam repugnat sibi dependere hac dependentia, & Verbum potest terminare dependentiam, sicut dependentiam naturæ rationalis creatæ. Quia si Verbum non esset persona, sed tantùm suppositum, posset terminare dependentiam lapidis, & ipsum suppositare, vt si non esset naturæ intellectualis: igitur non potest.

8. *An lapis posset personari.* Tamen hîc est difficultas, si lapis possit personari personalitate diuina, esto quòd possit suppositari. Dicitur quòd lapis non potest ibi personari, sed potest hypostasiari, quia est ibi distinguere hypostasim, & personam; hypostasis potest dependentiam lapidis terminare, sed non personalitas diuina, sed ista distinctio non valet, quia realis vnio habet terminum realem: sed in Verbo persona, & hypostasis non possunt distingui nisi ratione, & terminus realis nihil necessariò includit, quod est ens solum rationis: *Lapis an personabilis.* ideò nihil est dicere, quòd lapis potest hypostasiari, & non personari, quantùm est ex parte Verbi; tamen si posset hypostasiari, & non personari, hoc erit ratione lapidis, quia *personari* dicit vniri personæ, & quòd sit talis naturæ, quæ est personabilis in se; ideò dependentia lapidis potest terminari ad Verbum, vt persona est, & assumi à Verbo. Vel, esto quòd *personari* non significet illud, quod natura vniatur personæ, sed quòd natura in se sit personabilis, tamen hoc connotat, & hæc est causa quare accidentia non personantur.

Ad rationes contrà, cùm probatur quòd lapis non possit ad operationem, quæ consequitur illapsum specialem; dico quòd posset in operationes, sicut natura, si esset sibi dimissa. Vnde si Deus esset in igne specialiter per illapsum, non propter hoc sequitur quòd ignis possit intelligere intellectione creata; quia illa non est operatio naturæ dimissæ sibi. Ideò dicitur quòd Deus ambulauit, quòd Deus comedit, quia tales sunt operationes naturæ sibi deuinctæ, & natura assumpta habet operationes diuinas. Vnde frui non est operatio sequens illapsum specialem.

Ad primum principale dico, quòd illa vnio maior est naturæ assumptæ ad Verbum, quàm sit potentiæ ad obiectum, quantùm ad actum primum supernaturalem illius naturæ assumptæ; & ideò summa gratia est cuicunque vniatur; respectu vnitorum; non tamen quantùm ad operationes, quæ sunt visio & fruitio. 9. *Ad arg. 1. principale.*

Ad aliud, dico quòd ista vnio facit naturam assumptam impeccabilem, verum est de congruo, si est rationalis natura, sed non necessitate absoluta. & sic intelligit Augustinus, quòd *secundum homo est impeccabilis, quia est Deus*, non tamen est sic ex necessitate absoluta. *Ad secundum. Quomodo natura humana Christi est impeccabilis.*

Ad aliud, concedo quòd natura non nata frui potest assumi, & cùm dicitur, igitur posset esse communicatio idiomatum, concedo: sed ex hoc non sequitur quòd tunc posset esse perfectiùs communicatio operationum, quàm modò, si natura assumpta sit homogeneum, sicut lapis; quia etsi partes homogeneæ sint subiectiuæ respectu communis abstracti, non tamen est aliqua pars integralis huius lapidis, illud idem totum, cuius est pars, sed species abstractiua prædicatur de toto, & de omnibus partibus. Nunc autem si Deus assumeret lapidem, dictum est quòd primò assumeret totam naturam lapidis, ita quòd primò hypostasiatus esset totus lapis, & nulla pars eius, nisi per accidens, inquantùm est aliquid totius, & certum est quòd nulla pars huius lapidis est hic lapis. Similiter lapis in vniuersali non est primò assumptus à Verbo, sed hæc natura ideò non esset veriùs communicatio idiomatum, si Verbum assumeret lapidem, nec perfectiùs quàm nunc. *Ad tertium. Lapis assumptus, an haberet communicationem idiomatum etiam quoad partes.*

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

De conceptu B. Virginis.

Vtrùm B. Virgo concepta fuit in peccato originali?

Alens. 3. *p. q* 9. *m.* 1. *& memb.* 2. *art.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 27. *art.* 2. *&* 1. 2. *q.* 8. *art.* 3. *& hic q.* 1. *art.* 1 D. Bonau. 1 *p. art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q* 2 Henric. *quodl.* 15. *q.* 13. Suar. 3. *p. tom.* 2. *disp.* 2. *sect.* 5. Vasq. *d.* 117. Ambr. Cathar. *opusc. de concept.* Bellarm. *l.* 4. *de amissione gratiæ cap.* 15. *& seqq.* Canis. *l.* 1. *de Deipara.* Ægid. *à præsent. de concept. lib.* 1. *q.* 44. Salazar *de Concept.* Scot. *in Oxon. hic.*

CIRCA

1. *Argument. 1. Affirmatiuum.* Circa tertiam distinctionem primò quæritur, Vtrùm beata Virgo fuit concepta in peccato originali? Quòd sic, Rom. 5. *Omnes peccauerunt in Adam, & egent gratia Dei.*

Secundum. Item, Damasc. lib. 3. c. 3. & 48. *Maria superuenit purgatio*; sed si non fuisset concepta in peccato originali, non fuisset purgata.

Tertium. Item, Augustinus de Fide ad Petrum cap. 23. *Firmissimè tene, omnem hominem conceptum esse in hoc peccato, &c.*

Quartum. Item, Augustinus super illud Ioann. 1. *Ecce agnus Dei*, dicit quòd *solus ille innocens fuit*, puta Christus.

Quintum. Item, Leo Papa in sermone de Natiuit. cap. 2. dicit quòd *Christus venit ad liberandum omnes.*

Sextum. Item, Anselmus, 2. *lib. Cur Deus homo*, *cap. 16.* expresè dicit Mariam conceptam in peccato originali.

Septimum. Item, Bernardus ep. 174. idem probat, quia si ipsa non esset concepta in originali, aut igitur esset antè purgata, quàm concepta, vel tunc. Non antè, quia ante non fuit natura purgabilis: non simul, quia tunc esset purgata, & non purgata; si pòst, habetur propositum.

Contrà. Oppositum. Augustinus de Natura, & gratia, & ponitur in litera, cap. 3. *Cùm de peccato agitur, propter reuerentiam Domini, de beata Maria nolo habere quæstionem.*

Item, Anselmus de Conceptu virginali dicit quòd Christus *talem habuit matrem, qualem decet tanta puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi*; & certum est quòd multi sunt Angeli boni, qui nunquam peccauerunt, & tamen sunt inferiores Deo.

SCHOLIVM I.

Sententia ponens B. V. in eodem instanti reali in peccato prius natura, & posterius natura in gratia reiicitur, quia ponit in eodem instanti priuationem, & habitum; quod est simul ponere contradictoria.

2. *Sententia 1.* Dicit vnus Doctor quòd in eodem instanti fuit in peccato, & gratia; sed in priori signo naturæ fuit in peccato, & in secundo fuit in gratia. Exemplum ad hoc. Si faba proiiciatur contra molarem, adest, & abest puncto, & tamen non est ibi quies media: sed oportet ponere in priori signo naturæ adesse, & in secundo signo abesse. Similiter, simul est generatio, & corruptio, priùs tamen natura est corruptio; igitur simul possunt esse priuatio, & habitus in eodem instanti terminationis, non tamen in eodem naturæ.

Sed si ista positio ponat, vt verba videntur sonare, non est arguendum contrà, cùm sit oppositum primi principij, ponendo contradictoria simul vera in instanti terminationis. Quia non minùs impossibile est ponere priuatiua opposita simul vera in eodem instanti temporis, quàm contradictoria.

3. Nec valet exemplum de faba; tamen quantùm ad hoc intentio Philosophi est, quòd motus reflexus non potest esse continuus, non propter hoc quòd necessè sit esse quietem mediam], quanquam possibile sit aliquando quòd sit quies media, quia illud corpusculum proiectum contra molarem non potest ibi quiescere, nec in aëre, quia idem argumentum esset de aëre, quia quando pulsum quiescit à motu recto, pellens quiescit *De motus continuitate, & reflexione.* à motu recto. Sed vult Philosophus probare quòd non potest esse motus infinitus rectus, quia motus reflexus non potest esse verè continuus, & hoc sufficit, etsi non sit quies intermedia.

Nec valet exemplum de generatione: quia esto quòd habitus, & sua priuatio possent esse simul, in instanti terminationis, sequeretur quòd nunquam esset generatio ignis ex aqua; quia si per vnum instans posset priuatio formæ ignis stare cum igne, pari ratione per secundum, & tertium. Vnde sunt ibi duæ mutationes, cùm ex igne generatur aqua, à non aqua in aquam, & ab igne in non ignem: nunc autem generatio aquæ & corruptio ignis non se habent vt habitus, & sua priuatio, cùm sint in eodem instanti terminationis. *In generatione ignis ex aqua, duæ sunt mutationes.*

SCHOLIVM II.

Sententia ponens B. V. priùs tempore in peccato originali fuisse, probatur tribus rationibus: sed has rationes adducit Doctor pro B. Virgine, & clarissimè, de quo latiùs agit in Oxon. hic à num. 4. Explicat optimè quomodo potuit B. Virgo præueniri, ne peccatum contraheret, licèt sibi relicta, illud contractura esset; in quo distinguebatur, quantùm ad hoc, à Christo, qui ex vi suæ natiuitatis, quæ fuit naturalis, nulli culpæ erat obnoxius.

Dicitur igitur quòd beata Virgo fuit concepta in peccato originali, & hoc ponitur expresè in quadam glossa in Cano. Similiter probatur per hoc, quòd Filius Dei fuit redemptor vniuersalis: igitur fuit redemptor cuiuslibet alterius à se. Igitur beata Virgo præfuit in peccato: quia redemptio est præexistentis in peccato; aliter enim non fuisset redempta; igitur sic nobilitare matrem esset ignobilitare filium. 4. *Sententia 2. D. Thomæ. Probatur primò.*

Secundò probatur idem, quia Christus per mortem suam omnibus aperuit ianuam: sed si B. Virgo non præfuisset in peccato, nunquam sibi fuisset ianua clausa; igitur sibi nunquam aperuit eam Redemptor. *Secundò.*

Tertia ratio ad idem. Beata Virgo fuit propagata secundùm legem communem, per hoc quòd caro seminata concupiscibiliter fuit in conceptione eius, sicut alterius; hæc est causa peccati originalis in filio naturali Adæ: igitur cùm ipsa sit naturalis filia, habuit idem peccatum. *Tertiò.*

Item, ipsa habuit conditiones naturales nobiscum, & pœnas; igitur habuit peccatum originale, quia non assumpsit istas voluntariè; igitur erant sibi necessariò inflictæ, & non iniustè; igitur propter culpam; igitur propter originale. *Quartò.*

Sed istæ rationes non concludunt. Nam ex prima ratione magis videtur sequi oppositum quàm propositum: quia ex hoc quòd Filius Dei fuit redemptor vniuersalis, sequitur quòd fuit perfectissimus mediator: igitur respectu alicuius personæ habuit actum excellentissimum mediandi, quem potuit habere: sed actus perfectissimus præseruat ab omni peccato, quia nullus perfectè placat pro aliquo, nisi præueniat ne alius offendatur, si possit; sed si culpa aliquando inesset, non ita perfectè placasset Christus, sicut si præuenisset offensam, quia perfectiùs placat ille, si præueniat ne alius vnquam offendat, quàm si post offensam faciat quod alius remittat: & principaliter hoc, si ex hoc quòd aliquis cognoscat se aliquando alium offendisse, multùm affligitur, *Rationes adductæ ducuntur ad oppositum.*

gitur, magis affligit cognoscere quòd aliquando ostendit, quàm cognoscere quòd nunquam offendit: igitur si Christus est perfectissimus mediator, præuenit omnem offensam in matre sua.

Secundò sic: Oportet quòd perfectissimus mediator præueniat omnem pœnam; igitur & omnem culpam, cùm culpa sit maxima pœna, vt probatum est priùs.

Admittunt liberatam ab omni actuali, cur non ab omnibus? Tertiò ad idem sic: Mediator perfectus præuenit omne peccatum actuale. Hoc concedunt omnes de beata Virgine: sed redemptio vniuersalis immediatiùs est contra originale quàm contra actuale: igitur ex hoc quòd redemptor vniuersalis, perfectiùs, & immediatiùs præuenit originale, quàm actuale.

6. *Maria summè obligatur filio.* Quartò ad idem sic: Summus actus mediandi requirit illud, pro quo mediat, summè sibi obligari; igitur cùm Deus possit præuenire omne peccatum in beata Virgine, & maius sit præseruare à committendo, quàm purgare à commisso; igitur si debet mater summè obligari filio, debet filius præuenire omne peccatum originale.

Dices, quamquam non præueniat peccatum originale, summè obligatur, quia plus obligatur ad amandum, cui plus dimittitur. In hoc enim dixit Christus, quòd Simon rectè respondit de Magdalena, *Luca* 7.

Maius beneficium innocentia, quàm peccatorum remissio. 4.d. 12.q.1. Contrà, Maius bonum est præseruari à peccato, quàm post remissionem remitti peccatum, quia si duo sint debitores, considerando ad hoc solùm, quòd huic plus dimittitur, ille plus tenetur amare: tamen si ab eodem sit quòd alius minùs tenetur, vel omnino nihil tenetur, à quo dimittitur; maius est nihil sibi dimitti, in hoc quòd præseruatur ab obligatione, quàm post obligationem dimitti illud, ad quod tenebitur.

Item, nisi B. Virgo fuisset concepta sine peccato originali, non fuisset alia anima innocens, nisi anima Christi.

7. *Infectio carnis nō est necessaria causa peccati originalis.* Item, ratio de propagatione non concludit, quia illa infectio in carne non est necessaria causa originalis peccati, quia si sic, cùm illa maneat in Baptismo, manebit peccatum originale: igitur non obstante quòd caro sic seminata possit esse causa peccati originalis, non tamen est necessaria causa.

Neque concludit ratio alia de pœna, quòd propter hoc debeat habere culpam, quia non fuit vtile habere culpam; sed vtile est viatori habere aliquam pœnam, vt perfectiùs possit mereri, & non oportet propter hoc quòd illæ pœnæ essent voluntariè assumptæ in beata Virgine, sed solùm pœnæ erant voluntariè assumptæ à voluntate Christi, quia hoc fuit vtile aliis: & sic possunt auctoritates Augustini, & aliæ saluari, quòd de peccato nullam quæstionem volo habere, cùm de Maria agitur, quia nec habuit actuale, nec originale.

Responsio ad authoritates contra conceptionem Virginis. Vel potest dici aliter, exponendo omnes auctoritates superiùs allegatas, quòd omnes filij naturales Adæ habent causam sufficientem peccati originalis, si natura sibi dimittatur: sed illa causa non præualet virtuti diuinæ causanti contrarium in anima Mariæ; & isto modo non est filius Dei debitor iustitiæ originalis, sicut Maria, quia ipse non est naturalis filius Adæ. Et sic licèt beata Maria habet causam sufficientem peccati originalis: tamen Deus potest præuenire effectum, sicut præuenire potest ne ignis comburat approximatus combustibili. Vnde esse filium Adæ naturalem, non est causa necessaria quòd peccatum originale insit; quia tunc post Baptismum, cùm sit naturalis filius Adæ, haberet peccatum originale post Baptismum. Igitur cùm in eodem instanti stent simul, quòd sit filius naturalis Adæ, & quòd non habeat peccatum, cùm non sit maior repugnantia in primo instanti, quàm in quocunque alio, ita benè potest moueri in primo instanti ab eo, quod sibi inesset, si natura esset sibi dimissa, sicut in quocunque alio instanti; & tunc potest saluari quòd illa causa non fuit in Christo, quia ipse non fuit naturalis filius Adæ: igitur eius natura sibi dimissa non habuisset peccatum originale.

Magis igitur indiguit Maria redemptione, quàm quicunque alius; quia tantò magis indiguit redemptione, quantò maius bonum sibi conferebatur post redemptionem: cùm igitur maius bonum sit innocentia perfecta, quàm post lapsum culpa remissa, maius bonum sibi conferebatur præseruando ipsam ab originali, quàm si postea fuisset purgata. Nec propter hoc oportuit quòd Christus priùs fuisset passus, quia Abraham fuit purgatus ab originali, quod sibi infuit, virtute passionis Christi præuisæ. Sic potuit peccatum originale præueniri, quod debuit infuisse Mariæ. 8. *Maria magis indiguit redemptore, quàm alij.*

Et cùm dicitur postea de apertione ianuæ; dico quòd potest dici apertio ianuæ dupliciter, vel per amotionem cuiuscunque obstaculi, quantùm est ex parte sui, sicut graue sursum potest esse in centro; vel apertio talis, vt statim possit actu intrare. Et isto secundo modo nulli aperiebatur ianua ante passionem exhibitam. Sed primo modo, quo ad amotionem culpæ, multis aperiebatur ianua virtute passionis præuisæ. Dico igitur quòd vtroque modo indiguit beata Virgo apertione ianuæ. Primò, vt præueniretur culpa. Secundò, vt actu aperiretur ianua per mortem Christi exhibitam. *Apertio ianua cœli duplex, an vtraque necessaria Virgini.*

Et cùm dicitur postea quòd fuit naturaliter propagata. Dico quòd propagatio non est causa necessaria peccati originalis, quia manifestum est quòd potest sine eo fieri, & quia potest impediri à causa fortiori causante contrarium in anima, & patet quòd habuit pœnas inflictas, quia hoc fuit vtile, sed culpa nulli est vtilis inquantùm culpa. 9.

SCHOLIVM.

Explicat optimè primò quomodo priùs natura fuit in esse, quàm iusta, vel iniusta; quia pro illo instanti, nec habuit iustitiam, nec caruit ea; nam in secundo tantùm instanti alterum horum ipsi debebatur, & illud esset iniustitia, nisi esset præuenta. Secundò, ait possibile B. Virginem per instans tantùm fuisse in peccato, & tempore immediatè sequenti in gratia, vel per tempus in peccato, & in instanti terminatiuo eius in gratia, vel (vt de facto contigit) nunquam fuisse in peccato. Hîc nihil asserit expresè Doctor de quæstione, sed tantùm implicitè. Pro solutione argumentorum vide in Oxon. Schol. hic num. 14. & pro completa notitia antiquitatis pro hac veritate, lege Rosarium post tertium librum scripti Oxon. editionis Antuerpiensis, vbi per omnia sæcula habes fide dignissima testimonia. Sed amplius nō opus est plura de hac re inuestigare: quia Paulus Papa V. Bulla data anno 1617. silētium imposuit quoad actus publicos, ne quis contra conceptionem quouis modo loquatur. Ex occasione, *inquit*, affirmatiuæ, quòd B.

Virgo fuerit in originali concepta, oriuntur in populo Christiano, cum magna Dei offensa, scandala, iurgia, & dissensiones, *ideò præcipit* omnibus, & singulis cuiuscumque sint status, &c. vt non audeant publicis concionibus, conclusionibus, lectionibus, vel aliis quibuscumque actibus publicis, asserere quòd Beata Virgo concepta fuerit in originali, sub grauissimis pœnis, & censuris, ipso facto incurrendis. *Vltimam ferè manum imposuit Sanctissimus D. Gregorius XV. Bulla data 2. Iunij anni currentis 1622. sub ijsdem pœnis præcipiens* omnibus, & singulis, ne de cætero, etiam in sermonibus, & scriptis priuatis, audeant asserere quòd B. Virgo concepta fuerit in peccato originali, nec de hac opinione affirmatiua vllo modo agere, vel tractare. *Nihil iam deest, nisi expressa, & solemnis definitio, quam in dies præstolamur.*

10. *Subiectum est prius natura priuatione, & forma, & tunc neutrū illi debetur.*

DIces, ista videntur opposita, quia in primo instanti naturæ est Maria filia naturalis Adæ, non habet iustitiam originalem in primo instanti naturæ: igitur caret ea, quia apta nata est habere eam, vt debitrix. Dico quòd subiectum potest comparari ad formam, & ad priuationem, & ipsum est prius natura vtroque istorum. Similiter priuatio, & forma possunt comparari ad susceptiuum pro mensura, pro quo aptum natum est alterum istorum inesse. Si loquamur primo modo, non sequitur, gratia non inest, igitur culpa inest; quia in isto priori naturæ, in quo susceptiuum est prius habitu & priuatione, non est natum habere vnum, nec alterum; tamen pro ista mensura, pro qua alterum n atum est inesse, si habitus non inest, priuatio inest. Si autem compares habitum, & priuationem ad se, quanquam in natura post lapsum prius sit peccatum, quàm gratia, tamen tale prius nunquam oportet inesse cuicunque supposito: quia quanquam natura grauis sibi dimissa priùs sit nata esse deorsum, possit tamen priùs poni sursum: sic potest præueniri peccatum originale in Maria, quod nunquam insit.

Maria in primo instāti naturæ non fuit grata, nec gratia priuata, nec iusta, nec iniusta.

Dices, in illo instanti, in quo non habet iustitiam, habet carentiam iustitiæ, quia tunc est debitix; igitur anima est iniusta in illo instanti. Dico quòd si affirmatur iustitia, falsa est propositio; quia in primo instanti naturæ non habet iustitiam, nec iniustitiam: si tamen negetur iustitia, vera est propositio, anima non est iusta in primo instanti naturæ, hoc est, non est ex se iusta. Et non sequitur ex hoc quòd est ex se non iusta, sicut non valet, superficies non est ex se alba, igitur ex se est non alba.

Neque est hæc concedenda, in primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta: sed in primo instanti non intelligitur iusta, hoc est, in primo instanti intelligitur illud, quod est, vt animam esse animam tantùm.

11. *Posse gratiā fieri in tempore.*

Quid ergo tenendum est in quæstione? potuit esse quòd Beata Virgo fuisset in peccato originali tantùm per vnum instans, & in tempore sequenti in gratia. Vel potuit esse quòd per aliquod tempus fuit in peccato originali vsque ad vltimum instans, & tunc primò in gratia; & potuit esse quòd nunquam fuit in peccato originali. Primum patet, si subiectum quiescit per aliquod tempus, igitur est in quietato *esse* in vltimo instanti illius temporis, vt vult Philosophus, 6. *Physicorum*. Si igitur priùs summè frigidum ab illo instanti, alteratur ad colorem; ita quòd post vltimum instans non est alia mensura, quin calor secundùm aliquem gradum insit, quia ab isto agens continuè agit; ideò nunquam primò agit, neque passum primò patitur. Igitur agens naturale non agens in hoc instanti, in quo est vltimum quietatum *esse*, potest agere in tempore habito, & per consequens sic potest Deus causare gratiam: quia si culpa inest per vnum instans, in mensura habita potest Deus causare gratiam.

Alterans nūquam primò agit, neque passum primò patitur. De hoc 2. d. 2. q. 2.

Item, si habitus inest in instanti, in tempore habito, potest priuatio inesse sibi in tempore habito, est enim habitus natus inesse, cùm sint in eadem mensura nata inesse susceptiuo; igitur si priuatio inest in instanti, in tempore habito potest habitus inesse.

12. *Obiectio prima.*

Contra illud, Deus agens circa creaturas agit in instanti, quia virtus finita, & infinita non possunt agere in eadem mensura, vt habetur 8. *Physicorum*; vel saltem virtus finita non potest agere in minori mensura, quàm virtus infinita; igitur si culpa est tantùm per instans, & inductio gratiæ in instanti, cùm inter ipsa non sit medium circa aptum natum, instantia erunt immediata.

Secunda.

Item, omnis variatio subiecti, vel est motus, vel mutatio: sed cùm hæc anima nunc habet culpam, & immediatè pòst habet gratiam, variatur; ista variatio non potest esse mutatio animæ, quia mutatio est in instanti, & ista variatio est in tempore habito, nec potest esse motus, quia si sic, vel esset secundùm partes subiecti; vel secundùm partes formæ, vel secundùm media inter terminos: non primo modo, cùm anima indiuisibilis sit quantùm ad partes quantitatiuas; neque secundo modo, quia possibile est quòd tanta gratia primò inducatur sicut vnquam pòst; neque tertio modo, quia termini sunt immediati circa aptum natum.

Ad primam obiectionem. Deus potest agere in instanti, & in tempore.

Ad primum, dico quòd perfecta virtus, vt infinita, potest agere in instanti omnem effectum, quem potest causare in tempore, si ille effectus possit esse in instanti: sed non est necesse quòd id faciat; ideò non est imperfectionis quòd in eadem mensura possit causa infinita agere, & finita: quia infinita potest agere sic, & aliter, & Philosophus intelligit quòd est inconueniens virtutem finitam, & infinitam in eadem mensura agere æqualem effectum, si virtus infinita agat ex necessitate naturæ; tamen in omni mensura, in qua agit virtus finita, agit infinita, vt causa principalis.

13. *Ad secūdum.*

Ad aliud, dico quòd si per aliquod tempus sit aliquid summè calidum in vltimo instanti, adhuc est forma sub *esse* quieto, & perfectè in summo gradu caliditatis agens infrigidans ab illo instanti agit, & nunquam pòst manet iste gradus caloris, sed aliquis gradus frigiditatis respectu huius gradus caloris, ita quòd post summè calidum, absque medio est gradus frigiditatis in subiecto: esto igitur quòd agens esset ita potens quòd summè induceret, ita quòd nihil remitteret de summè calido, nisi inducendo summè frigidum, tunc esset simile inductioni gratiæ post illud instans, in quo inest culpa. Nunc autem non est maior repugnantia quòd inducatur summè frigidum, quàm quicunque gradus à virtute infinita, sed illud nō fiet, nec per motum, nec per mutationem: non per motum, quia non est dare primum instans,

Infusio gratiæ, nec est motus, nec mutatio.

stans, in quo gratia est inducta, & est dare primum instans, in quo est primum *mutatum esse* immediatè post motum: igitur post *mutatum esse* esset motus, & tunc simile est totaliter quantùm ad hoc, quòd immediatè post culpam inhærentem per instans est gratia immediatè in tempore habito. Considerando igitur istam variationem ad terminos, & quantùm ad mensuram, neque est propriè motus, neque mutatio, sed partim conuenit cum vno, partim cum alio: quia quantùm ad terminos conuenit cum mutatione in hoc, quòd termini sunt oppositi, sed non quantùm ad mensuram.

Vide Doct. de hoc clariùs in Oxoniens. num. 13.

Patet igitur primum, quòd potuit esse quòd culpa, si inesset Mariæ, inesset per instans tantùm. Secundum patet, quòd potuit per tempus aliquod, vsque ad vltimum instans, sicut est de paruulis baptizatis. Tertium patet, quòd potuit esse quòd nunquam infuisset culpa, vt probatur per rationes priùs positas.

QVÆSTIO II.

De conceptu Christi.

Vtrùm Christus fuit conceptus sine originali?

Alens. 3.*part.quæst.*9.*membro* 2.*art.*1. D. Thomas 3.*part.q.* 31.*art.*7. D Bonauent.*hîc part.* 1.*art* 1.*quæst.*1. Richardus *art.* 1.*quæst.*2. Durand. *quæst.*1. Cordub. *lib.* 1. *quæst.*44. Veg. 2. *in Trident.* 6. Vasq. 3. *part. disp.* 117. Scotus *in Oxon. hîc.*

SECVNDÒ quæritur: Vtrùm Christus fuit conceptus sine peccato originali? Dico quòd peccatum originale dupliciter posset contrahi, vel quia per morbidam qualitatem in carne seminatam, vel quia, esto quòd non esset concupiscibiliter seminata, adhuc esset debitor iustitiæ originalis, quia pater eam accepit pro se, & pro filiis. Primo modo non potuit Christus contraxisse peccatum originale; tum quia sanguis Mariæ nunquam fuit animatus anima alicuius hominis ex quo nutriebatur, & formabatur caro Christi; tum, quia esto quòd sic, adhuc fuit purgatus, antequam Christus erat conceptus.

Præterea, esto quòd sanguis Mariæ fuisset purgatus ab ista qualitate morbida, tunc foret corruptio illius qualitatis, & non fuit generatio alterius: cùm nihil positiuum appareat generari, quod non fuit ante purgationem.

Quid peccatum originale,
Duplex causa quare Christus non cõtraxit originale.

Secundò, non contraxit Christus peccatum originale, quia secundùm Anselmum, *Peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, propter actum parentum cum debito habendi eam.* Et ideò duplex est causa secundùm Anselmum quare non contraxit peccatum originale; prima, matris sanctificatio; secunda corporis miraculosa formatio non per propagationem communem. Atque ita Christus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ sicut Leui, quia non soluebatur decima pro eo, quia non descendebat ab Abraham nisi secundùm rationem actiuam tantùm; Leui verò secundùm rationem actiuam, & passiuam.

QVÆSTIO III.

Vtrùm incarnationem præcessit organizatio, & similiter animatio?

Alens. 3.*part.quæst.*8.*membro* 2.*& quæst.*9. *m.* 4. D. Thom. 3.*part.quæst.*33.*art.*1.*& hic dist.* 3. *quæst.*5. Richard. *hic art* 2.*quæst.*4. D. Bonauent.*dist.*3.*art.*7.*quæst.*2. Gabr. 3.*d.* 4.*quæst. vnica.* Palud. *dist.* 3.*quæst.* 3. Suarez *tom.*1.*in* 3. *part. disp.* 15. *& tom.* 2. *disp* 11. *sect.*2. Scotus *in Oxon. dist.* 2. *quæst.* 3.

QVÒD sic: Incarnatio fuit in instanti: igitur si tunc fuit organizatio, cùm corpus densius occupet minorem locum, & densius est corpus organizatum quàm sit sanguis: igitur occupatio minoris loci esset in instanti, & repletio loci maioris à corpore circundante: igitur oportet quòd in tempore priori sit illa condensatio. 1. *Argum.* 1.

Item, corpus organizatum est alterius figuræ quàm sit sanguis: igitur si illa figuratio esset in eodem instanti, in quo est Incarnatio, motus esset in instanti. *Secundum.*

Item, Augustinus 4. de Trinit. 5. exponens illud Io. 2. *Quadraginta sex annis ædificatum est templum hoc*, dicit quòd iste numerus conuenit formationi corporis Christi: quia quadragintasex diebus completur formatio corporis humani secundùm Philosophos. *Tertium.*

Item, animatio est mutatio, quia non creatur totus homo simul: igitur priùs infuit priuatio; sed mutatio est terminus motus: igitur tempore præcessit terminum. *Quartum.*

Oppositum. Damascenus 5. cap. 8. vel 6. *Simul animata est caro, & Dei Verbi caro.* *Contrà.*

SCHOLIVM.

Primum dictum; Animatio non præcessit tempore Incarnationem, *alioquin Maria non fuisset mater Dei. Secundum*; organizatio, animatio & Incarnatio fuerunt simul duratione. *Tertium*, incertum est an translatio sanguinis ad loc..n generationis facta fuerit in tempore: *de quo posteà dist seq. Quartum*; organizatio est prior natura animatione, & animatio Incarnatione, *quia natura integra est fundamentum vnionis ad Verbum*; *& corpus organicum est materiale animæ.*

DIco ad quæstionem, quòd organizationem, & animationem præcedere Incarnationem, potest intelligi dupliciter: vel duratione, vel natura; & dico quòd anima non præcessit duratione Incarnationem: quia tunc natura assumpta fuisset persona antequam assumpta; & tunc Maria fuisset illius personæ mater, & non mater Dei, quod est contra Ioan. Damascenum, *c.* 50. De organizatione, si illa præcessit Incarnationem, dico quòd si organizatio non est nisi per Intelligẽtiam agentem, siue sit per aliã causam, adhuc Incarnatio non præsupponit duratione suppositum; sed simul duratione est organizatio, animatio, & Incarnatio, secundùm Damascenum, & secundùm Augustinum *de Fide ad Petrum.* Et hoc siue ponatur vna forma, siue plures: tamẽ in aliis generationibus huiusmodi præcedit motus localis sanguinis ad locum generationis, & posteà fit alteratio, & posteà formatio. Si ponatur ista trãslatio sanguinis, à venis, vsque ad locum generationis in tẽpore præcedente, tũc potest sustineri quòd beata Virgo operabatur 2. *Anima non præcessit duratione Incarnationem.* *Organizatio, animatio, & incarnatio.*

præuiè sicut alia mulier: & tunc magis concurrit virtus matris in operando, quàm si ponatur quòd motus localis non præcedit. Probatur hoc. Impossibile est quòd sit motus localis sanguinis à venis ad locum generationis: & quòd simul conuertatur sanguis in corpus organizatum, quia in toto tempore, in quo sanguis non mouetur, manet sanguis, & in vltimo instanti, in quo terminatur, non est: igitur simul esset sanguis, & non esset sanguis. Si tamen ponatur quòd in vltimo instanti, in quo fuit cōsensus Virginis, fuit in vtero plenus Deus: sicut in vltimo instanti prolationis verborum est corpus Christi in Altari; & quòd mater antè nihil egit; tunc minùs saluatur actio matris, tamen magis saluatur sententia communis, ita quòd tunc Spiritus sanctus, simul totam naturam disposuit, quia non priùs fuit motus localis sanguinis à venis ad locum generationis in tempore perceptibili. Et possibile est Deo in instanti facere materiam, quæ est in venis, esse in instanti in loco generationis, & reddere sufficienter dispositam, quorum neutrum posset agens creatum, nisi in mensura diuisibili.

An trāslatio sanguinis ad locum generationis facta fuerit in instanti

3\. De secunda prioritate dico quòd priùs natura præcessit organizatio, & etiam animatio, quia fundamentum est prius natura relatione; sed natura tota integra est immediatum fundamentum huius relationis, quæ est vnio naturæ humanæ ad Verbum, vt probatum est priùs: igitur prius natura est natura integra, quàm incarnatio.

Obiectio prima.

Contra illud, Fundamentum relationis oportet esse absolutum, & sub ratione absoluti; sed entitas totius, quæ est alia à partibus, vt concessum est priùs, non est alia entitas absoluta; quia si sic, oporteret ponere in natura humana duas formas absolutas diuersas, vt formam totius, & formam partis: hoc autem est impossibile: igitur tota natura non potest esse immediatum fundamentum huius relationis, & sufficiens.

Secunda.

Item, si prius natura esset fundamentum relationis, & per se, ista vnio fundatur in tota natura: igitur priùs natura est natura humana personata personalitate propria, quia tunc nata est personari, & in illo priori non assumitur.

Ad primam. Totum ens partibus multis distinctum.

Ad primum horum, dico quòd natura integra est fundamentum immediatum vnionis ad Verbum, & illud totum non est partes, neque relatio partium ad inuicem: tum, quia in ente per accidens partes habent relationem ad inuicem, & tamen ipsum non sufficit, vt sit immediatum fundamentum vnius relationis; quia non est ibi totalitas, quæ est entitas absoluta alia à partibus, & relatione partium ad inuicem; tum, quia causæ essentiales absolutæ causant aliquid absolutum; tum, quia primus terminus generationis, non est quid respectiuum, nec etiam primus *à quo* corruptionis, nec etiam per se passio absoluta est suppositi, nisi absoluti. Ideò concedo quòd illud ens est absolutum, & perfectius istis relationibus, & partibus coniunctim. licèt enim relatio sit partium, quæ necessariò concurrunt ad vnitatem totius, tamen relatio non est ratio agendi, nec formalis ratio essendi vnum.

Terminus ad quem generationis per se est absolutum.

4\. Præterea, hoc compositum est per se definibile, & per se in genere absoluto; igitur est alia entitas absoluta, quàm partium simul: non igitur est respectus formalis totius, igitur oportet quòd sit alia forma superaddita; & illud potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd sit alia forma constituens vnum cum aliis partibus, & iste intellectus est falsus, quia tunc esset processus in infinitum, vt si *B*, & *A*, facerent vnum mediante forma, quæ esset pars huius syllabæ, *Ba*: & adhuc esset forma superaddita, quæ est pars compositi, adhuc oporteret dare aliam formam partialem in toto, & sic in infinitum. Alio modo intelligi potest, quòd sit alia forma à forma, quæ est tota res, vt equinitas dicitur equinitas; & humanitas non est aliud re quàm homo, & tamen non est forma partis, sed forma totius, sic aliqua entitas est forma totius, & partis. Sic album dicitur album albedine, quæ est tota entitas albi: sic dicit Hieronymus in quadam epistola, quòd *humanitas est, quæ ex anima, & corpore continetur:* ideò dico quòd non est forma, quæ est pars hominis, nisi anima. Sed humanitas est forma totius, & ista non remansit in corpore Christi mortuo, quia cùm fuit tum corruptio totius, non remansit actu forma totius.

Quid sit forma totius?

5\. Ad aliud, cùm dicitur, prius natura est natura per se, quàm sit incarnatio. Dico quòd si *esse per se* neget actualem dependentiam, verum est; sed ista non sufficit ad hoc quòd ipsa sit persona, quia tunc anima etiam separata, esset persona, tamen in illo priori non est sine habituali dependentia, nec in illo priori nata est personari personalitate intrinseca, nec extrinseca, & in posteriori natura assumitur tota illa natura, simul tamen duratione, quæ si remansisset per illud instans non assumpta, fuisset personata personalitate propria, sine omni positiuo adueniente: nec tamen nunc est personata personalitate propria, quamquam habeat quodlibet positiuum, quod requiritur, quia non habet duplicem negationem, quæ requiritur, quia habet vnam affirmationem oppositam: est enim personata personalitate extrinseca, cum qua non stat ipsam personari personalitate propria.

Ad secundā. Natura in primo instāti natura non debetur personalitas peregrina, nec aliena.

Personalitas creata nihil positiuum.

Ad primum principale; si conceditur quòd translatio sanguinis à venis ad locum generationis, & alteratio fuerunt in tempore præcedente organizationem, & animationem, tunc non est difficultas. Si autem sustineatur quòd omnia sunt simul, non quòd motus localis sit tunc, sed quòd subitò est organizatio ex partibus sanguinis, qui in toto tempore præcedenti erat in venis, tunc oportet concedere quòd occupatio loci potest esse subitò per actionem Spiritus sancti, non autem per actionem agentis creati.

Ad argum. primum principale.

Per idem patet ad secundum, quòd figuratio à virtute infinita potest esse in instanti.

Ad secūdum.

Ad Augustinum, cùm dicit quòd illum numerum requirit corpus Dominicum, verum est quantùm ad perceptionem, & est dare statum in aliis corporibus humanis, quòd ipsa formantur determinatæ quantitatis quadragesimo sexto die; ita quòd status est ad maximum, & ad minimum. Etsi corpus Christi fuit formatum in primo instanti conceptionis, sic oportet dicere nunc secundùm istam viam, quòd ipsum fuit minimum inter omnia corpora humanæ naturæ in primo instanti formationis, quia tunc nutriebatur continuè à primo instanti conceptionis vsque ad quadragesimum sextum diem, & in illo die non excessit vniuersaliter corpus aliorum puerorum. Vel oportet dicere quòd si in primo instanti fuit corpus Christi formatum tantæ quantitatis, sicut aliorum puerorum in quadragesimo sexto die, quòd corpus Christi quando nascebatur, fuit maximum respectu omniū aliorum puerorum, quia per

Ad tertium.

Corpus Christi fuit formatū in primo instanti conceptionis: & qua quātitate.

per totum tempus medium augebatur, sicut corpora aliorum puerorum, & tunc fuit miraculum qualiter potuit nasci non grauando matrem.

Ad quartum. Mutatio stricta & larga. Ad aliud, dico quòd *mutatio* potest accipi strictè, & extendendo primo modo, non est animatio mutatio, quia priuatio non fuit nata priùs inesse; quàm corpus animabatur; & tamen priùs natura fuit corpus organizatum, quàm animatum. Et ideò fuit ibi vera passio de genere Passionis, & tamen nulla mutatio propriè fuit à priuatione ad formam. Ideò dico quòd licèt totum non sit simul productum per creationem, non propter hoc oportet quòd habeat formam per mutationem. Loquendo de mutatione extendendo ad quamcumque inductionem, siue præcesserit priuatio, siue non: concedo quòd in vltimo instanti fuit mutatio, & in primo signo naturæ illius instantis temporis fuit organizatio, & in secundo fuit animatio; in tertio fuit incarnatio.

DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm beata Virgo fuit vera mater Christi?

Alens. 3. *part. quæst.* 8. *membr.* 1. §. 3. D. Thomas 3. *part. quæst.* 35. *art.* 5. *hic quæst.* 1. *art.* 3. D. Bonauent. *art.* 3. *quæst.* 3. Richard. *art.* 2. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Suar. *tom.* 2. *disp.* 12. vide Scot. 9. *Metaph. quæst.* 3. & 7. *Met. q.* 8. 9. & 10.

1. *Argum.* 1. QVÒD non. Damascenus *cap.* 57. dicit ipsam non esse veram matrem Christi, & genitricem.

Secundum. Item, contraria non possunt inesse simul eidem per potentiam diuinam, nec etiam priuatiuè opposita; Virgo & mater sunt priuatiuè opposita, vel contraria, quia si est mater, non est à viro intacta, naturaliter loquendo.

Tertium. Item, contradictio est ponere vnum relatiuum, sine correlatiuo; igitur eius non est mater, cuius non est pater, quia pater & mater sunt relatiuè opposita, quia se habent vt actiuum, & passiuum 15. *de Animalibus.* Actiuum, & passiuum sunt relatiua mutua, vt habetur 5. *Metaph. text.* 20. per hoc primus modus, & secundus differunt à tertio; sed Christus secundùm humanitatem non habuit patrem, & matrem.

Contrà. Oppositum Lucæ 1. *Ecce concipies, & paries filium.* Et Lucæ 2. *Impleta sunt omnia.*

RESOLVTIO.

Beata Virgo fuit vera mater Christi, cùm illum verè conceperit, ac pepererit; actiuè enim concurrit ad formationem corporis Christi.

QVÆSTIO II.

Vtrùm beata Virgo fuit naturaliter mater Christi?

Dd. citati quæst. præced. Ambros. *lib. de Incarnat. cap* 6. D. Thom. 3. *part. quæst.* 35. *art.* 2. D. Bonau. *hic art.* 3. *quæst.* 2. Rich. *art.* 2. *quæst.* 3. Scot. *quæst. vnica, num.* 14.

2. QVÒD sic. Christus fuit naturaliter filius Virginis beatæ: igitur ipsa naturaliter est mater. Antecedens patet, quia in filio fundatur relatio: igitur ad personam aliam à se, cuius ipse est filius naturalis.

Oppositum. Anselmus de Concept. Virg. cap. 11. *Inter talia opera*, &c. Vbi ponit illud opus inter opera supernaturalia.

SCHOLIVM I.

Mariam esse verè matrem Christi, fides est, Luc. 1. Ecce concipies, & paries. *Ponitur sententia D. Thomæ, quæ etiam videtur Philosophi, matrem non concurrere actiuè; & adducuntur hic nouæ rationes, quæ non habentur in alio scripto. Concluditur B. Virginem non generasse actiuè Christum, esto aliæ matres sic generassent, quia in instanti corpus Christi organizatum, & animatum fuit.*

AD primam quæstionem dico, quòd est vera mater, quia veræ matris est concipere, & parere: manifestum est, & patet quòd ista competunt beatæ Virgini Mariæ. Sed de modo est difficultas. Primò quomodo concepit, & de hoc dico. Primò in vniuersali, qualiter aliæ matres se habent in conceptu? Secundò, applicando hæc specialiter beatæ Virgini. Tertiò, quomodo aliæ matres pariunt? Quartò, applicando hæc in speciali ad beatam Virginem. 3. *D. V. est vera mater Christi.*

Dicitur quòd mater nihil agit in conceptione, sed se habet vt potentia passiua tantùm. Ista est sententia Philosophi, 15. *de Animalibus, cap.* 25. & 26. & recitat eam Auicenna 2. *de Gener. cap.* 1. Opin. D. Th. 1. 2. q. 81. art. 5. *An matres concurrant actiuè.*

Præterea, vbi enim mas, & fœmella non distinguuntur specie, sed solùm numero, mas habet virtutem actiuam: fœmella administrat materiam, hoc determinat Aristoteles *vbi suprà*, per duo experimenta, de ouis piscium, & aliorum animalium. Ratio ad hoc est: si fœmella esset principium actiuum, igitur posset generare per se sine mare, sicut si visus esset actiuus per se, posset vbique agere sine obiecto, 2. *de Anima.* Ideò ponit Philosophus quòd semen maris se habet sicut coagulum respectu lactis: & ideò oua piscium antequam sint irrorata semine maris non sunt prolifica, & alia oua sunt hypenemia, quæ non sunt coïtum passa, alia sunt oua quæ sunt zephyria, scilicet oua venti.

Alia ratio ad hoc: duo agentia vniuoca non sunt necessariò requisita ad eundem effectum: sed si fœmella sit actiua, sequitur quòd mas, & fœmella concurrunt ex eadem parte, vt duo agentia vniuoca, cùm sint eiusdem speciei, 10. *Metaphysic.* igitur, &c. Maior patet, quia in vno ordine causandi virtus actiua potest esse in vno supposito. Non enim est ordo per se secundùm perfectius, & imperfectius inter supposita eiusdem speciei.

Item, secundùm omnes, mater ministrat materiam: igitur in instanti generationis forma menstrui corrumpitur, & per consequens menstruum non est actiuum in instanti generationis prolis: quia tunc simul esset, & non esset. 4.

Secundò dicitur, applicando illud ad beatam Virginem, quòd ipsa non sic egit in generatione prolis: sed tantùm se habuit in ratione principij passiui ministrando materiam, quia secundùm Damascenum, cap 48. *Corpus Christi formabatur ex purissimis sanguinibus Virginis.*

Ad hoc arguitur per rationes. In instanti conceptionis simul fuit Christus animatus, & corpus

organizatum: & Verbum secundùm Damascenum: igitur natura humana non fuit in supposito proprio, quia fuit formatum in instanti: sed nulla virtus creata potest corpus formare, nec coagere agenti increato ad formationem: igitur si mater haberet rationem principij actiui in formatione corporis, non posset saluari quòd ipsa ageret, nec coageret, sicut faciunt aliæ matres.

Secundò ad idem secundùm Augustinum 10. *super Gen.* Ista productio non fuit secundùm rationes seminales: igitur oportet quòd tantùm se habeat passiuè.

SCHOLIVM II.

Præfert opinionem Galeni asserentis matres actiuè concurrere in generatione. Probat quinque claris rationibus. Glossat Philosophum, quòd si nolit ipse glossari, potiùs credendum putat in hoc Galeno.

5. Galen. in lib. de Sperma. Nip. de formatione fœtus.

ALia est opinio Galeni secundùm Auicennam, *vbi suprà*, quòd tam pater, quàm mater habet rationes principij actiui. Ad hoc ratio est, Formę eiusdem speciei habent potentias eiusdem rationis. Hoc videtur ex intentione Damasceni, quòd formæ sunt eiusdem speciei, 10. *Metaph. text.* 25. Igitur si potentia vegetatiua est actiua in mari, est actiua in fœmina.

Dices, verum est quòd aliqua potentia vegetatiua est actiua, puta nutritiua, non autem generatiua.

Potentiæ distinctæ specie non conueniunt rebus eiusdem speciei.

Contrà: *secundo de Anima.* Vegetatiua quantùm ad omnes partes est actiua, nec videtur rationabile quòd potentia eiusdem rationis sit in vno supposito actiua, in alio passiua, quia ista variant speciem.

Proles quare assimilatur matri?

Item, arguitur à signo: Proles assimilatur matri, igitur mater habet rationem actiui: quia agens est, quod assimilat sibi effectum, & non passum.

Dices, pater quantùm est ex se assimilat sibi; sed quando non potest propter inobedientiam, vel impotentiam agentis; tunc producit contrarium.

Illud nihil valet, quia licèt aliud agens producat contrarium calidum, tamen nunquam producit frigidum: nec vniuersaliter aliquod agens suum contrarium.

6. Item, aliud signum adducitur. Naturalis est dilectio parentis ad prolem, vt ad suum opus; igitur mater aliquid agit ad hoc. Octauo enim Ethicorum habes quòd parentes magis diligunt prolam quàm è contra: quia vnumquodque diligit suum opus. Et 9. *Ethicorum.* benefacientes plus diligunt quibus benefaciunt, quàm è contra: sed matres plus diligunt prolem, quàm patres; vt habetur 8. Ethicorum.

Matres plus diligunt filios quàm Patres.

Item, arguitur per experientias: si mater non ageret, esset solùm sicut vas respectu generationis, & per consequens mulier posset dici mater bufonis, vel alicuius alterius vermis: sicut dicebantur mulieres Samaritanæ *.

* Vide Delriũ de disq. mag. l. 1. c. 3.

Dices. adhuc non erit mater, quia genitum non est eiusdem speciei.

Contrà, ex equa, & asino potest generari mula, equa igitur est mater muli, licèt productum non sit eiusdem speciei.

7. *Rationes opi. contrariæ soluuntur.*

Sustinendo hanc viam, respondeo ad rationes contra. Primò, ad auctoritatem Aristotelis *primo de Generatione Animalium*, & hoc exponendo quòd ipse intelligit quòd quia maior plus administrat de materia quàm pater: & quia minùs habet rationem actiui: ideò dicit Philosophus quòd pater est causa actiua, & mater passiua absolutè. Vel potest dici quòd ista materia magis pertinet ad medicum, quàm ad naturalem in particulari. Et ideò si Philosophus velit plus, si Galenus habeat experimentum pro se in istis particularibus, credendum est magis expertis, quàm Philosopho.

In materia generationis plus credendum Galeno, quàm Aristoteli.

Ad rationes Philosophi, cùm dicit quòd mater posset generare per se: non sequitur, quia tam mater habet rationem principij actiui, quàm pater: & agens inferius præsupponit superius agens, saltem natura.

8. *Causæ subordinatæ, tripliciter se habent.*

Ad aliud, cùm dicitur: *duo agentia vniuoca non requiruntur ad eundem effectum.* Dico, causæ per se ordinatæ possunt tripliciter concurrere: vel quòd superior tribuat inferiori formam, vel quòd non tribuat sibi formam: sed motum tantùm. Vel quòd nihil sibi tribuat, nec actionem, nec aliquid; tamen vna principaliùs habet effectum, quàm alia. Primo modo concurrunt Deus, & causa secunda: quia Deus dat formam causæ secundæ. Secundo modo se habent agens principale, & elementale, quod agit per motum. Tertio modo se habent obiectum, & potentia secundùm istam opinionem, quæ ponit vtrumque concurrere ad actum in ratione principij actiui: potentia enim non tribuit suam potentiam actiuam obiecto, nec è contra. Sic est de mare, & fœmella, vbi non distinguuntur specie, sed numero. Vel enim sunt duæ causæ subordinatæ in duobus indiuiduis eiusdem speciei, & vnum est minùs principale; aliud verò maius; & in talibus indiuiduis potest vnum esse perfectius, aliud imperfectius. Vel sunt causæ non subordinatæ, sed æqualiter ad effectum concurrentes: & ibidem capit illa vniuersalis instantia: nullus ordo est essentialis causalitatis inter indiuidua eiusdem speciei.

SCHOLIVM III.

Docet menstruum non concurrere actiuè in instanti generationis, quia tunc ipsum desinit esse, tamen potest agere ad alterationes præcedentes. De quo Doctor in Oxon. fusè agit de rationibus seminalibus. Secundò, declarat quomodo mater veriùs agit in generatione, quàm pater, quia hoc non existente, ipsa per se immediatè agit. Difficilius est saluare B. Virginem coëgisse ad translationem sanguinis ad locum generationis, ad alterationem, & densationem; tamen ostendit obiecta non obstare, etiamsi teneatur ista facta in instanti, quia Spiritus S. permisit Mariam facere quod aliæ matres faciunt. Vide eum in Oxon. hîc latiùs à num. 7.

9. *Menstruum non agit in instanti generationis.* De hoc latè 2. dist. 18.

AD rationem aliam, cùm dicitur quòd in instanti generationis menstruum non agit, quia in illo instanti corrumpitur forma eius, verum est. Ideò solum est principium alterationis præuiæ, sed non est principium generationis substantiæ per aliquam virtutem in eo, neque virtus patris tunc; esto quòd maneat tunc in semine, quia imperfectior est, quàm sit forma geniti; sed est principium actiuum in alteratione vniformi præcedente per calorem suum, licèt non sit principium sufficiens alterationis difformis præcedentis. Et secundùm hanc viam potest sustineri quòd mater potest veriùs dici agere in instanti genera

generationis per virtutem inexistentem in matre secundùm se, non in menstruo, quàm possit pater per aliquam virtutem eius, quia etsi pater non esset in instanti generationis, nihil minus generaretur, si in illo instanti esset mater præsens. Si ponitur menstruum extra locum generationis, nunquam formatur proles.

Difficiliùs saluatur quòd B. Virgo sit verè mater, quantùm ad præuia generationis, cuiusmodi sunt translatio sanguinis ad locum generationis, & alteratio, & condensatio. Ista enim omnia, si sint necessariò præuia tanquam media præsupposita, non possunt ita subitò fieri ab agente creato.

10. *Causa actiua tripliciter impeditur ab agendo.* Dico tamen quòd licèt ista non fiant à beata Virgine in tempore præcedenti, nec possint fieri ab agente creato in instanti, adhuc dico quòd beata Virgo verè habuit rationem principij actiui respectu corporis Christi: quia non posset causa actiua impediri ab actione sua, nisi tripliciter: aut quia non habet in se virtutem actiuam: aut quia licèt habeat, non tamen potest agere, aut quia præueniretur à virtute fortiori. Nullum istorum impedimentorum fuit in B. Virgine, quia potuit agere; ipsa enim non fuit sterilis, vt patet per effectum, igitur si aliæ matres habent virtutem actiuam, ipsa habuit; neque hoc impedimentum fuit quòd aliqua sunt media inferiori agenti, quæ non sunt media superiori agenti: quia agens superius præfixit talem ordinem agenti inferiori, nec ipsamet subest ipsi: igitur agente Spiritu sancto non sunt ista necessaria media, quæ sunt media creaturæ agentis.

Dices, verum est, non sunt media Spiritui sancto, sed sunt media beatæ Virgini.

Spiritus sanctus nõ præuenit Virginem ne ageret in generatione filij. Contrà, agens quod transit per omnia media, in vltimo instanti agit, non per actionem illam, quam habuit circa media, quia illa tunc non est, igitur si illa media non requirantur per virtutem Spiritus sancti, potest eadem esse actio in vltimo termino agentis creati, quæ fuisset si transisset per omnia media: igitur in instanti conceptionis æqualiter potest mater agere ad generationem, sicut si egisset præuiè per omnia media.

Neque potest tertium impedimentum, scilicet quòd causa actiua præuenta sit à causa fortiori, quia Spiritus sanctus agit liberè: igitur potest supplere actionem patris tantùm, & matris quantùm ad actionem præuiam, & sibi dimittere actionem suam in vltimo instanti.

11. Ex his arguo: omne suppositum habens virtutem actiuam, qua potest agere non præuenta à causa fortiori, potest in effectum suum; sed beata Virgo habet virtutem actiuam, sicut aliæ mulieres habent, non præuenta à causa fortiori; igitur potest in suum effectum in instanti generationis.

Confirmatur secundùm Damascenum *c. 46.* vbi dicit quòd Spiritus sanctus erat purgans simul, & tribuens vim conceptiuam, & generatiuam, hoc est, Verbi conceptiuam, & generatiuam tribuit, quantùm ad potentiam propinquam, quia in causis per se ordinatis causa inferior non est in potentia propinqua ad agendum, nisi posita actione causæ superioris priùs natura. Igitur Spiritus sanctus hîc supplens actionem patris priùs natura, sic tribuit potentiam generatiuam matri, non potentiam naturalem, sed propinquam, quam habuisset si concurrisset cum patre, ita quòd potentiam generatiuam tribuit matri, hoc est, potentiam propinquam, quam requirit causa inferior ad hoc quòd immediatè agat per hoc, quòd causa superior ponitur in *esse*.

Ex hoc patet quòd non concludit ratio Philosophi, quam innuit *primo de Generatione animalium*, quòd mater possit generare per se, si haberet principium actiuum: sicut sensus, si esset virtus actiua, posset agere per se; quia nunquam est causa inferior potens agere potentia propinqua, nisi posita actione causæ superioris in actu priùs natura. Patet igitur quòd verè potuit beata Virgo agere ad formationem corporis Christi in vltimo instanti, & verè esse mater.

SCHOLIVM IV.

Reijcit sententiam D. Bonauenturæ asserentis Mariam præuentam esse à Spiritu sancto, ne ageret, quia sic non esset mater, sicut nec virga Aaron causa floris, quia fuit præuenta. Reijcit etiam Varronis sententiam, dicentis vim supernaturalem datam Virgini, per quam agebat generando, quia illa esset accidens, per quod non causatur substantia. Præterea, esset in voluntate, vel in intellectu, & nihil in his subiectatum potest generare. Vide eum in Oxon. hîc n. 6. Si parere sit agere, difficile valde est quomodo B. Virgo peperit, quia ibi interuenit penetratio, quandoquidem clauso vtero natus est Christus. Tamen si teneatur quòd in instanti concurrit ad motus præcedentes generationem, videtur etiam quòd ad hoc Spiritu sancto coagente concurrere potuit: de quo nihil resoluitur.

Tamen aliter dicitur, sustinendo quòd mater agat, quòd illa fœcunditas matris, quæ potest agere, fuit præuenta à Spiritu sancto, sicut virga Aaron, quæ potuit floruisse, & fronduisse per naturam, fuit præuenta à causa fortiori. 12. *Opinio D. Bonau. lib. 3. d. præsenti.*

Sed ista responsio destruit propositum, quia ex hoc sequitur quòd non fuit verè mater: quia si ignis posset verè calefacere, esto quòd præueniatur à superiori causa causante calorem, ignis non est causa caloris. Sicut de virga illa manifestum est quòd si fuit præuenta, ipsa non causabit flores. Illud igitur opus magis esset tribuendum causæ superiori, quàm virgæ. *Si virgo fuit præuenta ne ageret, non est mater. Num. 17.*

Aliter dicitur, sustinendo quòd mater agat, quòd virtuti naturali eius fuit collata virtus supernaturalis alia, vnde potuit coagere Spiritui sancto.

Contrà, ista virtus supernaturalis aut fuit gradus intensior formæ, aut aliquod accidens? Si primo modo, beata Virgo fuisset plusquam mater, quia matres communes non habent talem gradum, & per consequens æquiuocè fuisset mater cum aliis.

Si secundo modo, contrà, quia illud supernaturale est accidens impressum, per hoc non potest coagere ad formam substantialem. Probatur hoc: inconueniens est quòd mater per aliquod accidens posset in aliquod perfectius, quàm in illud, in quod potest per formam substantialem. Similiter si esset accidens, reciperetur in alio, & cùm sit accidens supernaturale spirituale, non videtur quòd possit recipi nisi in voluntate, vel in intellectu, & nullum tale est sufficienter actiuum respectu substantiæ. Ideò teneo quòd mater habet principium actiuum formaliter, vt priùs.

Ad primum contrà, dico quòd in vltimo instanti habet agens creatum actionem, & non per 13.

actionem, quam habuit alterando, propter duo: tum, quia in vltimo instanti illa actio non est; tum, quia esto quòd esset, adhuc accidens esset, & per consequens non potest esse principium actioni generationis substantiæ.

Agens creatum coagit agenti supernaturali ad formam substantialem.

Ideò dico quòd agens creatum potest coagere actioni causæ superiori ad inductionem formæ substantialis.

Dices, non potest agens creatum agere in instanti, nec coagere nisi post actionem eius in tempore. Dico quòd verum est generaliter loquendo, & vt plurimum, tamen si agens increatum suppleat actionem eius in tempore præcedente, in vltimo instanti potest agere, & coagere, ac si egisset, vel coëgisset per media præuia naturæ.

Ad arg. ex August. n. 8. An generatio Christi fuit secundùm rationes seminales.

Ad aliud contrà de rationibus seminalibus, dico quòd vbi principalis ratio actiua est in creaturis cum administratione Dei, non potest talis productio esse secundùm rationes seminales, nec ita subitò: tamen vbi ratio principaliter actiua est in agente increato, potest agens creatum sibi coagere in vltimo instanti. Nec dicitur hoc fieri per rationes seminales, cùm virtus Spiritus sancti suppleat actionem Patris, sicut si Pater ageret formaliter. Et pro tanto potest dici quòd illa productio non erat secundùm rationes seminales, non obstante quòd mater agat.

14. *B. Maria quomodo peperit Christum.*

Tertius articulus, quomodo Maria peperit Christum? Si mater se habet in partu vt terminus *à quo* tantùm, sicut arbor respectu fructus cadentis, ita quòd nihil agat, sed ponderositas facit fructum cadere, vel desiccatio extrinseca; tunc facile est sustinere quòd Virgo peperit Christum. Si tamen ponitur quòd parere sit per virtutem expulsiuam, non ita facile est saluare. Primum patet, quia si mater se habeat passiuè, tunc Spiritus sanctus agit ad separationem prolis à matre; sicut calor, vel ponderositas ad separationem fructus ab arbore. Secundum patet, quia non potest corpus esse simul cum corpore alio, ita quòd non gloriosum cum non glorioso per virtutem creaturæ. Sed Christus exiuit ianuis clausis, hoc est, clauso vtero: igitur oportet quòd in exitu essent duo corpora, & non creditur communiter quòd tunc fuit corpus Christi gloriosum, ideò non videtur quòd per virtutem matris potuit sic Christi corpus exire, nisi ponatur quòd parturire est prius agere, vel in exitu est actio à virtute Spiritus sancti.

SCHOLIVM V.

Maria fuit mater Christi naturalis quoad substantiam, & miraculosa quoad modum. de quo Ambros. lib. de Incarnat. cap. 6. D. Thom. 3. p. quæst. 35. art. 4. D. Bonau. & Richard. citati. Ad secundum explicat optimè quomodo maternitas, & virginitas non opponuntur formaliter, sed virtualiter. Vide in Oxon. Schol. hic num. 15.

15. *Productio naturalis duplex.*

Ad secundam quæstionem, dico quòd effectum produci naturaliter potest intelligi dupliciter: vel quia ex parte principij actiui est naturalitas: vel quia ex parte modi. Propriè tamen loquendo non dicitur effectus produci naturaliter, quando tale agens non habet modum agendi conuenientem tali agenti, quia hoc aduerbium *naturaliter* est determinatio verbi, & ideò propriè determinat modum agendi; ideò magis propriè dicitur Christus filius naturalis ex parte principij actiui tantùm, quàm ex parte modi agendi, quia modus ille agendi non competebat naturaliter Mariæ, & ideò non propriè dicitur Mariam genuisse naturaliter quantùm ad modum.

Maria an mater naturalis.

Ad arg. 1. q. superioris.

Ad primum principale primæ quæstionis, dico quòd Damascenus instat contra hæreticum, quia Nestorius hæreticus dicit quòd mater Christi est Christotocos, & non Theotocos, hoc est, solùm est mater quantùm ad humanitatem, & nullo modo Dei; contra quem excessiuè loquitur, dicens ipsam non esse genitricem Christi quantùm ad humanitatem, tantùm scilicet.

16. *Contraria virtualiter potest Deus ponere simul.*

Ad aliud, esto quòd Deus non possit facere contraria, vel priuatiuè opposita simul in eodem, si sint opposita formaliter; tamen benè potest facere contraria opposita, vel priuatiuè opposita virtualiter, saluando causam cum opposito sui effectus; quia quod formaliter opponitur consequenti, virtualiter repugnat antecedenti; & saluando habitudinem antecedentis ad consequens, potest Deus cum antecedente saluare oppositum consequentis, vbi ab antecedente ad consequens arguitur tanquam à causa ad effectum naturalem. Sic igitur *parere* præsupponit virtualiter præuiè actionem patris: ideò sequitur naturaliter, hæc est mater, igitur est tacta à viro. Ista igitur sunt opposita virtualiter, *esse mater*, & *intacta à viro*; & possunt esse simul virtute diuina, quando virtus supplet actionem patris.

Esse matrem & virginem, virtualiter opponuntur.

Exemplum ad hoc, si obiectum moueret potentiam intellectiuam, ex hoc sequitur intellectum concipere notitiam Verbi, ita quòd intellectum concipere notitiam, comparetur ad *parere* ex alia parte, & obiectum mouere sit potentiam tangi ab oculo, & comparetur ad actum mulieris à viro, ex alia parte. Si tunc Deus immediatè causet in intellectu notitiam huius obiecti, tunc dicitur intellectus parere, intactus tamen ab obiecto. Ideò ista opponuntur virtualiter, comparando ad causam naturalem; intellectum esse in actu, & esse intactum ab obiecto: sed licèt præexigat necessariò ipsum tangit ab obiecto, comparando ad naturam, non tamen est Deo necessarium. Sic ex alia parte mulierem parere per comparationem ad naturam, præexigit ipsam tactam à viro, non tamen comparando ad Deum.

Et ad aliud, dico quòd pater, & mater non sunt relatiua mutuò, sed correlatiuum matris est filius. Et cùm dicitur, actiuum & passiuum sunt relatiua, 5. *Metaphysicæ*, concedo; sed non actiuum hoc, & hoc passiuum, quia potest esse hoc passiuum ab alio actiuo. Et sic in proposito est hoc passiuum, & actionem patris supplet virtus Spiritus sancti.

Ad argum. huius quæst.

Ad rationes secundæ quæstionis, dico quòd propriè loquendo, Christus fuit naturalis filius Mariæ, sed non naturaliter filius, quia aduerbium *naturaliter* determinat verbum, vel participium, ideò licèt filius habuit naturam humanam acceptam, non tamen naturaliter acceptam, hoc est, non per modum agendi naturalem.

DISTIN

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm natura diuina potuit assumere personam creatam?

Alens.2.p.q.2.m.3.& q.7.m.1.a.3 D.Thom.3.p.q.3.a.3. & hic q.2.a.2.D Bonau.a.1.q 14 Rich.art.1.q.2. Suar.3.p. tom.1.disp.14.sect.17. Vasq.disp.33.Scot.in Oxon.q.2.

1. *Argument. primum.* QVÒD sic: quia persona diuina potuit assumere personam: igitur & natura diuina. Antecedens patet, quia etsi priùs fuisset ille homo, antequam esset assumptus, adhuc potuisset persona diuina illam naturam assumpsisse, absque omni corruptione positiui illius personæ. Consequentia patet, quia natura diuina, & persona sunt idem re: igitur si persona potest assumere personam, natura potest assumere personam.

Secundum. Item, si suppositum diuinum fuisset absolutum, potuisset assumere personam creatam: igitur & tunc natura potuisset. Antecedens patet, quia non est suppositum maioris perfectionis, quia relatiuum, quàm si esset absolutum: igitur cùm nunc potest, tunc potuisset. Consequentia patet, quia tunc natura non fuisset differens à persona re, sed sola ratione: igitur modò potest natura assumere, quia eadem natura remaneret, quæ nunc, etsi fuisset suppositum absolutum.

Tertium. Item, *persona* dicit aliquid positiuum, quia dicit aliquid pertinens ad dignitatem: igitur potest assumi à natura diuina, quia quidquid dignitatis est, simpliciter potest competere naturæ diuinæ.

Contrà. Oppositum: si natura diuina posset assumere personam creatam: igitur tres personæ possent assumere eandem personam, cuius oppositum probatum est priùs.

Item, si sic, simul esset persona assumpta duplici personalitate personata.

SCHOLIVM.

Natura diuina non assumpsit, ex d.1.q.1. neque assumere potest hypostaticè: sed quòd terminare possit dependentiam naturæ, tenet Doctor dist.1. quæst.1. at repugnat, personam vllo modo assumi, quia consistit in duplici negatio, quarum altera aberit, si assumatur, scilicet negatio actualis dependentiæ.

2. *Essentia non assumit, nec assumere potest.* AD quæstionem dico primò, quòd natura diuina non assumpsit. Secundò, credo quòd non potuit assumere. Tertiò, quòd contradictio est, personam diuinam assumere personam creatam, manente vtraque personalitate. Primum patet, quòd essentia non assumit, quia assumere est ad se sumere, sed hoc necessariò est suppositi: ideò Logicè loquendo, assumptio non potest esse naturæ: nec etiam realiter loquendo: quia assumere actiuè est à tota Trinitate; & assumere terminatiuè est terminare naturam assumptam; essentia autem & natura diuina non potest esse ratio terminandi, vt probatum est priùs. Et quia essentia est priùs natura in omni persona diuina, quàm sit dependentia personæ creatæ ad naturam diuinam, vel personam: igitur neque Logicè loquendo, neque realiter potest assumere.

Secundum patet, quia assumptio non potest esse nisi ad terminum naturaliter incommunicabilem; sed natura diuina est naturaliter communicabilis, cùm sit simul in tribus: igitur sola personalitas in diuinis est independens independentia simpliciter ad suppositum: ideò credo quòd sola persona in diuinis possit assumere. *Sola persona diuina potest assumere.*

Dices: etsi persona possit assumere: igitur, & essentia, quia essentia includit omnia, cùm sit infinita: si igitur persona potest terminare dependentiam immediatè: igitur & essentia.

Dico quòd nullum incommunicabile est formaliter infinitum, inquantùm huiusmodi: ideò persona inquantùm persona, non est formaliter infinita. Nunc autem essentia includit personam eminenter, non formaliter: ideò licèt persona posset terminare talem dependentiam, non tamen essentia immediatè.

Tertium patet, scilicet quòd contradictio est quòd persona assumat personam, manente simul vtraque personalitate, quia persona includit duplicem negationem dependentiæ, aptitudinalis, & actualis. Nunc autem licèt persona assumpta non sit apta nata dependere ad aliud, tamen si sit actu assumpta, actu dependet: igitur ipsa non habet actualem independentiam. 3. *Repugnat personam assumi.*

Dicentes quòd indiuiduum vltra includit aliquid positiuè, habent dicere quòd indiuiduum potest esse assumptum, non tamen suppositum. Sed hoc est falsum, quia totum positiuum, quod est in supposito, potest assumi, quia illud vltra non potest esse accidens. Probatum est enim priùs quòd indiuiduatio substantiæ non potest esse per aliquod accidens, nec multò fortiùs personatio, nec potest esse aliquis gradus superadditus, quia illud superadditum est idem vnitiuè cum natura, & non potest eadem res simul esse, & non esse: igitur non potest suppositum corrumpi, quia tunc corrumperetur natura assumpta, quod est contra Sanctos.

Ad primum principale, nego hanc conclusionem, persona diuina potest assumere personam, hoc est, totum positiuum, igitur & natura diuina. Et cùm dicitur quòd natura diuina & persona sunt idem re. Dico quòd ex natura rei formaliter non sunt eadem, & ideò persona potest assumere quod natura non potest. 4. *Ad argum. primum. Essentia & persona ex natura rei formaliter non sunt eadem.*

Ad secundum. Ad aliud, concedo quòd si esset persona in diuinis absoluta, posset assumere, & tunc natura posset assumere. Non tamen sequitur modò, si persona potest, igitur & natura: quia illa consequentia tenet ex hac hypothesi falsa, quòd esset suppositum absolutum, & tunc illud non differret à natura, nisi sola ratione; ideò tunc si suppositum possit assumere, igitur & natura posset. Sed nunc non sequitur, quia tunc quantùm ad rem, non esset alius formalis terminus dependentiæ, quàm natura, quæ esset sola ratione differens à supposito absoluto.

Ad aliud, cùm dicitur, persona dicit aliquid positiuum, verum est, & quodlibet positiuum potest assumi, hoc est, quodlibet absolutum, & illud idem sibi dimissum est persona. Et cùm subditur; persona dicit aliquid dignitatis, dico quòd verum est fundamentaliter, hoc est, dicit aliquid dignitatis, ratione naturæ, quam concernit, non autem formaliter, nisi extenditur *esse* dignitatis ad *non esse* indignitatis; quia si diceret aliquid dignitatis *Ad tertium.*

dignitatis formaliter, non posset assumi, sed esset simul in tribus, & negatio actualis dependentiæ nunquam inest illi, quod assumitur, cùm actu dependeat ad personam assumentem; & sibi dimissum esset persona.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Christo sit aliquod esse *aliud ab* esse *Verbi increato?*

D.Thom.3.*p.q.*17.*art.*2. Caiet. Rich.*hic art.*2.*q.*1. Henr. *quodl.*3.*q.*2. Albert.*quæst.*2.*a.*4. D.Bonau.*dist.*5. *a.*1.*q.*2. Durand.*quæst.*2. Gabr.*q.*1. Suar.3 *p.tom.*1.*disp.*36. *sect.*2. Vasq.*disp.*71. Scot.*in Oxon.hic.*

1. *Argument. primum.* QVOD non; *esse* constituit ens, igitur si ibi sunt duo *esse*, Christus erit duo entia: consequens est falsum, quia secundùm Bernardum ad Eugenium, ibi est maximè vnum, post vnitatem personæ ad essentiam, & per consequens non duo entia. Et ex hoc confirmatur, quod est per se vnum, est maximè vnum; igitur cùm Christus sit per se vnum ens, nullo modo sunt duo entia in eo.

Secundum. Item, si ex duobus fiat vnum, oportet quòd vnum se habeat vt actus, aliud vt potentia; sed natura humana non se habet ad Verbum, vt actus respectu potentiæ, sed magis è contra: igitur non dat sibi aliquod *esse*, sed magis recipit; sed ex hoc quòd aliquid recipit *esse*, non oportet quòd habeat *esse* proprium.

Contrà. Oppositum. Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Sicut scientia ad sapere, ita essentia ad esse*; sed si sint duæ scientiæ, sunt duo *sapere*: igitur vbicumque sunt duæ essentiæ, vel duæ naturæ, erunt duo *esse*. Idem Anselmus in Monolog. cap. 6. in fine: *Similiter se habent lux & lucere, & lucens, sicut essentia, & esse, & ens*: sed si sint duæ luces, oportet esse plura *lucere*, igitur si plures naturæ, plura *esse*.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, Caietani, & aliorum, non esse in Christo aliam existentiam, nisi Verbi, explicatur exemplis, & probatur tribus rationibus de acceptionibus esse. *Vide Scotum 5. Metaph. in expos. comm.* 14. *& 7. Periher. quæst.*8. *& quæst.* 52. *&* 53. *super primum Posteriorum.*

2. *Esse Essentiæ est idem realiter cum essentia.* AD quæstionem dico, supponendo quòd *esse* essentiæ non sit aliquid aliud ab essentia realiter; non tamen quòd differunt sicut duo conceptus eiusdem entis absoluti, neque secundùm intentionem, sicut Genus, & Differentia, cùm accipiuntur ab eodem in formis accidentalibus: ideò sicut duæ essentiæ, sunt duo esse essentiæ in Christo; quia contradictio est ponere vnum multiplicari, & non reliquum: tamen loquendo de *esse* subsistentiæ, vt distinguitur contra *esse* communicatum, ita quòd *esse* subsistentiæ præcisè acceptum sit non communicatum, sed *esse* hoc, cui repugnat ad aliud dependere: sic dico quòd non est nisi vnum *esse* in Christo, quia natura humana non habet *esse* subsistentiæ proprium; sed subsistentiam in Verbo, quia natura humana communicatur Verbo, vt quo Verbum est homo; igitur est vnum *esse* subsistentiæ in Christo.

Vnum tantùm esse subsistentiæ in Christo.

Sed loquendo de *esse* existentiæ, dicitur quòd tale tantùm vnum est in Christo, quia si pars adueniat toti, non propter hoc habet pars aliud *esse* nouum, sed solùm antiquum per formam totius antiquam. Vt si nunc primò adueniat manus, homo non habet *esse* nouum; sed per existentiam habet *esse* antiquum, quod præfuit, & solùm nouum per respectum: igitur sic fit in proposito, cùm natura humana aduenit Verbo, ipsa est quasi pars per appositionem: igitur non habebit nouum *esse* absolutum, sed tantùm *esse* Verbi sibi communicatum, & sic habebit nouum respectum, qui est quasi partis ad totum. *Sententia Henr. & Caietani.* *Probatur primò.*

Item, accidens non habet proprium *esse* in supposito; quia si sic, tot essent *esse* Socratis, quot accidentia in Socrate: igitur nec ista natura habebit *esse* proprium in Verbo, quia maximè assimilatur *esse* naturæ humanæ in Verbo, *esse* accidentis in supposito, considerando subiectum, inquantùm habet rationem prioris naturæ solùm, non inquantùm habet rationem perfecti ab accidente. 3. *Secundò.*

Tertiò arguitur; sicut quantitas aliter se habet ad substantiam, & ad qualitatem; sic *esse* proprium Verbi aliter ad Verbum, aliter ad naturam communicatam: nunc autem quantitas ita se habet ad substantiam, quòd per eam formaliter extenditur, & qualitas similiter; per accidens tamen tamquam posterius natura, ita quòd non est alia extensio formalis quantitatis, & qualitatis; tamen quantitas dicitur extensa per essentiam, & per se quanta, & qualitas per accidens: sic non est aliud *esse* existentiæ formaliter Verbi, & naturæ assumptæ. *Tertiò.*

SCHOLIVM II.

Refutat tripliciter dictam sententiam, negantem, in Christo esse existentiam creatam humanitatis, & soluit argumenta opposita. Ita communis Doctorum, paucis Thomistis exceptis.

COntra ista: omnis per se terminus generationis habet aliquod *esse* in actu acquisitum per generationem: sed Christus filius Dei in natura humana est per se terminus generationis; igitur, &c. Maior patet, quia generatio vel est ad *esse* in actu, vel ad id, quod habet *esse* in actu. Minor patet per Damascenum, *cap.*43. Sed *esse* acquisitum per generationem non potest esse increatum, quia illud existebat ab æterno; igitur oportet dare aliud *esse*. Item, in secundo de Anima, text.37. *Viuere, viuentibus est esse*, igitur cùm in Christo sit duplex *viuere*, ibi erit duplex *esse*. 4. *Reijcitur supradicta sententia.*

Dices, non est ibi duplex *viuere*, nisi accipiendo pro *esse* secundo, & sic in Christo potest esse duplex operatio.

Contrà; aliquod *viuere* amisit Christus in morte, aliter non fuisset verè mortuus; igitur ibi destruebatur vnum *esse* non increatum; igitur *viuere* creatum, & *esse*. *Humanitatem in Christo habere propriam existentiam, probatur.*

Item si illa natura dimitteretur à Verbo, sicut omnes concedunt quòd de potentia absoluta potest, non ex hoc oportet quòd sit generatio, neque creatio noui *esse*, & sola illa dimissio non erat annihilatio; igitur tunc natura humana habebit *esse* in actu, & non nouum.

Item,

Item, respectu illius naturæ assumptæ tota Trinitas habet rationem causantis, & rationem conseruantis; igitur Christus habuit *esse* actu conseruatum, & creatum; illud non potest esse actu increatum, quia tale non habet rationem termini conseruationis.

5. *Ad arg. 1. pro sententia supradicta.* Ad primum pro opposita opinione, dico quòd illa ratio concludit oppositum, quia ex hoc non aduenit nouum *esse* parti, quia est pars, quia forma partis est illa, quæ priùs fuit totius. Patet, saltem de intellectiua, quæ nec extenditur per se, nec per accidens, quamquam forma materialis extensa per accidens sit forma partis, cùm pars de nouo aduenit. *Pars adueniens habet esse totius.* Sed forma naturæ humanæ aduenientis non est forma Verbi; igitur vel habebit *esse* per propriam formam, vel per nullam, sicut si forma totius non esset forma partis; igitur, vel illa pars habebit *esse* proprium, vel nullum *esse* habebit.

Ad secundum. Accidens habet proprium esse in subiecto. Secunda ratio non valet, hoc enim assumptum est falsum, accidens non habet *esse* proprium in subiecto proprio, quia subiecto transsubstantiato, manet idem accidens, quod præfuit sine omni mutatione positiua: & similiter si subiectum adnihilaretur: igitur oportet quòd priùs habeat *esse* aliquod; aliter enim cum annihilatione, vel transsubstantiatione oporteret ponere aliam mutationem positiuam ad *esse* accidentis, quod habet separatum.

6. Secundò probo idem, quia terminus cuiuscumque motus est aliquod *esse* nouum, vt *esse* secundùm *quid*, licèt non *esse* substantiæ: igitur tale erit accidentis in subiecto. Nec est inconueniens in supposito tot ponere *esse* secundùm *quid*, quot sunt accidentia. Sicut enim generatio simpliciter est ad *esse* nouum simpliciter, sic generatio secundùm *quid* ad *esse* nouum secundùm *quid*, quod tamen est *esse* quoddam.

Ad tertium. Intelligere natura humana Christi. esse intelligere Verbi sequitur ex illa sententia. Tertia ratio non valet, quia secundùm dicentes quòd substantia est extensa propria extensione quantitatis formaliter; si simile est ad propositum, tunc natura humana formaliter est ens forma Verbi, & per consequens formaliter intelligit *intelligere* Verbi, & formaliter vult *velle* Verbi, & tunc in Christo non essent duo *intelligere*, neque duo *velle*, quod est contra Damascenum, *cap.* 6. Nec potest dici quòd sunt ibi duæ voluntates, & duo intellectus, & tamen non nisi vnum *esse*, quia ita immediatè se habet *esse* existentiæ ad naturam extra causam suam, sicut se habet intellectus, vel voluntas ad naturam.

SCHOLIVM III.

Resoluit humanitatem Christi habere propriam existentiam. Primò, quia vnio naturæ ad Verbum supponit eam existere. Secundò, anima priùs informat corpus existens, quàm sit assumptio. Ad primum, declarat quare Christus etsi habeat duas existentias, non tamen sit duo existentes, vel duo entia. de quo in Oxon. dist. 1. quæst. 4. & dist. 12.

7. *Existentia & essentia ratione tantùm distincta.* Dico igitur, loquendo de *esse* actualis existentiæ in re extra causam, & extra intellectum, vel non est res sine actuali existentia, vel non differt existentia à re extra causam suam, nisi sola ratione. Loquendo igitur de isto *esse* existentiæ, dico quòd in Christo sunt duo *esse* existentiæ. Illud probo sic: relatio non potest esse in actu, nisi fundamentum sit in actu sibi debito; sed vnio naturæ humanæ ad Verbum fundatur in natura humana, vt probatum est priùs: igitur cùm ista vnio est in actu, tota natura humana habet *esse* in actu; illud *esse* naturæ humanæ, vt in Verbo, non potest *esse* Verbi, quia fundamentum est prius natura relatione: sed natura humana nullum *esse* Verbi habet ante vnionem. *In Christo sunt duæ existentiæ, creata, & increata.*

Et ex hoc confirmatur ratio, prius natura anima intellectiua perficit corpus, quàm sit tota natura assumpta: igitur in illo priori naturæ dat anima *esse* corpori, & in secundo instanti naturæ est ista vnio, & non per hoc destruitur *esse* naturæ humanæ, sed magis conseruatur.

Adhuc, alius intellectus posset esse, quòd non est aliud *esse* Christi, etsi aliud sit *esse* Verbi, vel aliud naturæ humanæ, sicut etsi in Socrate esset aliquo modo nouum *esse* manus, non tamen nouum *esse* corporis, sic licèt sit nouum *esse* naturæ humanæ, non propter hoc in Christo est duplex *esse* Christi.

Dico tamen quòd nec hoc est verum: imò in Christo est duplex *esse*, quorum vtrumque est *esse* Christi. Causa autem quare non est aliud *esse* corporis, esto quòd noua pars existat, est ista, quòd Socrates non existit entitate existentiæ manus, sicut Christus existit existentia naturæ humanæ, & existentia Verbi, cùm ibi sit communicatio idiomatum: ideò Christi est duplex *esse* existentiæ, quorum vtrumque est *esse* Christi, suppositum tamen est ita plenè vnius naturæ, sicut si non esset alterius naturæ. 8. *Quare Christus habet duo esse, & homo non habet tot esse quot partes.*

Dices; verum est quòd Christus habet duplex *esse*, sed vnum tantùm est simpliciter *esse* eius; aliud autem est *esse* eius secundùm *quid*.

Contrà: aut intelligitur illud *esse* secundùm *quid* pro tanto, quia non est *esse* increatum; vel *esse* secundùm *quid*, vt distinguitur contra *esse* substantiæ: si primo modo, omnis creatura habet *esse* secundùm *quid* pro tanto, quia non habet *esse* à se, sicut Deus, non tamen propter hoc negandum est esse simpliciter à substantia, quia quod secundùm se est aliquid, nulli comparatum est ens secundùm *quid*, sed secundùm se, & simpliciter, quamquam non sit *esse* simpliciter, respectu illius, cui comparatur; ita quòd sit *esse* perfectissimum, vel primum *esse* eius: igitur illa existentia est simpliciter, quæ est existentia Verbi, & quæ est existentia naturæ humanæ, etsi existentia naturæ humanæ non sit primum *esse* Verbi, vel Christi.

Si intelligatur *esse* secundùm *quid* secundo modo, manifestè falsum est, quia quod vni est substantia, nulli est accidens, *primo Physicorum.*

9. *Ad argum. primum.* Ad primum principale, cùm dicitur, *esse* constituit ens, dico quòd in concretis non est numeratio, nisi numerato supposito; neque in adiectiuo, nisi numerato substantiuo. Non enim sequitur: iste habet duas scientias, igitur est duo scientes. Sic nec sequitur: Christus est habens duas voluntates, igitur est duo volentes: nec sequitur, habet duas existentias, igitur est duo existentes. Nec valet, habet duo *esse*, igitur est duo entia. Vnde licèt sequatur: habet *esse*, igitur est ens; non tamen sequitur: habet aliud *esse*, igitur est aliud ens; sed est fallacia Consequentis propter negationem inclusam in hoc, arguendo ab alietate antecedentis, ad alietatem consequentis. Similiter arguendo cum dictione numerali: duo *esse*, igitur duo entia, & si sunt duo homines, igitur duo animalia, *In concretis non est numeratio nisi secundùm supposita.*

animalia, gratiâ materiæ sequitur, non gratiâ formæ.

Ad aliud, cùm dicitur, est per se vnum, dico quòd maior vnitas potest esse, vel quia nobilior in ratione sua, vel quia excludens maiorem distinctionem vnitorum. Primo modo est ista maxima vnitas naturæ ad Verbum inter omnia duo, quæ differunt realiter, tum propter nobilitatem extremorum: tum propter nobilitatem modi vnionis. Propter nobilitatem extremorum, quia vnum extremum huius vnionis est increatum: aliud nobilissimum inter creaturas, quantùm ad gratiam, & gloriam. Ex parte vnionis, propter assumptionem; loquendo tamen de maiori vnitate secundo modo, quæ excludit maiorem distinctionem, non est ista vnitas maxima, quia vnita sunt absoluta distincta realiter.

Vnio hypostatica, omnium nobilissima.

Ad tertium. Verbum est actus eminens, non informans.

Ad aliud, dico quòd actus potest accipi dupliciter, vel pro actu informante, vel pro actu eminente. Primo modo, Verbum non habet rationem actus respectu naturæ humanæ, nec è contra. Secundo modo loquendo de actu eminente efficiente, Verbum habet rationem actus respectu naturæ, sed ex hoc non sequitur quòd dat *esse* naturæ formaliter, quia ex hoc quòd efficiens habet effectum eminenter, non ex hoc est actus eius informans.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus sit aliqua duo?

Alens. 2. *p. q.* 6. *m.* 2. *art.* 1. D. Thom. 3. *p. q.* 17. *art.* 1. *& hic q.* 3. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 2. *d.* 17. *sect.* 2. Vasq. *d.* 70. Scot. *in Oxon. hic.*

1. *Ad argum. primum.*

QVòD sic, 3. *Metaphysic. text.* 12. Ad distinctionem specie, sequitur distinctio numero: naturæ in Christo differunt specie, igitur numero.

Secundum. Item, Damascenus, *cap.* 83. Totum *significatum est natura*, totus *est signum personæ*: igitur saltem cùm duæ naturæ sint in Christo, Christus erit duo neutraliter.

Confirmatio. Confirmatur: propter vnitatem naturæ tres personæ dicuntur *vnum*, etsi non *vnus*: igitur saltem potest aliquo modo dici duo.

Ratio oppos. Oppositum. Christus non est nisi Deus, & homo: sed Deus est homo, & homo est Deus; igitur non ponitur in numerum.

SCHOLIVM.

Refutat D. Thomam, negantem posse debere concedi Christum absolutè esse vnum, *vel duo, refellens, & explicans quòd sit absolutè vnus, & non duo, neque masculinè, neque neutraliter. Habetur ex Symbolo Athanas.* 11. *& ex Concil. Chalced. act.* 5. *Quinta Synod. act.* 8. *& sexta Synod. act.* 11. 18. *Ad primum pro opinione, habet optimam doctrinam pro reduplicatiuis, & ad secundum pro conclusiuis. vide ipsum in Prior. quæst.* 55.

2. *D. Thom. p.* 3. *q.* 17. *art.* 1. Vnum, *&* multa *immediatè opposita.*

DIcitur ad quæstionem, quòd neutrum est concedendum de Christo absolutè, nec quòd sit vnum ens, nec quòd sit multa, sed cum determinatione est vnum ens secundùm quòd homo, & est vnum ens secundùm quòd Deus.

Contrà circa ens *idem*, & *diuersum* sunt immediata, & *vnum*, & *multa*: igitur absolutè Christus est vnum ens, vel multa entia.

Præterea, hic terminus numeralis denotat quid est per se numeratum sufficienter: quia denotat sustentatiuum numerari: igitur non oportet addere *secundùm quòd homo*, vt dicatur Christus vnus, vel duo. Vnde si dicatur; iste est vnus sapiens, sufficienter ponit ly, *vnus*, significatum suum circa ly *iste*. Si autem dicatur, est vnus sapiens, non sufficienter est dictum; igitur si dicatur: Christus est vnus, vel Christus est duo, sufficienter declaratur quid denotatur numerari, etsi non explicatur, *secundùm quòd homo*, vel *secundùm quòd Deus*.

Ideò dico quòd absolutè Christus non est duo, neque masculinè, neque neutraliter. Non masculinè, quia secundùm Damascenum, *Christus est vnus*, cap. 82. Neque est duo neutraliter, quia Verbum assumpsit naturam, ideò Verbum non est illa natura; sed est homo Christus: igitur etsi habeat duas naturas, non tamen est duo, quia non est verum dicere quòd Christus est natura assumpta.

Christus non est duo masculinè, vel neutraliter.

Contra ista, sicut duæ naturæ sunt in Christo, sic erit duo entia, quia Christus secundùm quòd homo, est aliquid, & secundùm quòd Deus, aliquid est, & non idem aliquid; igitur aliud quid. 3. *Obiectio prima.*

Item, secundùm Damascenum, Christus non est solùm Deus: igitur est Deus, & aliud quàm Deus, cùm sit Deus, & non solùm: igitur aliquo modo duo. *Secunda.*

Ad primum dico quòd ista non fuit determinata: *Christus est aliquid secundùm quòd homo*, antiquitus, nunc autem est concessa & approbata. *Extra de Hæreticis, cap. Cùm Christus.* *Ad primam.*

Dico igitur quòd *secundùm quòd*, dupliciter potest accipi. Vno modo propriè, & tunc notat illud quod sequitur esse rationem formalem inhærentiæ illius, quod prædicatur: vt homo, secundùm quòd albus, videtur, vel secundùm quòd coloratus. Alio modo, *secundùm quòd*, dicit secundùm vnam rationem tantùm, non considerando alias rationes, vt cùm dicitur secundùm quòd homo, considerando ipsum præcisè sub vna ratione. Et sic accipitur, *secundùm quòd*, in definitione motus, cùm dicitur: *Motus est actus entis in potentia secundùm quòd in potentia.* Non enim denotat ibi secundùm inhærentiam; quia si sic, cuiuslibet entis in potentia esset motus actus, sic vult Aristoteles: *Si iustitia est bonum, in eo quod bonum, sequitur quod est omne bonum.*

Nota pro reduplicatiuis. Vide Scot. 1. prior. q. 35.

Accipiendo igitur ly, *secundùm quòd*, primo modo, dico quòd Christus, secundùm quòd homo, est aliquid, quia inferius est formalis ratio inhærendi superioris, & tunc vlteriùs non valet; igitur secundùm quòd homo, est idem aliquid: quia quod est ratio inhærentiæ superioris, non ex hoc est ratio inhærentiæ huius inferioris, neque illius; esto quòd superius per hæc inferiora sufficienter diuidatur, & maximè quando talia sunt inferiora per accidens; ideò non oportet quòd Christus secundùm quòd homo, sit idem aliquid, quod est secundùm quòd Deus; nec etiam aliud, quia si secundùm quòd homo esset idem aliquid quodlibet, quod est homo, esset idem quid. Si secundùm quòd homo est aliud aliquid, igitur nihil, quod est homo, esset idem aliquid. Si accipiatur *secundùm quòd* primo modo, vt dicit præcisam rationem, sic dico quòd est idem aliquid

aliquid, quia illud aliquid, quod est homo, & quod est Deus, est idem aliquid: sed non sequitur isto modo, Christus secundùm quòd homo, est Deus: igitur humanitate est Deus; quia in ista tenetur quòd humanitas est ratio formalis, quia est Deus,& hoc vi, ac efficacia constructionis, sed in ista: *Christus secundùm quòd homo, est Deus*, permittitur quòd ly, *secundùm quod*, reduplicet vnam rationem tantùm, & sic potest hoc verificari.

Christus secundùm quòd homo, est idē quod est Deus, specificatiuè.

Ad aliud de Damasceno, dico quòd Christus est solus Deus, sed non solùm Deus: aliter enim additur dictio exclusiua subiecto, & prædicato, quia cùm additur subiecto,addit præcisam mensuram prædicati ad subiectum, sic quòd nunquam prædicatum excedit subiectum. Ideò ex parte subiecti non excluditur nisi illud, de quo nullo modo hîc dicitur. Ideò sicut dicendo: *tantùm Socrates currit*, non excluditur album, nec è contrà, sed ex parte prædicati excludit quodlibet, quod non est formaliter prædicatum, vt est syncatagorema, non tamen æquè propriè additur prædicato, sicut subiecto, *solus*; igitur sic determinato subiecto, quòd sit dictio *solus homo*, videlicet, non excluditur Deus, nec aliquid, de quo potest dici subiectum,dicendo *est homo*. Sed sic dicendo, *Christus est solùm homo*, *solum* excludit quodlibet, quod non est homo formaliter. Sed potest dici secundùm Damascenum, *cap.*87. vbi dicit quòd Christus non est tantùm homo, sed hîc potest esse relatio, vel ad habens naturam, vel ad naturam. Si primo modo, sic est falsa, quia sic Christus est tantùm habens naturam; vel potest esse relatio ad naturam, & sic est vera. Christus enim non est natura humana, sed tantùm habens naturam humanam est Christus: Christus tamen non est habens solùm naturam humanam. Et per hoc patet quòd est *totus*, sed non *totum* formaliter, & *solus*, sed non *solum*.

Ad secūdam. Christus solus Deus non solùm Deus, & quare?

Nota pro exclusiuis.

5. Ad primum principale, dico quòd duæ naturæ numero sunt in Christo; sed ex hoc non sequitur quòd Christus sit duo numero; quia non est verum dicere quòd Christus esset natura humana, licèt sit homo: vnde licèt materia, & forma sint in composito,non tamen est compositum materia,nec forma;nec homo anima,nec corpus.

Ad arg. 1. principale.

Ad aliud,dico quòd si sint duo in Christo neutraliter, non tamen sequitur quòd Christus sit duo,cùm neutrum illorum dicatur de Christo.

Ad secūdum.

Ad aliud patet per rationem.

QVÆSTIO III.

Quid tenendum de opinionibus quorundam hîc?

Alens. 3.*p.q.*6.*m.*2. *art.*5. D.Thomas 3.*p.q.*2. *art.*4. *& hîc q.* 2.*art.* 3.D Bonauentura *art.*1.*q.*2.Richardus *art.*2.*q.*3. Durand.*q.*3.Gabriel *q.*4.*art.*3 Alm. *q.*11. Marsilius *q.*1. Hi videntur negare compositionem in Christo propriè. Suarez 3.*p.tom.*1.*disp* 7.*sect* 4.*&* d.8 *sect* 1. Vasq. *disp.*16. oppositum probant. Scotus *in Oxon hîc.*

1. QVæritur tertiò de tribus opinionibus in litera, quæ sit tenenda in Verbo assumente naturam humanam. Opinio quædam ponit quòd ex anima, & corpore constituitur quidam homo, & non concurrit tertia natura. Secundò,quòd iste quidam homo assumitur à Verbo. Tertiò,quòd propter maximam vnitatem assumptionis, verum est dicere, hoc est hoc. Et quartò sequitur ex hoc,quòd Christus est duo.

1. Opinio

Secunda opinio ponit contradictoriam primæ. Et in hoc quod dicit quòd ex anima & corpore constituitur quidam homo, & in hoc quod ista ponit quòd anima & corpus & tertia natura concurrunt ad vnam personam. Similiter dicit quòd ista faciunt personam compositam, quæ ante incarnationem fuit simplex, & post incarnationem fuit composita, & isti habent dicere quòd vna persona non est alia, sed subsistit in alia, & non debet dici persona diuina facta absolutè,quia non nisi cum determinatione, sic: *Verbum factum est caro*,vel *homo*,& dicunt quòd Christus est vnum quid.

Secunda.

Tertia opinio contradicit primæ in hoc, quòd negat hominem quendam; negat etiam secundam opinionem in hoc, quòd dicit aliquid esse compositum ex his,quia ista prædicatio, *Christus est homo*, vel *Verbum*, solùm est habitualis,& non formalis. Vnde Christus est homo, secundùm habitum. Ad hoc est auctoritas Apostoli, ad Philipp.1. *Habitu inuentus vt homo*. Et August.lib. 83.qq.93.

Tertia.

SCHOLIVM I.

Ostendit primò,contra tertiam opinionem,ex anima & corpore Christi factum fuisse vnum per se, alioquin in triduo fuisset homo ,& natura humana in Christo fuisset imperfectior,quàm in aliis. Secundò, esse errorem dicere quòd Christus secundùm quòd homo, non est aliquid. Tertiò,falsum esse quòd hæc est prædicatio secundùm habitum; Christus est homo:*quia nulla substantia sic prædicatur. Quartò, contra primam opinionem docet, hominem non assumi, quia includit personalitatem,& explicat authoritates in oppositum.*

SEd tertia opinio est irrationabilis. Quia si ex anima & corpore non fit essentialiter vnum: igitur æqualiter fuit Christus homo in triduo mortis,sicut ante,& post, quia si non plus requiritur ad hoc quòd Christus sit homo, nisi vnio Verbi ad animam & corpus, cùm Verbum ista nunquam dereliquisset, post assumptionem semper esset actu homo. 2.

Si ex anima & corpore non fit vnum, Christus fuit homo in triduo mortis.

Item, anima nata est perficere corpus, & corpus natum perfici ab anima: igitur non remanebunt perpetuò separata.

Item, natura humana in Christo esset imperfectior quàm in alio homine; quia in alio homine non solùm sunt partes; sed ex illis fit per se vnum.

Item,quod vltimò dicitur,scilicet quòd Christus secundùm quòd homo, non est aliquid, est error. *Extrà de hæreticis,c.Cùm Christus.*

Item,substantia non prædicatur secundùm habitum, quia impossibile est quòd illud, quod est quid in se, non prædicet quid, de quocumque prædicetur,etsi non in quid; quia si dico, album est homo, *homo* prædicat quid, etsi non prædicetur in quid de albo: igitur *Christus est homo*, prædicat quid: non igitur est ibi prædicatio habitualis, ita quòd homo respectu Christi se habeat,vt habitus.

Christus est homo, non est prædicatio habitualis.

Item, sicut habitus mutatur, sic mutatur habituatio passiua; ille enim propriè dicitur habitus, qui est inter habentem, & rem habitam: & illud mutatur vtplurimùm, & non habitus in se, secundùm absolutum, neque habituatum. Sic 3.

Habituatio passiua est habitus.

natura humana habituatur, & non Verbum, nisi secundùm rationem. Nec tamen oportet vniuersaliter quòd terminus habitudinis mutetur secundùm rationem, ex hoc quòd terminus est, vt patet vniuersaliter de personis diuinis.

Natura ante assumptionem non est homo. Item, prima opinio non tenetur quantùm ad hoc, quod dicitur, quòd anima & corpus constituunt quendam hominem, vt hunc; quia non est persona priùs quàm assumitur: vt declaratum est priùs; neque quantùm ad hoc, quod dicit secundò, quòd persona diuina assumpsit hunc hominem: quia assumens non est assumptum, & hic homo est Deus. Omnes igitur auctoritates Augustini, in quibus vult quòd Verbum assumit hunc hominem, explicandæ sunt sic, vt ipse loquatur accipiendo hunc hominem à toto positiuo, per quod est hic homo. Ideò dico quòd propriè homo non fuit assumptus: sed natura humana.

4. *Obiectio. An natura esse possit sine vlla personalitate.* Contrà, priùs anima informat corpus, quàm totum assumitur à Verbo; igitur tunc est suppositum personatum propria personalitate; quia si non, sed solùm personabile: igitur, cùm primum possit absolui à posteriori, si Deus sic conseruaret animam in corpore perpetuò independenter ab omni posteriori natura, nunquam esset persona propria personalitate, quia qua ratione in vno instanti, & in alio; quod est contra priùs dicta, quia sibi derelicta statim personatur personalitate propria.

Confirmatio. Et confirmatur, quia totum assumitur, quod positiuè requiritur ad personalitatem propriam, sed cùm hoc habeat duplicem negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, in illo priori naturæ, antequam sit vnio ad Verbum, neutro modo dependet, quia non actu dependet, antequam actu assumitur: igitur est persona in priori natura, quàm assumitur.

SCHOLIVM II.

Doctor putat, Christum non esse propriè compositum, alioquin non esset Deus, neque homo, tamen sunt in eo verè duæ naturæ, nec si esset ibi vera compositio. Ita Doctores citati, & est communis veterum, neque aliud volunt Concilia, & Patres asserentes hìc dari compositionem, quàm Verbum habere duas naturas, & post incarnationem non manere cum simplicitate vnius naturæ, sicut antè fuit. Frustrà certè recentiores alias mirabiles hìc cogitant compositiones.

5. *Christus non est propriè compositus ex duabus naturis.* SI in secunda opinione intelligatur per compositionem, quòd sunt ibi ita verè duæ naturæ, sicut si esset compositio naturarum, & quòd persona ita verè habet duo, sicut si esset composita, verus est intellectus, tamen non est ibi vera compositio, quia secundùm Damascenum 49. cap. *Si Christus esset compositus, neque esset Deus, neque homo*, cùm tamen sit vtrumque; sicut homo non est neque anima, neque corpus: quia ex his componitur. Et cùm dicitur, 3. cap. quòd vna persona non est alia, sed in alia subsistit, verum est sub hoc intellectu, quòd persona manens persona non est assumpta, sed natura humana dependet ad personam diuinam. Et quod dicitur postea, quòd persona diuina non est facta absolutè, sed secundùm humanitatem, verum est. Similiter quod dicitur vltimò, quòd Christus est vnum quid, verum est; magis tamen propriè dicitur, quòd Christus est vnus. *Christus magis propriè vnus, quàm vnum.*

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm hæc sit vera, Deus est homo?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 1. *& hìc q.* 1. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. *art.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 35. *sect.* 1. Vasq. 3. *p. d.* 65.

CIRCA sextam distinctionem quæritur primò: *Vtrùm hæc sit vera*, Deus est homo? Quòd non. In diuidentibus ordinatis prima diuidentia maximè distant; sed finitum, & infinitum sunt prima diuidentia ens: igitur prædicatio vnius de alio est impossibilis; igitur hominis de Deo. 1. *Argum.* 1.

Item, *secundo Topic. cap.* 3. idem non prædicatur denominatiuè & in *quid* de eodem; sed homo prædicatur denominatiuè de Deo secundùm Damascenum *cap.* 42. & secundùm Cassiodorum *super* Psalmos. igitur debet dici Deus humanus, & non homo. *Secundum.*

Item, si homo prædicatur de Deo, aut dicit aliquid absolutum, aut relationem? non relationem, quia quod ad se dicitur, respectu nullius dicit relationem. Si absolutum; igitur est commune tribus; igitur sicut hæc est concedenda, *Deus est homo*, ita & ista, *Pater est homo*. *Tertium.*

Oppositum. Ioannis primo: *Verbum caro factum est.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Declarat primò causam veritatis huius propositionis, Deus est homo: *esse mediatam per hanc*, Verbum est homo. *Secundò ait, neque hanc esse immediatam, sed supponere aliam contingentem lumine naturæ non cognoscibilem, quin alterum extremum non potest naturaliter cognosci in se. Illa videtur esse hæc:* Deus vult, *quæ est prima omnium contingentium. Tertiò, declarat hanc:* Verbum est homo, *esse formalem, non identicam, aliàs daretur processus.*

AD quæstionem dico primò, declarando quæ sit causa veritatis huius, *Deus est homo.* Secundò, quomodo Verbum est homo? De primo, terminus semper ponit signatum suum in oratione, & sic intellectus componens, ipsum componit cum alio pro significato; non tamen semper est identitas primò ad signatum, cùm propositio affirmatiua est vera; quia si sic, tunc diceretur de quolibet, in quo saluatur significatum illius, de quo dicitur: igitur potest esse vnio rei alicuius, in quo saluatur significatum. Sic est in proposito. Solum enim est vera, quòd Verbum est homo. 2. *Deus est homo non per identitatem extremorum.*

Illud confirmatur per regulam communem generalem; quando propositio est primò vera propter hoc, quòd est identitas primò ad significatum extremi de extremo, nunquam est illa vera propter aliam causam veritatis: quando verò est vera, quia est identitas ratione alicuius, in quo saluatur, tunc habet causam veritatis aliam; sic est in proposito: habet enim hanc causam veritatis, quia Verbum est homo.

Secundò declaro quomodo hæc est vera, *Verbum est homo*, & dico quòd non cognoscitur

eius

tius veritas per rationem naturalem; quia ista est contingens, *Verbum est homo*, & quælibet contingens aut est mediata, aut immediata: status enim est in propositionibus contingentibus, quia inter illas est ordo per se. Igitur oportet ponere primum, illud non potest esse propositio necessaria, quia ex necessario non sequitur contingens: igitur oportet stare ad contingentem immediatam. Si autem ista, *Verbum est homo*, est mediata, non cognoscitur certitudinaliter, nisi ex immediata. Si autem ex immediata non cognoscitur certitudinaliter, sicut me sedere, nisi ex intuitiua notitia extremorum, & vnionis eorum: sed de Verbo non habet viator cognitionem intuitiuam, sed tantùm abstractiuam: igitur non potest viator habere cognitionem huius propositionis veræ, *Verbum est homo*, intuitiuam.

Verbum est homo: *propositio contingens mediata sola fide tenenda.*

Ex hoc habetur quòd veritas huius sola fide tenenda est, vel declaranda ex credito magis noto sic: omne suppositum subsistens in aliqua natura est tale secundùm illam naturam; sed Verbum est suppositum subsistens in natura humana; igitur Verbum dicetur homo. Maior propositio est Metaphysicalis; sed minor est credita, quia Verbum subsistens in natura humana, est dans personationem naturæ humanæ.

4. Tertiò declarandum de prædicato huius propositionis, *Verbum est homo*, pro quo accipitur? aut pro forma, aut pro supposito? Dicitur quòd potest accipi pro supposito, ita quòd est sensus, *Verbum est homo*, hoc est, Verbum est suppositum, quod est homo.

In hac Deus est homo, *prædicatum non supponit pro supposito.*

Contrà, quæro, in ista, *Verbum est suppositum, quod est homo*, aut accipitur *homo* pro natura humana formaliter, aut pro supposito? Si primo modo, pari ratione standum in prima. Si secundo modo: adhuc sic dicendo, *Verbum est suppositum, quod suppositum est homo*, quærendum est pro quo supponit *homo*, & tunc erit processus in infinitum, nisi stetur, vbi *homo* pro natura humana formaliter accipitur.

Item, prædicatio superioris de inferiori est formalis, & natura de supposito est formalis: & non tantùm per identitatem: non igitur supponit ibi *homo* pro supposito, quia talis non est superioris de inferiori. Ideo dico quòd prædicat, quod significat, non tamen prædicat humanitatem in abstracto, quia nec sic *homo* significat, sed naturam humanam sub modo concernendi.

SCHOLIVM II.

Declarat hanc, Deus est homo: *non esse prædicationem essentialem, neque accidentalem. Putat tamen reduci ad prædicationem accidentis, quia non est Generis, Differentiæ, Speciei, vel Proprij. Ita D. Bonauentura dist. 4. quæst. 2. & hîc quæst. 1. art. 2. Marsil. 3. q. 5. ad quintum. Gabriel hîc quæst. 1. dub. 1. & omnes Scotistæ, qui tenent hanc non esse propositionem per se.*

5. *Vtrùm* homo *prædicatur de Deo, vt species, vel quomodo.*

Quartò declarandum est quomodo accipitur prædicatum comparatum ad suppositum, si prædicetur vt Genus, vel Species, vel aliquid aliorum Vniuersalium, & sicut aliquod prædicatorum de quatuor prædicatis: videtur quòd est prædicatum, vt species; tum, quia vniuocè prædicatur de Verbo, & de Petro; tum, quia prædicatur de eis in *quid*, & species est, *quæ prædicatur de pluribus differentibus numero, in eo quod quid.*

Dico tamen quòd aliud est prædicare *quid*, & prædicari *in quid*; sola enim substantia prædicat *quid*, sed quodlibet prædicatur *in quid*, quando est *quid* suppositi, de quo prædicatur, non tamen prædicat *quid*. & sic in omni genere est *quid*, 2. Metaphys. Sic dico in proposito, quòd prædicatum potest esse in se species, & non prædicari vt species suppositi, vt cùm dicitur, *album est homo*. Species igitur prædicatur per se & in *quid* de indiuiduo, cuius est species, non sic homo de Verbo; tum, quia non includitur prædicatum in subiecto; tum, quia ista non est per se, Logicè loquendo.

Prædicare quid, *& in* quid, *differunt.*

6. Ista igitur prædicatio non est essentialis, propter duas causas prædictas; neque accidentalis, quia neutrum extremum est accidens; sed est prædicatio media: & dicitur vnio substantialis, non secundùm phantasiam, sed vera secundùm Damascenum, cap. 59. Est igitur ista habitudo prædicati ad hoc subiectum, alia ab essentiali, & accidentali, de qua loquitur Logicus, & potest reduci ad prædicationem accidentis de subiecto, non autem ad prædicationem essentialem, propter causas dictas.

Deus est homo, *non est prædicatio essentialis, nec accidentalis.*

Dices, intentio accidentis, de quo loquitur Logicus, non applicatur nisi ad rem.

Dico, quòd longè aliud est loqui de accidente apud Logicum, & apud Metaphysicum, quia accidens apud Logicum est intentio secunda; sed accidens apud Metaphysicum est res primæ intentionis. & licèt communiter intentio secunda non fundetur nisi in re primæ intentionis, tamen non repugnat intentioni secundæ, posse fundari in alio, quàm in accidente Metaphysico.

Accidentis duplex est genus. Vna secunda intentio non fundatur in alia.

Quintò declarandum est de prædicatione. Videtur quòd ista prædicatio sit per accidens; *Deus est homo*, vel, *Verbum est homo*; quia talis videtur esse habitudo extremorum ad inuicem, qualis est in prædicatione per accidens, cùm propositio non sit necessaria. 7.

Contrarium videtur quia prædicatio per accidens, 5. *Metaphysic.* vel est accidentis de subiecto, vel è contra, vel accidentis de accidente. Ista prædicatio nulla harum est.

Dico, quòd sicut apud Metaphysicum, & apud Logicum aliter accipitur accidens, sic ens per accidens apud Metaphysicum dicitur, quando ex duobus non fit per se vnum: sed Logicus dicit aliquid per accidens, quando in subiecto non est ratio prædicati; & per se, quando in subiecto est ratio prædicati; vnde apud Metaphysicum *rationale*, & *animal* ex quo faciunt vnum per se, non dicuntur per accidens vnum, quia non faciunt vnum per accidens apud Metaphysicum; tamen apud Logicum dicitur ista per accidens, *rationale est animal*, ac si nullum vnum per se faceret, quia vnum non includit per se rationem alterius. Logicè igitur loquendo, ista est per accidens: *Verbum est homo*, quia comparando ad intrinseca, non est in subiecto ratio prædicati.

Ens per accidens Metaphysicè & Logicè.

Animal est rationale, non est per se Logicè, sed Metaphysicè.

SCHOLIVM III.

Hæc, Christus est homo, *non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum; nec omnino per se, quia subiectum non est per se vnum Logicè, quia eius partes sunt diuersæ quiditates; igitur medio modo se habet. Nec regulanda est hæc prædicatio ad regulam Aristotelis, cui ignota fuit vnio hypostatica, in qua fundatur.*

8. *Differunt, Christus est homo. & Deus est homo, & quomodo?*

SExtò videndum est primò de ista; *Christus est homo*, quid prædicat ly *homo*? Secundò, an hæc sit vera per se, vel per accidens? Dico quòd simile est de ista, *Christus est homo*, & de ista, *Deus est homo*, quantùm ad prædicationem, quòd *homo* secundùm rationem formalem prædicatur. Sed dissimile videtur in hoc, quòd hîc videtur prædicatio speciei de supposito, & videtur quòd ista est per se, *Christus est homo*, quia *Christus* est nomen subsistentis in natura humana, secundùm Damascenum, *cap*.49. Igitur ista videtur hîc prædicatio speciei de supposito, sicut in ista, *Petrus est homo*, & tunc esset ita per se.

Christus est homo, an sit prædicatio per se.

Dico tamen quòd non inuenitur in creaturis, quòd idem sit suppositum duarum specierum. Tamen si Michaël esset in duabus speciebus, ita quòd supposítaret alienam naturam, posset dici esse in vtraque specie, licèt non vt in vna, esset in alia. Sic de per se ratione Christi est *homo*, & *Verbum*. Et tunc prædicatur *homo* de Christo prædicatione speciei de supposito, licèt non ratione totius, quod importat Christus; & sic videtur, quòd verior est Logicè, *Christus est homo*, quàm ista; *Verbum est homo*: & similiter est magis per se; non tamen omnino per se, sicut si importaret naturam humanam tantùm; quia secundùm Philosophum, quinto Metaphys. cap. de falso, *Ratio in se falsa, de nullo est vera*: igitur quod non est in se per se vnum nulli est per se vnum, nec per se idem; sed Christus non importat per se vnum conceptum, Logicè loquendo, ideò non est ista ita per se, sicut si Christus solùm importaret humanitatem.

9. *Ad primum principale.*

Ad primum principale, dico quòd prima diuidentia sunt magis diuersa secundùm se, & etiam essentialiter loquendo, non tamen magis diuersa, hoc est, magis incompossibilia in eodem, quia accidens & substantia sunt magis diuersa secundùm se, quàm duo indiuidua eiusdem speciei, vel duæ species atomæ, quia sunt minùs idem essentialiter, & tamen simul compatiuntur se in eodem: & potest dici hoc esse hoc denominatiuè: ideò magis videtur sequi oppositum: quia quantò aliqua sunt magis diuersa, tantò magis sunt vnibilia, & possunt simul esse in tertio.

Ad secũdum.

Ad aliud, dico quòd *humanatus* non est denominatiuum huius, quod est *homo*: vltra enim hominem non est denominatio propriè in substantia; sed *humanatum* dicit factionem secundùm naturam humanam, & ideò notat fieri hominem; nec prædicatur homo in *quid* de Deo, etsi in Deo prædicet *quid*.

Ad tertium. An omne absolutum, quod vni personæ conuenit, & aliis?

Ad aliud, dico quòd homo prædicatus de Deo dicit absolutum; tamen implicatur relatio, cùm dicitur; *omne, quod dicitur ad se, dicitur de tribus*, verum est de intrinsecis, quæ sunt ad se, non autem de extrinsecis: neque de eo quod non æqualiter dicitur de tribus, hîc autem *homo* implicat respectum ad creaturam, vel connotat vnionem, & tale absolutum non æqualiter dicitur de tribus.

QVÆSTIO II.

Vtrùm sit hæc vera, Deus factus est homo?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 6. *& hic q.* 2. *art.* 1 D Bonauent. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 3. Durand. *q.* 7. Suar. 3. *p. d.* 35. Vasq. *disp.* 63. Vide Scot. 9. *Met. q.* 11. *& in Oxon. hic.*

QVòD non. Quia ex hac sequitur: igitur Deus est factus, consequens est falsum. 1. *Argum.* 1.

Consequentia patet, quia sequitur, Socrates est factus homo, igitur Socrates est factus; igitur cùm *homo* non diminuat respectu *facti*, absolutè sequitur respectu cuiuslibet.

Item, sequitur; Deus factus est homo; igitur Deus est mutatus ad humanitatem, consequens est falsum. Consequentia patet, quia in omnibus aliis sequitur, vt patet inductiuè. Lignũ est factum album: igitur est mutatum secundùm albedinem. *Secundum.*

Item, sequitur, Deus factus est homo: igitur Deus factus est Deus, quia propter hoc, quòd Deus factus est homo, est communicatio idiomatum, ideò qui interficit hominem, interficit Deum: igitur si Verbum factum est homo, Verbum est factum Deus. *Tertium.*

Oppositum. Ioan. 1. *Verbum caro factum est*. Et exponitur *caro*, id est, *homo*: igitur, &c. *Contrà.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm hæc sit vera: Homo est factus Deus?

Doctores citati quæst. præcedenti.

QVòD sic: Quia sequitur ex prima per conuersionem. 2. *Arg. primum.*

Item, homo incepit esse Deus; igitur factus est Deus. Antecedens patet, quia Deus incepit esse homo: igitur & homo Deus per conuersionem; quia sicut hæc est vera propositio in instanti incarnationis: *Deus nunc primò est homo*, sic ista: *Homo nunc primò est Deus*, & non est alia causa quare Deus factus est homo, & priùs non fuit; igitur pari ratione homo factus est Deus. *Secundum.*

Item, secundùm Augustinum 1. de Trin. 18. *Talis fuit vnio ista, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum*: igitur æqualiter vna est vera sicut alia. *Tertium.*

Item: si vera est, *Homo factus est Deus*, ergo vera est, *Verbum factum est Deus*: ergo & hæc, *Deus factus est Deus*. *Quartum.*

Oppositum. Etsi hæc sit vera, lignum factum est album, hæc tamen est falsa, album factum est lignum: igitur pari ratione ex alia parte. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Hanc esse simpliciter, & propriè veram, Deus factus est homo: *loquendo de factione secundùm* quid, *& realiter. explicat quid requiritur ad factionem passiuam, & quomodo Deus sit factus homo sine vlla sui mutatione, sed cum natura assumpta. Et quomodo Logicè stet veritas huius propositionis.*

CIrca istam quæstionem ponuntur multæ distinctiones, quòd *factum* potest determinare subiectum, vel prædicatum, & distinguendo secundùm compositionem, & diuisionem: quibus omissis dico, quòd hæc est simpliciter vera, *Deus factus est homo*, vt patet in Symbolo Niceno. Istud probo, realiter loquendo, & Logicè. Loquendo realiter sic; factio passiua simpliciter non importat nisi habitudinem ad causam facientem, & ordinem ipsius facti ad *non esse* præcedens: in factione verò secundùm *quid* fortè est assignare tertium cum his duobus, scilicet, quòd subiectum factionis passiuæ secundùm *quid* præcedit natura terminum formalem, licèt

3. *Hæc simpliciter vera est*, Deus factus est homo.

licèt non totum. Ex his arguo, sicut quod fit simpliciter fit ab agente, & habet habitudinem ad oppositum præcedens, sic fit tale, factione secundùm *quid*, quòd ab agente accipit *esse*, & habet habitudinem ad oppositum præcedens, & præcedit naturaliter terminum formalem; sed Deus factus est homo, quantùm ad hoc, quòd fit homo ab agente, & postquam non fuit homo, & præcedit naturaliter terminum formalem. Primum patet, scilicet quòd ab aliquo faciente, quia ista vnio est à tota Trinitate effectiuè; & postquam non fuit homo, quia ante primum instans incarnationis non fuit Deus homo, & præcedit Deus natura terminum formalem, quia duratione præcessit, ita quòd ita propriè Deus factus est homo, sicut Socrates factus est albus.

Quid importat hæc, Deus factus est homo.

4. *Obiectio 1.* Dices, ista tria non sufficiunt ad factionem, sed oportet addere mutationem subiecti, quia cùm Socrates factus est albus, non solùm est ibi habitudo ad causam agentem, & ad oppositum præcedens, & *esse* suppositi prius natura, termino formali; sed oportet quòd Socrates mutetur ad albedinem, si debeat dici factus albus: igitur in proposito oportet dicere quòd Verbum mutatur.

Secunda. Item, necessarium est hîc esse veram passionem, cùm hîc sit vera factio passiua; igitur est hîc aliqua mutatio; sed non est aliquid quod possit mutari, nisi Verbum, quia natura humana non præfuit.

Tertia. Item, ista factio passiua est in aliquo; non in termino passionis; igitur subiectiuè erit in Verbo.

Respondetur ad primam, & secundam. Factio non semper est mutatio, vt in creatione. Ad primum horum, dico quòd non est de ratione factionis passiuæ quòd ipsam concomitetur aliqua mutatio, nec simul, nec præuia, & talis fuit factio passiua, creatio totius vniuersi, quia ibi nihil aliter se habuit quàm priùs, quia aliter se habere nunc, & priùs requirit illud esse ens: quia sicut *idem & aliud* sunt differentiæ entis, ita *aliter se habere*, & *similiter se habere*; & talis factio passiua fuit in creatione animæ Christi absque omni mutatione, & vniuersaliter in creatione cuiuslibet animæ intellectiuæ, quia nunquam est corpus priùs natum esse animatum, quàm anima infundatur, nunquam priuatur corpus anima ante infusionem. Ideò dico vniuersaliter quòd quando forma est coæua passo, in quo est, vera est ibi passio, & tamen nulla mutatio, cùm talis forma inducitur: sic est hîc vera passio, & nulla mutatio. Sed accipitur communiter quòd non est passio realis, nisi cum motu, vel mutatione; quia vt communiter passa naturaliter ab agente naturali à priuatione ad formam, quam inducit agens in subiectum, priùs carent illa forma, qua postea informantur; sed ista vnio naturæ ad Verbum non fuit per modum informantis, ita quòd natura humana informaret Verbum, ideò non fuit ibi carentia præcedens incarnationem. Per hoc patet ad duas rationes primas.

5. *Ad tertiam.* Ad tertiam rationem, quæ quærit in quo est ista passio; dicitur quòd ex vnica passione possunt multæ propositiones esse veræ. Prima vera est hæc: *Natura humana est vnita Verbo*; alia, *Verbum factum est homo*; &, *Verbum factum est in natura humana*; sed non alia factione, quia vna factio passiua est in natura humana, ita quòd subiectum est natura humana, & terminus est exterior dependentia; tamen nullus est terminus acquisitus intrinsecus: nihil enim absolutum est nouum per istam vnionem, vt dictum est priùs; sed terminus extrinsecus potest dici Verbum, quod terminat dependentiam; tamen factionis conceptæ est terminus natura humana, sed non terminus realis. Patet igitur, realiter loquendo, quòd Deus factus est homo.

Logicè loquendo, hæc est vera, Deus est factus homo.

Similiter Logicè loquendo, est hæc vera: *Deus factus est homo*, quia aliter prædicatur tertium adiacens, & aliter secundum; cùm lignum fit album, verum est dicere quòd tunc lignum factum est album, non tamen tunc factum est lignum. Cùm enim specificatur *fieri* per *albedinem*, vera est propositio: sic licèt hæc sit falsa, *Deus factus est*; hæc tamen est vera, *Deus factus est homo*, cùm specificetur *fieri* per *naturam humanam*.

SCHOLIVM II.

Ad quæstionem tertiam hæc est vera: Homo factus est Deus. *Ita Augustinus 1. de Trinit. 13. Nazianz. orat. 35. Alio sensu est falsa, tenendo factionem petere quod fit præcedere terminum. vide in Oxon. Schol. hîc quæst. 2. num. 7.*

6. *Hæc est vera*, Homo factus est Deus.

De tertia quæstione, an hæc sit vera, *Homo factus est Deus*? dico quòd si *factio* non importat nisi habitudinem ad causam facientem, & ad oppositum præcedens, tunc potest concedi quòd homo factus est Deus, quia ab agente est Deus postquam non fuit; tamen communiter conceditur quòd illud, quod fit secundùm *quid*, habet illas duas conditiones, & cum hoc præcedit natura terminum formalem, & addit terminum factionis. Et secundùm hoc dicitur quòd lignum fit album, & non quòd album fit lignum, quanquam ista conuertantur, *Lignum incipit esse album*, &, *Album incipit esse lignum*; & secundùm hoc dico quòd hæc est falsa: *Hic homo factus est Deus*, quia etsi priùs natura sit tota natura humana quàm assumitur, tamen nullum suppositum hominis est prius natura, quàm Deus est homo, quod suppositum posterius natura sit assumptum, quia non priùs est suppositum, vel persona naturæ humanæ, quàm assumitur; quia in illo instanti naturæ, in quo primò nata esset personari personalitate propria, si non assumeretur, in eodem instanti naturæ assumitur à Verbo; ideò non propriè potest dici quòd homo factus est Deus, sustinendo quòd *factum esse* requirit ordinem quantùm ad agens, & ad oppositum præcedens, & ad præcedere natura terminum formalem. Sustinendo tamen quòd duo prima sufficiunt, concedenda est vna vera, sicut alia.

Obiectio Contra ista, inter istas propositiones de vnione, & assumptione, hæc est prima vera: *Natura humana est vnita Verbo*, sed hæc immediatior est huic, *Homo factus est Deus*, quàm ista: *Deus factus est homo*: igitur ista erit magis vera, quia immediatior primæ veræ in hac materia.

Responsio. Dico quòd ista est prima vera: *Natura humana est vnita Verbo*, & immediatior sequens est ista; *Verbum subsistit in natura humana*. & ex ista sequitur immediatiùs quòd *Verbum est homo*, & ex ista, quòd *Homo est Verbum*, per conuersionem, & ita quòd ex nulla harum sequitur, *Homo factus est Deus*.

7. *Ad primum q. 1.* Deus factus est homo, ergo factus, *non tenet, sed bene hic,*

Ad primum principale primæ quæstionis, Deus factus est homo, igitur Deus est factus: dico quòd non sequitur; sequitur tamen de Socrate gratiâ materiæ. Et cùm dicitur, homo non distrahit

Petrus factus est homo, ergo factus.

ab eo, quod est *factus*: dico quòd sic, gratiâ formæ, nisi dicatur, *hoc est factum ens*, & adhuc ibi sequitur: *igitur est factum*, solùm gratiâ materiæ. quia vbicunque illud, secundùm quod est factum, est primum *esse* eius, quod est factum, sequitur; & quia Socrates nullum *esse* extra causam habet antequam sit homo, ideò sequitur, est factus homo: igitur est factus, gratiâ materiæ, hoc est, gratia illius, cui additur. Non autem sic est de Deo respectu hominis, quia esse factus homo, non est esse factus Deus, cùm habeat primum *esse* simpliciter aliud ab *esse* hominis.

Ad secundum. Ad aliud, dico quòd non sequitur, Deus factus est homo: igitur mutatus est ad humanitatem, quia ista factio est absque omni mutatione. Ideò dico, quòd hæc est falsa: *Actio, & passio abstracta à motu, & mutatione, non sunt relationes*, quia actio, & passio sine omni motu, & mutatione adhuc sunt respectus extrinsecè aduenientes.

Ad tertium. Communicatio idiomatum non currit in omnibus. Ad aliud, dico quòd regulæ de communicatione idiomatum fallunt quantùm ad ea, quæ per se pertinent ad vnionem, ideò non sequitur; Deus factus est homo, igitur Deus factus est Deus.

8. *Ad arg. 1. quæstionis 3.* Deus factus est homo, *quare non conuertitur.* Ad primum principale secundæ quæstionis, dico quòd non benè conuertitur sic; Deus factus est homo, igitur homo factus est Deus; quia ly *factus*, hîc non est syncategorema, nec determinatio compositionis, sed hoc totum est prædicatum, *factus homo*; ideò sic conuertitur, *factus homo est Deus*, sicut ista; *lignum factum est album*, conuertitur in istam, *factum album est lignum*, & non in istam, *album factum est lignum*.

Ad secũdum. Ad aliud, dico quòd ista sunt conuertibilia, *hoc incipit esse*, & *hoc fit*, vbi prædicatur *esse* secundum adiacens. Similiter ista conuertuntur, *Deus incipit esse homo, & homo incipit esse Deus*: sed quando *esse* prædicatur tertium adiacens, *incipit* non infert *fieri*, vel *factum esse*, ideò non sequitur, homo incipit esse Deus: igitur factus est Deus. Igitur sicut non sequitur, lignum fit album, igitur album fit lignum, licèt sequatur, lignum incipit esse album: igitur album incipit esse lignum. Sic in proposito, quia factio requirit subiectum factionis præcedere natura terminum formalem in factione secundùm *quid*, non sic inceptio.

9 *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicit Augustinus, quòd talis fuit vnio, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum; verum est, quantùm ad communicationem idiomatum, nec plus intelligit Augustinus. Sustinendo quòd factio secundùm *quid* non requirat subiectum factionis esse prius natura, potest dici ad primum ad oppositum, quòd sicut hæc est vera, *lignum factum est album*, sic & ista, *album factum est lignum*.

Ad quartum. Deus factus est homo, tamen non est factus Deus. Ad aliud, dico quòd non sequitur, homo factus est Deus, igitur Verbum factum est Deus; sicut non sequitur, Deus factus est homo: igitur Deus factus est Deus. Quia pro eodem est hæc vera: *homo factus est Deus*, pro quo supposito hominis est hæc vera: *Deus factus est homo*.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Christus sit prædestinatus esse filius Dei?

Alens. 3.*p.m.*3.*q.*1.3. & 4. D.Thom. 3.*p.q.*24.*art.*1. & *hic q.* 1.*art.*5. D.Bonauent. *art.*2.*q.*1.2. & 3. Richard. *art.*2. Durand.*q.*3. Palud.*q.*3. Suar.*tom.*1.3.*p.disp.*5 *sect.*1. Vasq. *d.*9. qui tractant de Christi prædestinatione. De quæstione, *An Adamo non peccante Verbum incarnaretur?* agunt Augustin.13. *de Trinit.à cap.*10 & *lib.de peccat.merit.*26. & alij PP. in Oxon. hîc citati cum Scot. *q.*3. & *d.*19. & 32. Affirmant Alens. 3.*p q.*2.*m.*13 citans Bernard. Albert. 3.*d.*10.*art.*4. & omnes Scotistæ, excepto Bassol. & Mayronio. In eandem inclinant alij multi citati in Oxon. hîc quæstione tertia post titulum.

QVÒD non. Quia si sic, aut secundùm quòd homo, aut secundùm quòd Deus. non secundùm quòd Deus, quia hoc æternum: igitur non cadit sub prædestinatione: neque secundùm quòd homo, quia si secundùm quòd homo, esset prædestinatus esse filius Dei, cùm secundùm idem sit Deus, & prædestinatus esse filius Dei; igitur secundùm quòd homo, esset Deus, consequens est falsum. 1. *Arg. primum.*

Item, si sic, aut cadit ista prædestinatio super naturam, aut super personam? Non super naturam, quia illa nunquam est Deus: non super personam, quia oportet illud, super quod cadit prædestinatio præcedere prædestinationem: persona Christi non præcessit, nisi secundùm quòd Deus, & sic non cadit sub prædestinatione. *Secundum.*

Item, prædestinatio est reparatio gloriæ æternæ; sed Christus, vel fruitio Christi, non est gloria æterna, neque est vnio ista prædestinatio, neque ordinata ad gloriam Dei. *Tertium.*

Oppositum. Roman. 9. *Qui prædestinatus est esse filius Dei in virtute.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Christum esse verè prædestinatum, & declarat quomodo hîc natura primò prædestinatur, licèt in aliis primò prædestinetur persona. Item, eandem priùs prædestinari ad vnionem gloriæ, & posteriùs natura ad vnionem hypostaticam. Et ponit hîc ordinem obseruatum in prædestinatione omnium. Vide hîc Schol. num. 2.

AD quæstionem dico primò, quomodo ista vnio potest cadere sub prædestinatione? Secundò, quare Christus sit prædestinatus? Tertiò, quis sit ordo huius prædestinationis ad alias prædestinationes? 2.

De primo, prædestinatio est præordinatio alicuius glorificabilis ad gloriam, & ad ordinata ad gloriam; nunc autem aliquod aliud glorificabile potest ordinari ad gloriam, & ad ea, quæ sunt ordinata ad ipsam, & aliquid est ordinabile ad tantam gloriam, ad quantam non decet ordinare puram creaturam. Subsistenti enim in Verbo, decet ordinare maiorem gloriam, quàm alicui puræ creaturæ existenti in se, & talis gloria non potest cadere sub merito; ideò talis natura potest ordinari ad talem vnionem, quæ est naturæ humanæ ad Verbum, quæ est prima ad tantam gloriam, quanta est collata Christo, & tunc est congruentia aliqua, quare aliqua gloria potest cadere sub merito creaturæ, & aliqua non potest, & ibi decens præordinare vnionem, quæ est prima ad tantam gloriam, quanta non potest cadere sub merito puræ creaturæ. *Quid sit prædestinatio.*

Ex isto patet quòd primò præordinatur finis à sapiente, & secundò alia, quæ sunt ad finem; & sic primò præordinatur gloria summa Christo, deinde vnio naturæ ad Verbum, per quam potest attingere ad tantam gloriam; quia vniuersaliter primum in intentione in omnibus exequendis est vltimum in executione; ideò in executione priùs fuit vnio ad Verbum, quàm summa gloria colla- *Primò gloria summa ordinatur Christo, deinde vnio ad Verbum.*

collata Christo ', & sic priùs prædestinatio ad vnionem, quàm ad gloriam.

3. *Prædestinatio respicit primò personam in aliis præter Christum.* Dices, oportet quòd prædestinatio priùs respiciat personam, quàm naturam: non enim potest primò respiecre naturam. Dico quòd quanquam in aliis prædestinatio respiciat præcisè personam primò, non tamen est necesse quòd semper respiciat præcisè personam. Potest enim Deus acceptare bonum naturæ, vt natura: priusquam personæ, vt persona. Ratio autem quare in aliis prædestinationibus prædestinatio primò respicit personam, est, quia illi naturæ subsistenti in Verbo conuenit primò prædestinatio, & non personæ: ideò ista prædestinatio est naturæ, vt natura, in primo instanti naturæ: in secundo instanti naturæ est prædestinatio ad vnionem, vel ad alia sequentia.

Secundò dico quòd vnica est ordinatio, qua denominatur suppositum Verbi, & ille homo, sicut priùs dictum est, quòd vnica est passio, qua multa denominantur in factione passiua, ita quòd præordinari, & præordinare multa denominant; ideò Filius Dei primò est præordinatus esse homo; secundò è contra, ille homo prædestinatus est esse filius Dei; deinde tertiò vnio naturæ ad Verbum; deinde quartò merita electorum; deinde quintò casus malorum; deinde redemptio per mediatorem. *Ordo in prædestinatione.*

Dices, oportet quòd prædestinationem præcedat suppositum, & non solùm natura. Dico quòd non oportet quòd illud, quod præordinatur, præcedat suppositum, licèt cui præordinatur præcedat præordinatum, sicut si aliquid præordinat sibi aliquod bonum, vt de celebrando iam Missam, non oportet quòd illud bonum præcedat illud cui præordinatur, ideò primò est Filius Dei prædestinatus esse homo, & secundò ille homo è contra.

SCHOLIVM II.

Verbum fuisse incarnandum, etiamsi Adam non peccasset. Ita Doctores citati cum Scoto. & ponit modum soluendi authoritates in contrarium, quòd tantùm intendunt non fuisse venturum Verbum in carne passibili, sed in gloriosa, nisi fuisset peccatum passione redimendum. Ad primum explicat quo sensu hæc est vera, Christus secundùm quòd homo est prædestinatus Filius Dei. Vide eum clarius de hoc hîc num. 7. 8.

4. *An si Adam non peccasset, Christus esset incarnatus.* Tertiò declarandum est, quis sit ordo huius prædestinationis ad alias prædestinationes? Dicitur quòd lapsus hominis est ratio necessaria huius prædestinationis. Ex hoc quòd Deus vidit Adam casurum, vidit Christum per hanc viam redempturum, & ideò præuidit naturam humanam assumendam, & tanta gloria glorificandam.

Christus venisset, licèt homo non peccasset. Dico tamen quòd lapsus non fuit causa prædestinationis Christi, imò si nec fuisset Angelus lapsus, nec homo, adhuc fuisset Christus sic prædestinatus: imò, & si non fuissent creandi alij quàm solus Christus. Illud probo, quia omnis ordinatè volens primò, vult finem, deinde immediatiùs illa, quæ sunt fini immediatiora; sed Deus est ordinatissimè volens; igitur sic vult: igitur primò vult se, & omnia intrinseca sibi: immediatiùs quantùm ad extrinseca est anima Christi: igitur ad quodcumque meritum, & ante quodcumque demeritum, præuidit Christum sibi esse vniendum in vnitate suppositi.

Item, vt declaratum est primo libro in materia de prædestinatione *. Primò est ordinatio, & prædestinatio completa circa electos, quàm aliquid fiat circa reprobos in actu secundo, ne aliquis gaudeat ex perditione alterius, quasi sibi sit lucrum: igitur ante lapsum præuisum, & ante omne demeritum, fuit totus processus præuisus de Christo. *(* in Oxon. d. 41. n. 11. *Prædestinatio electorum ante præuisa peccata.*)*

Item, si lapsus esset causa prædestinationis Christi, sequeretur quòd summum opus Dei esset occasionatum tantùm, quia gloria omnium non erit tanta intensiuè quanta erit Christi, & quòd tantum opus dimisisset Deus propter bonum factum Adæ, puta, si non peccasset, videtur valde irrationabile.

Dico igitur sic: Primò Deus diligit se: secundò diligit se aliis, & iste est amor castus: tertiò vult se diligi ab alio, qui potest eum summè diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci: & quartò præuidit vnionem illius naturæ, quæ debet eum summè diligere, etsi nullus cecidisset. Quomodo igitur sunt intelligendæ auctoritates Sanctorum ponentium quòd Christus non fuisset mediator, nisi aliquis fuisset peccator? Et multæ aliæ auctoritates, quæ videntur sonare in contrarium? 5. *Ordo actuum prædestinationis.*

Dico quòd gloria est ordinata animæ Christi, & carni, sicut potest carni competere, & sicut fuit collata 'animæ in assumptione: ideò statim fuisset collata carni, nisi quòd propter maius bonum illud dilatum fuisset, vt per mediatorem, qui potuit, & debuit, redimeretur genus humanum à potestate diaboli, quia maius bonum fuit gloria animarum beatarum, quàm gloria carnis Christi; & ideò in quinto instanti vidit mediatorem venientem passurum, ac redempturum populum suum; & non venisset vt mediator, vt passurus, vt redempturus, nisi aliquis priùs peccasset, neque fuisset gloria carni dilata, nisi fuissent redimendi, sed statim fuisset totus Christus glorificatus. *Quare gloria corporis Christi dilata.*

Ad primum, cùm dicitur, si Christus sit prædestinatus esse filius Dei, aut secundùm quòd homo; aut secundùm quod Deus? Dico quòd diuisio non valet formaliter, quia prædestinatio includit duo, vt ordinem actus ad terminum, & in termino dispositionem conuenientem 'ad illud quod est prædestinatum; sed nihil vnum inuenitur, nec in Deo, nec in homine, cui conuenit vtraque conditio, quia filius Dei non est ratio, secundùm quam conuenit sibi præcedere actum, ideò ratione vnius competit hoc Deo, ratione alterius alterum: ideò neutrum est dandum. Vel potest dici distinguendo ly, *secundùm quòd*, quod vno modo accipitur formaliter; alio modo dicit rationem extremi in se tantùm, vt priùs dictum est; & isto modo potest dici quòd Christus secundùm quòd homo prædestinatus est esse filius Dei, non formaliter, quia sic quilibet homo; sed, *secundùm quod*, dicit rationem extremi in se, & sic concedo quòd homo secundùm quòd homo est filius Dei, hoc est, homo præcisè sub ratione, qua est in Verbo, & sic non sequitur quòd quilibet homo. Vel potest dici quòd Filius Dei secundùm quòd Filius Dei, vel Christus secundùm quòd filius Dei, prædestinatus est homo, & propter hoc Christus prædestinatus est esse filius. 6. *Ad arg. 1.* Vide in Oxon. hîc ad 1. vbi clariùs loquitur. Christus secũdùm quòd homo, est prædestinatus, *exponitur.*

Ad aliud, dico quòd prædestinatio respicit primò realiter naturam, & tamen natura non est Deus. In aliis tamen prædestinatio primò respicit personam, & causa dicta est priùs. *Ad secũdum.*

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd in hoc homine prædestinatum est vt sit filius Dei per communicationem idiomatum, & prædestinatio est reparatio, vel præparatio huius ad gloriam.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Christo sit filiatio realis ad Matrem, alia à filiatione ad Patrem?

Alens. 2.*p.q* 10.*m*.3. D. Thom. 3.*p.q*.25.*art*.5.*& hîc quæst*.1. *art*.4. D. Bonauent. *art*.2.*quæst*.2. Durand. *q*.3. Gabr. *q*.1. Henric. *quodl*.4. *q*.3. Suar. 3.*p.tom*.1. *disp*.12. *per totam*. Scot. *in Oxon. hîc q. vnica*.

1. CIRCA octauam distinctionem quæritur primò. *Vtrùm in Christo sit filiatio realis ad matrem, alia à proprietate personali Verbi?* *Argum. 1.* Quòd non, quia secundùm Damascenum, si Pater esset incarnatus, esset confusio in personis, quia tunc esset duplex filiatio: sed non minùs est confusio in personis, si sit alia filiatio realis ad matrem, & alia ad patrem, & sic nihil minùs essent nunc quatuor personæ, quàm si Pater esset incarnatus.

Secundum. Item, si in Christo essent duæ filiationes reales; igitur Christus est duo filij realiter. Consequens est contra Augustinum *de Fide ad Petrum*.

Tertium. Item, Christus nunc est filius matris, & tamen non habet relationem ad eam; igitur pari ratione potuit tunc fuisse filius, & non habere relationem ad eam. Antecedens patet, quia destructa relatione, ipsa non redit eadem numero, & hoc maximè quando fundamentum redit per aliam reparationem; igitur cùm Christo corrupto fuisset destructa relatio ad matrem, si quam habuisset, quia per aliam reparationem rediit Christus, nunc non habebit relationem ad matrem, & tamen nunc est filius matris.

Quartum. Item, per filiationem rationis potest dici verè filius: igitur non oportet quòd sit alia filiatio realis ad patrem, quàm ad matrem. Antecedens patet, quia Deus dicitur realiter Dominus relatione rationis ad creaturam; igitur sic potest filius dici realiter filius matris relatione rationis ad matrem.

2. *Contrà.* Oppositum. Si Pater fuisset incarnatus, fuisset confusio in personis, quia fuisset realiter filius; igitur cùm Christus sit filius realis matris, aut hoc erit proprietate diuina, aut alia relatione reali. Non primo modo, quia proprietate diuina, non plus est filius matris, quàm Angeli; igitur oportet quòd alia relatione reali.

Item 5. Metaphys. c. de ad aliquid. text. 26. *Inconueniens est idem referri ad duo extrema per se*, quia sic idem bis diceretur: hoc est inconueniens eadem relatione; igitur alia, & alia referunt ad matrem, & ad patrem.

QVÆSTIO II.

Vtrùm relatio Christi ad Matrem sit relatio accidentalis?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

SCHOLIVM I.

D. Thomas, D. Bonauent. & alij tenent Christum non referri ad B. Virginem reali relatione. Ratio D. Bonauent. quia filiatio est suppositi, & in vno supposito nequit esse nisi vna relatio. Hanc refutat Doctor latè, & clarè, probans filiationem multiplicari posse non multiplicato supposito.

AD primam quæstionem dicitur quòd non est in Christo filiatio realis distincta à proprietate personali, quia filiatio est proprietas personalis. Sed proprietas personalis tantùm est vnius suppositi, non naturæ, quia natura nullo modo potest dici filia. Illud igitur suppositum non potest habere relationem realem ad creaturam, quia filiatio est præcisè suppositi, vt suppositi. 3. *Opinio D. Bonau. & Henric.*

Secunda ratio ad idem. Duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt simul esse in eodem; igitur cùm istæ filiationes essent eiusdem rationis, non possent simul esse in eodem. Vnde dicitur quòd sicut pater habens multos filios eadem paternitate dicitur ad hunc filium & ad alium, sic in proposito de filiatione. *Ratio D. Th.*

Dico tamen quòd prima ratio non valet, quia cùm dicitur quòd filiatio est suppositi; aut intelligitur sic, quòd sit suppositi, non mediante natura, & fundamento, vel mediante fundamento. Si primo modo, falsa est propositio, quia sic filius Dei non esset filius Dei, quia filiatio non est suppositi diuini, nisi mediante natura diuina. Si intelligitur secundo modo, habetur propositum, quia fundamentum naturaliter præcedit relationem fundatam in ipso. 4. *Filiationem non esse suppositi præcisè.*

Cùm igitur ad plurificationem prioris natura plurificatur posterius sibi inhærens, & plura sunt fundamenta in Christo, vt natura diuina, & humana, igitur plurificabitur posterius inhærens, vt relatio: nunc autem secundùm naturam humanam est filius Mariæ, & non secundùm naturam diuinam. Probatur hoc, esto quòd Christus fuisset albus, non fuisset similis Socrati albo, si non esset vlla relatio in eo, nisi similitudo æterna Patri: igitur alia est similitudo in albedine Socratis.

Et cùm dicitur, filiatio est ita præcisè suppositi, quòd non potest natura dici filia. Dico quòd ex hoc non sequitur quòd filiatio inest supposito sine fundamento. Quia etsi nulla relatio posset denominare fundamentum suum, sed tantùm suppositum, adhuc non inesset supposito, nisi mediante fundamento, etsi albedo nullo modo posset dici similis: nec etiam calor calefactiuus; adhuc habitudo immediatiùs esset in natura, vt in fundamento, quàm in supposito. *Filiatio in supposito mediante fundamento.*

Item, si repugnaret filiationi temporali fundari in natura humana in Christo, aut hoc esset vnde relatio; aut vnde relatio originis; non vnde relatio, quia si sic, nulla relatio posset esse in natura humana in Christo, & per consequens nec passio, nec crucifixio. Non vnde relatio originis, quia secundùm Damascenum, lib. 3. c. 7. *Duæ sunt generationes, & duæ natiuitates in Christo; noua, & æterna.* Probatur hoc idem, fundamentum in patre potest fundare duas relationes originis respectu diuersarum personarum. 5. *In eodem fundamento multæ sunt relationes originis.*

Item, aut in eodem fundamento sunt multæ relationes originis, aut in alio? Si in eodem, nihil prohibet relationem æternam & temporalem esse duas relationes in Filio ad patrem, & matrem, sicut

ſicut in Patre ad Filium, & ad Spiritum ſanctum: ſi in alio, & alio, cùm hîc ſint duo fundamenta realiter diuerſa, nihil prohibet in Chriſto eſſe duas filiationes reales.

Item, ſicut duæ relationes ſe habent ad *agere*, ſic ad *pati*; cùm igitur in ratione producentis, alia ſit relatio ad aliud, & ad aliud productum; ex parte producti alia & alia erit relatio ad aliud, & ad aliud producens, cùm magis dependeat productum à producente, quàm è contra.

Plures poſſunt eſſe relationes vnius ſuppoſiti.

Item, licèt actio ſit ſuppoſiti, adhuc duæ ſunt actiones in Chriſto, quia duæ naturæ ſecundùm Damaſcenum *cap.* 68. Igitur ſimul ſtant; quòd filiatio ſit proprietas ſuppoſiti ſicut actio, & tamen quòd vnius ſint plures filiationes, ſicut actiones.

SCHOLIVM II.

Ratio D. Thomæ, Chriſtum non referri realiter ad matrem, quia duæ formæ eiuſdem rationis nequeunt eſſe in eodem ſuppoſito, refutatur efficaciter vt falſa, & vt ſupponens falſum, ſcilicet filiationem creatam & increatam eſſe eiuſdem rationis, quia ſecundùm D. Thomam 1.p.q.13.art.5.& aliàs ſæpe, nihil vniuocè commune eſt creato, & increato, de quo in Oxon.1.diſt.3. q.2.& 3.vbi de vniuocatione entis ad Deum, & creaturam. Oſtendit clariſſimè plures reſpectus eiuſdem rationis eſſe in eodem ſuppoſito, vt plures paternitates. Reſoluit ergo in Chriſto eſſe duas filiationes reales. Quòd verò filiatio ad matrem ſit realis, patet, quia ſequitur extrema exiſtentia realiter diſtincta.

6. *Refellitur ratio D. Thomæ. Plures relationes eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem.*

SEcunda ratio minus valet, cùm accipitur quòd relatio æterna, & temporalis ſunt eiuſdem rationis, hoc eſt falſum ſecundùm ipſoſmet, nihil enim concedunt commune vniuocum æterno, & temporali. Similiter, eſto quòd eſſent eiuſdem rationis, maior eſt falſa, ſcilicet quòd duæ diſpoſitiones eiuſdem ſpeciei non ſimul ſunt in eodem, ſaltem de reſpectiuis, quia impoſſibile eſt relationem eſſe eandem, quæ non eſt ad eundem terminum; ſed ſi diuerſi ſint filij, diuerſi ſint termini: igitur, &c. Maior patet, quandocumque aliqua correſpondent ſibi inuicem in vniuerſali, correſpondent ſibi accepta in particulari: ſed, ſecundùm omnes, per idem album poteſt aliquis eſſe ſimilis pluribus albis, ſed non eadem ſimilitudine, quia reſpectiua ſunt ſimul natura: igitur ſimilitudo Socratis albi ad Platonem album, eſt ſimul natura cum ſimilitudine è contra. Similiter hæc filiatio & hæc paternitas, poſita ſe ponunt, & perempta ſe perimunt: igitur deſtructa hac filiatione, deſtruitur & hæc paternitas, quæ eſt ſimul natura cum ea: ſed adhuc poteſt paternitas remanere ad alium filium: igitur non eſt eadem paternitas numero, quæ eſt ſimul natura cum hac filiatione, & cum illa; quia impoſſibile eſt eandem rem numero ſimul manere, & non manere, & eodem modo arguo de ſimilitudine.

Quot ſunt filij, tot ſunt paternitates.

7. *Filio perempto, perit reſpectus patris ad ipſum.*

Item illud, quo eſt aliquid vltimatè tale, eſt formaliter tale, quia illo formaliter, quo hoc eſt natum eſſe tale, ſi vltimatè eſt, illud eſt formaliter tale; ſed iſte poteſt eſſe pater huius, non exiſtente alio filio, & vltimatè: igitur illud non erit idem, quo iſte eſt formaliter pater huius, & illius; quia deſtructo, quo iſte eſt formaliter filius, deſtruitur illud, quo iſte eſt formaliter pater huius.

Item, aliquis reſpectus eſt alicuius patris ad hunc filium, & ad illum, etſi eadem paternitate ſit filius huius, & illius formaliter; adhuc alio reſpectu eſt pater huius, & illius; ſed non eſt reſpectus inter patrem, & filium, niſi paternitas, & filiatio.

Quæro igitur, an iſte reſpectus, quem habet pater ad hunc filium, & ad iſtum, ſit eiuſdem rationis, vel alterius? & ſi eiuſdem; igitur duo reſpectus eiuſdem rationis ſimul in eodem; ſi diuerſæ rationis, habetur propoſitum, quia alterius rationis eſt paternitas reſpectu huius filij, & illius; quia ſi diſtinguitur per diuerſos reſpectus ſecundùm ſe, igitur & paternitates.

Dico igitur ad quæſtionem, quòd in Chriſto eſt filiatio realis relatio ad matrem, & alia realis ad Patrem, quia impoſſibile eſt relationem eſſe eandem, fundamento immediato multiplicato, quando relatio actu ineſt; ſed proximum fundamentum generationis temporalis, & æternæ, eſt aliud, & aliud, ſecundùm Damaſcenum, *cap.* 52.*vel* 53. 8. *In Chriſto ſunt duæ filiationes reales.*

Si pater incarnaretur, eſſet filius realiter Mariæ.

Item, relatio non poteſt eſſe eadem, quæ habet aliam & aliam mutuò correſpondentem; igitur eſt alia, & alia: quia, vt probatur priùs, ſi Pater eſſet incarnatus, aliquo modo eſſet Filius Mariæ, non filiatione æternâ, magis quàm filius Angeli: ergo filiatione temporali, & non poteſt eadem res ſimul manere, & non manere; igitur eſt alia filiatio æterna, & alia temporalis.

Relatio Chriſti ad Mariã realis eſt.

Item, quòd ſit realis relatio Chriſti ad matrem, probatio, quia illa eſt relatio realis, quæ conſequitur extrema realia realiter diſtincta ex neceſſitate, ſed natura accepta à Maria, & à Patre eſt alia, & alia; quia etſi Chriſtus fuiſſet purus homo, & non aſſumptus à Verbo, non plus egiſſet Maria ad productionem Chriſti, quàm nunc fecit; igitur, &c.

SCHOLIVM III.

Poſitis tribus opinionibus, de ratione filiationis, tenet filiationem Chriſti ad matrem eſſe accidentalem, & à fundamento re diſtinctam, quia eadem natura Chriſti poſſet eſſe ab alia matre, vel à ſolo Deo. De quo latè in Oxon.2.d.1.q.4 5. Tertiam opinionem de ratione filiationis tenet Doctor in Oxon. hîc num. 17. nempe quòd fundetur ſuper naturam exiſtentem, continuatam, vel reproductam, alioquin poſt reſurrectionem nulli eſſent filij. Suarez tomo 2.3.p. d.12.ſect.3. & alij ſequuntur in hoc, quòd reſultat relatio re i producto fundamento.

AD ſecundam quæſtionem, qua quæritur; *An iſta relatio ſit accidentalis*? videtur quòd non, 9. *Arg. primum.*
quia fundatur ſuper ſubſtantiam, & talis non eſt accidentalis, per Simplicium *ſuper Prædicamenta.*

Secundum. Ad idem, relatio ad cauſam efficientem non eſt alia res à fundamento: igitur ſi vna ſit ſubſtantialis, & alia erit; nulla igitur relatio ad cauſam efficientem, erit accidentalis.

Contrà. Oppoſitum: fundamentum poteſt manere ſine relatione, igitur eſt accidentalis.

Quæ productio eſt filiatio?

Dico, quòd de filiatione ſunt tres ſententiæ. Primò ſupponendo ſignificatum vocabuli, quòd productio paſſiua, & naturaliter, & completè, & eiuſdem ſpeciei eſt filiatio; & tunc omnis habitudo producti ad producens, ſi eſt per modum naturæ, & completè, & eiuſdem ſpeciei, erit filiatio; & cùm eiuſdem producti poſſint eſſe plures habitudines ad diuerſa producentia, non repugnat filiationi multiplicari manente producto eodem.

Prima

10. *Opinio 1.* Prima via de filiatione est, quòd ipsa fundetur super generationem passiuam, vel quòd sit ipsa generatio passiua, vel quòd fundetur super *genitum esse*; similiter, paternitas super *generasse*: quia cùm ille actus transierit in præteritum, necessariò filiatio transibit in præteritum, ita quòd incompossibilia sunt vnum manere, & aliud non, vel vnum transire, & aliud non: & secundùm istam viam, sequitur quòd filiatio non potest annihilari, etsi Deus annihilaret illum, qui est filius, adhuc non potest facere quin iste actus sit præteritus.

Secundò sequitur quòd filiatio non dicit relationem positiuam secundùm *esse*, sed solùm secundùm *esse* diminutum in anima; & tertiò, quòd filiatio sit de ratione fundamenti, vel saltem non est res alia, cùm ista sint inseparabilia.

Secunda. Alia opinio ponit quòd filiatio fundatur super existentiam non interruptam post acceptionem *esse*, ita quòd hæc filiatio fundatur super hanc existentiam postquam est accepta, non interrupta, & secundùm istam viam sequitur quòd post resurrectionem nullus erit filius nisi Dei.

11. *Tertia.* Tertia opinio ponit quòd est habitudo inhærens naturæ productæ, & manet quamdiu manet natura producta, & quando redit natura, redit illa relatio, posito extremo, ex quo semel est accepta, quia nunquam destruitur prima habitudo, quin redeat redeunte natura.

Auctoris sententia. Filiatio Christi ad matrem, accidentalis. Dico igitur quòd filiatio Christi ad matrem, est relatio accidentalis, quæcumque opinio teneatur; quia sicut impossibile est rem non esse eandem cum illa, sine qua non potest manere per virtutem Dei; sic impossibile est esse eandem rem, quando vna potest manere sine alia absque contradictione: sed natura in Christo potest esse sine illa filiatione, quia si ponitur prima opinio, filiatio statim transit cum actu, & natura manet: igitur non est eadem res; est igitur relatio accidentalis.

Si ponitur secunda opinio, adhuc posset ista natura esse sine illa filiatione, quia posset poni in *esse* à Deo immediatè, vel ab alia matre, & esse eadem natura numero: possibile est igitur aliter accipere *esse*, quàm ab hac matre.

Si ponitur tertia via, adhuc posset natura esse sine hac filiatione propter vtramque causam.

12. *Ad rationem primã huius quæstionis.* Ad primum contrà, cùm dicitur quòd fundatur immediatè supra substantiam, concedo, & tamen est natura accidentalis, sicut si fundatur super qualitatem, quantùm ad hoc, quòd fundamentum non est eadem res cum hac relatione, tamen aliæ relationes fundatæ super accidentia, habent duplicem accidentalitatem, vnam formalem, & aliam à fundamento; ista verò caret accidentalitate, quæ est à fundamento. *Relatio fundata super substantiam, non ideò substantialis.* Nec valet congruentia Simplicij de ordinatione relationis inter Prædicamenta, nec propter hoc est concedendum quòd illa relatio non est accidentalis, quæ fundatur supra substantiam, nisi intelligat de accidentalitate, quæ est à fundamento, non autem de accidentalitate formali.

Ad secũdam. Ad aliud contrà, cùm dicitur: relatio ad causam efficientem non est res alia à fundamento; dico quòd verum est ad causam simpliciter primam: quia nihil posset esse idem numero, nisi haberet relationem ad causam primam simpliciter, quia causalitas primæ causæ, est simpliciter necessaria ad omnem effectum; sed causalitas efficientiæ causæ secundæ non est necessaria, & præcipuè huius effectus singulariter, ad hanc causam secundam singularem non est habitudo necessaria; tum, quia idem effectus numero posset esse ab alia causa secunda numero, & sic idem filius ab alia matre; tum, quia idem effectus posset fieri à Deo immediatè formaliter.

Ad primum principale primæ quæstionis, dico quòd si Pater fuisset incarnatus, fuisset tunc confusio in personis, quæ non est nunc; quia tunc fuissent duo filij, quia duo supposita essent filij, & nunc non est nisi vnum, tamen nunc sunt tot personæ, quot forent tunc, sed non est confusio in intellectu qualis tunc. 13. *Ad arg. 1. in princ. q.*

Ad aliud, dico quòd non sequitur; sunt duæ filiationes; igitur duo filij: sicut non sequitur, duæ scientiæ: igitur duo scientes: & tamen filiatione est filius, sicut sapientia est sapiens. *Ad secundam.*

Ad aliud, patet quòd nunc est filius matris, & habet relationem ad matrem, sustinendo tertiam opinionem, quòd eadem natura, quæ priùs fuit redit, & idem respectus. *Ad tertiam.*

Ad aliud, dico quòd per filiationem rationis, non potest esse realiter filius Mariæ; sed est verè filius Mariæ per hoc quòd accepit naturam ab ea. Nunc autem licèt relatio realis possit esse in producto, & solùm è contra relatio rationis: nunquam tamen potuit in producto esse relatio rationis tantùm ad producentem: & in producente relatio realis ad productum: quia maior est dependentia in recipiente *esse*, quàm in dante *esse*. Ideò non est simile, quòd posset dici realiter filius à relatione rationis; sicut realiter Dominus, & realiter creator, etsi in eo non sit relatio realis ad seruum, quia dicitur realiter Dominus, hoc est, verè Dominus, & est terminus dependentiæ realis creati ad ipsum: nunquam tamen causatum dependet ad creans sola relatione rationis. 14. *Ad quartam. Quare Christus non est realiter filius Mariæ, per relationem rationis?*

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm cultus latriæ debeatur Christo secundùm naturam humanam?

Alensi. 3. *p. q.* 30. *m.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 25. *art.* 2. *& hic quæst.* 5. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *dist.* 8. *q.* 1. Suar. 3. *p. disp.* 55. *sect.* 1. *&* 2. Vasq *disp.* 95. Bellarm. *l. de cultu Sanctorum cap.* 12. vide Scot. 1. *Met. q.* 2. *& in Oxon. hic q. vnica.*

CIRCA nonam distinctionem quæritur primò, *Vtrùm cultus latria debeatur Christo solùm secundùm naturam diuinam?* Quòd sic. Quia ratio naturæ humanæ habet superiorem, quia natura humana est serua: igitur Christo ratione illius non debetur cultus latriæ. Hoc videtur per Augustinum super illud Psalmi 98. *Adorate scabellum eius.* 1. *Argument. 1.*

Item, quod est summè adorabile, est summè diligibile; sed nihil est in Christo, quod sit summè diligibile, nisi natura diuina, quia nihil aliud habet rationem infiniti. *Secundum.*

Oppositum vult Augustinus serm. 58. de verb. Dom. super illud, *Non turbetur cor vestrum*, &c. Et ponitur in litera. Et Damasc. de Orth. fide lib. 3. cap. 6.

SCHO

SCHOLIVM I.

Explicat quid sit virtus reuerentiæ, & religionis, & qualiter est moralis, non Theologica, sed frequentibus actibus generabilis. Secundò omnem hominem teneri aliquando ad actum colendi Deum, ex primo præcepto Decalogi. Tertiò in omni lege determinatum fuisse modum diuini cultus, & in lege naturæ, Moysi, & Christi. Quartò, in omni lege ad cultum Dei concurrisse oblationes, orationes, & alia signa externa.

2. *Superiori debetur reuerentia.* AD quæstionem dico primò, quòd reuerentiam exhibere est actus laudabilis inferioris respectu summi Domini, quia consonans est rectæ rationi. Sicut enim in politiis Superior debet prouidere inferiori, ita inferior tenetur Superiori reuerentiam exhibere: cùm igitur Deus sit supremus Dominus, & creatura sit serua quantùm ad quodlibet, quod in ea est, sequitur quòd laudabile est sibi reuerentiam exhibere.

Habitus reuerentiæ actibus generatur. Secundò dico quòd ex frequentibus actibus potest habitus laudabilis generari, quia non determinatur natura ad reuerentiam Superiori, sicut graue ad esse deorsum, quia sic non esset laudabile; neque determinatur ad oppositum, sicut lapis ad non ferri sursum; sic enim non posset per assuetudinem inclinari ad illud: igitur cùm medio modo se habeat, potest in homine talis habitus generari.

Tertiò dico quòd huic cultui potest nomen imponi, scilicet *latria*, & actui elicito potest idem nomen imponi: actus igitur, qui debet procedere de hoc habitu, potest dici *cultus latriæ.*

Cultus latriæ Deo debitus. Secundus articulus est, quando iste actus est debitus Deo?

Dico quòd rationabile est creaturam intellectualem obligari ad aliquando recognoscendum, & reuerendum Dominum suum.

Item hoc est primum de præceptis affirmatiuis, quia ista non est negatiua pura. Exodi 20. *Non habebis Deos alienos*, sed affirmatiua; vnde alibi dicitur, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, Matth. 4. semper igitur obligat, licèt non pro semper.

3. *Actus est meritorius in relatione ad Deum.* Secundò dico quòd iste actus aliquando est eliciendus, & in hoc differt ab actibus aliorum præceptorum affirmatiuorum, quia præceptum de honoratione parentum potest saluari, etsi nunquam exerceatur, cùm pater & mater sunt mortui, vel in tali distantia, quòd nunquam occurrit opportunitas honorandi. Non sic de adoratione debita Deo, quia quilibet tenetur compos mentis aliquando actum talem elicere. Vnde meritorius non est actus nisi virtualiter, vel formaliter in relatione ad Deum, vt dictum est priùs.

Tertiò dico quòd iste actus est eliciendus iuxta præceptum legislatoris. Superior enim habet influere in inferiorem, & in proposito non potest esse actus ex parte inferioris, per quem rependat bona recepta, quia solùm potest fieri redditio secundùm voluntatem acceptantis. Ideò oportet quòd inferior eliciat talem actum sic, vt sit acceptus Superiori: sed in omni lege determinatur *In omni lege fuit determinatus modus colendi Deum.* modus, secundùm quem debebat talis reuerentia exhiberi Superiori, sicut patet de Cain, & Abel. Similiter in lege Mosaïca fuit certus modus alius, & in lege Euangelica tertius, ita quòd in omni lege concurrebant oblationes; secundò orationes vocales, quod est nunc explicitum per officium Canonicum, ad quod tenentur Curati pro se, & pro communitate, & propter hoc communitas tenetur laborare pro se, & pro Clero, quantùm ad necessaria victus. *Sæculares Clero præstare debent temporalia ad victum.* Tertium concurrit in omni lege, vt cultus exhibendus signis corporalibus, cuiusmodi sunt prostrationes, genuflexiones, inclinationes. Ista igitur tria debent concurrere ad actum latriæ, oblatio, oratio, & signum corporale, & specialissimè exhibetur iste actus in Sacramento altaris, ad quem cultum tenetur quilibet semel in septimana die Dominica, *de consecr. dist. 2. Missas.* vbi habetur expressè quòd quilibet tenetur ad hunc cultum semel in septimana. *Tria requisita in cultum latriæ. Ad Missam quilibet tenetur semel in hebdomada.*

SCHOLIVM II.

Si ly, solùm, sumatur categorematicè, ita vt nihil excludat à termino adorationis, hæc est vera: Christus est adorandus solùm secundùm naturam diuinam. *si syncategorematicè, id est, exclusiuè, nimirùm excludendo naturam humanam à ratione adorationis, vera est; sin autem à termino adorationis, falsa erit.*

SEd éstne cultus debitus Christo solùm ratione diuinæ naturæ? Dico quòd *solùm* potest accipi categorematicè, vel syncategorematicè. Si categorematicè, certum est quòd sic. Si syncategorematicè; tunc potest esse exclusio, quod non respectu alterius, tamquam rationis adorandi; vel respectu alterius, ratione termini. Si primo modo, dico quòd sic, quia non potest ratio adorandi fundari in natura creata. Ideò iste cultus solùm debetur Christo ratione naturæ diuinæ, quòd sit tamquam ratiò adorandi. 4.

Tamen dubium occurrit primò, quia dilectio non competit Deo propter aliquid extrinsecum, sed propter suam bonitatem absolutam intrinsecam: séd adoratio non debetur Deo propter aliquid intrinsecum, quod sit ad se, sed solùm propter dominium suum respectu creaturæ; nunc autem dominium non competit Deo ratione alicuius absoluti ad se, quia secundùm Augustinum, 5. de Trinitate, cap. vltim. *Non prius dominus, quàm fuit sibi seruus.* Cùm igitur Christus ratione naturæ humanæ sit dominus, dicente Apostolo 1. Cor. 6. *Empti estis*, &c. & hoc est secundùm naturam humanam; videtur quòd Christus possit adorari, non solùm ita quòd natura diuina sit ratio adorandi, sed natura humana. *Obiectio 1. contra præd.*

Hoc confirmatur per Gregorium: *Nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset*; imò magis videtur esse bonum redimi quàm nasci, vel creari: quia quamquam magnum bonum sit *esse*, quod capit natura per creationem; modicum videtur respectu *esse* habiti per gratiam, & gloriam.

Secundò ad idem; si Christo homini, vt redemptori, non debetur adoratio latriæ, non videtur quòd aliqua adoratio sibi debeatur; quia si natura humana fuisset assumpta, & non redemisset, adhuc debet reuereri hyperdulia: sed nunc ex quo redemptor est, maiorem reuerentiam debemus sibi exhibere: vltra autem hyperduliam immediatè est adoratio latriæ: igitur Christus inquantùm redemptor, est adorandus adoratione latriæ, si aliqua sibi debeatur, vel nulla. 5. *Secunda.*

Item, si non esset Christo homini, quia redemptor est, cultus latriæ exhibendus, sed hyperduliæ, posset homo fuisse redemptus per meram *Tertia.*

creatu

creaturam, nec tunc fuisset homo minùs liber, quàm modò est; quia si per hoc quòd redemptor est, non tenetur homo sibi plus quàm per hoc, quòd creator est, licèt teneretur homo alteri homini merè inquantùm redemptor, & similiter teneretur Deo inquantùm creator est, ita liber esset sicut modò est, quod est contra Anselmum 2. *Cur Deus homo cap.* 14.

6. *Resp. ad obiectionem.* Ad primum horum, dico quòd dilectio respicit in Deo aliquid absolutum intrinsecum ad se; sed de adoratione dubium est; potest tamen determinari per positionem impossibilem sic: Si essent dij duo, & vnus creasset vnum mundum, alius alium mundum, dubium videtur si vterque esset essentialiter adorandus à creaturis huius mundi, & illius, esto quòd sint æqualiter duo dij, quia videmus quòd subditi diuersorum Prælatorum tenentur ad reuerentiam, & obedientiam: tamen subditi vnius non tenentur ad alium, esto quòd sint æqualiter boni, vel magis: igitur sic videtur quòd creaturæ huius mundi non tenerentur ad adorationem alterius Dei: vterque tamen esset æqualiter diligibilis. Si autem adoratio debetur ratione perfectionis intrinsecæ, non tamen ad se, sed vt communicata primariò, ita quòd hæc sit ratio adorandi; tunc si Trinitas redemisset nos, cùm non sit nisi vna perfectio intrinseca in Trinitate quantùm ad istam communicationem: igitur non maior cultus intensiuè debetur Trinitati propter hoc, quòd redemisset nos, quàm nunc, etsi maior extensiuè, quia illa ratio intrinseca non multiplicatur multiplicatis beneficiis. Si autem teneatur oppositum, quòd adoratio respicit redemptorem specialiter, adhuc non debetur Christo secundùm naturam humanam cultus latriæ, quia sic cultus debetur primò redimenti: nunc autem licèt Christus secundùm naturam humanam redemit nos: non tamen ita primariò, sicut Deo trino, debetur sibi cultus latriæ, sed solùm inquantùm, natura coniungitur naturæ diuinæ.

SCHOLIVM III.

Si ratio summæ bonitatis præcisè est ratio adorabilis latriæ, beneficia non augent obligationem: si verò vltra requiritur communicatio beneficiorum, crescit obligatio ad mensuram acceptorum, & sic videtur quòd magis obligamur ex redemptione, quàm ex creatione adorare Dominum; sed hunc cultum non debemus Christo, quà homo, quia vt sic non redemit nos vt causa principalis, sed vt instrumentalis, vel meritoria; sed debetur ei vt sic, maior hyperdulia, quàm si non redemisset. Explicat variis exemplis quomodo natura humana latriâ adoretur, vt terminus secundarius, non vt ratio adorationis.

7. *Obligatus summè non potest vlterius obligari, sed multipliciùs.* Dices, etsi Trinitas solùm creasset te, adhuc debuisses sibi tantum cultum, sicut posses: igitur si vltra specialiter redemisset, maiori obligatione esses obligatus.

Dico quòd obligatus ad aliquid summum, & summè, non potest maiori obligatione obligari, sed potest multipliciùs obligari: ideò in statu innocentiæ, cùm homo fuit tantùm creatus, maxima obligatione fuit obligatus, & ideò per hoc quòd postea redemptus, non fuit maiori obligatione obligatus, sed ex multiplicata ratione tenebitur ad idem.

Ad secūdam obiectionem. Ad aliud patet per idem, quia secundùm vnam viam non tenetur ad maiorem reuerentiam, inquantùm redemptor, quàm inquantùm creator. Vnde possumus imaginari quòd esset in supposito proprio ista natura, quæ est assumpta à Deo; & quòd haberet maiorem gratiam, quæ posset competere creaturæ. Secundò posset imaginari quòd ista esset vnita Deo. Tertiò, quòd sit instrumentum redemptionis nostræ. Secundum addit super primum, & tertium quantùm ad reuerentiam exhibendam. Vel potest intelligi quòd bonitas intrinseca adorati sit ratio adorandi, & ad se, & illa semper est eadem nunc, & tunc: igitur semper æqualiter adorabitur. Et sic considerando naturam humanam illis tribus modis, solùm sibi debetur hyperdulia. Si tamen teneatur quòd maiori obligatione exhibendi reuerentiam obligamur propter tertium, quàm propter secundum, vel primum: adhuc non sequitur quòd debeat adorari cultu latriæ, sed hyperdulia maiori, quàm si non redemisset nos, quia hyperdulia habet gradus; Beatæ enim Virgini debetur hyperdulia, & naturæ humanæ in Christo secundùm se consideratæ, & non in eodem gradu.

Natura Christi tripliciter considerabilis, vt adoranda.

Ratio adorationis latriæ, an ipsa deitas præcisè.

B. Mariæ debetur hyperdulia.

Ad aliud, dico quòd si homo esset obligatus creaturæ tamquam redemptori, non esset ita liber, sicut modò. Quia quando homo tenetur multa obsequia impendere superiori, multùm liberius est, quòd idem homo teneatur eidem personæ multipliciter, quàm multis personis diuersimodè, quia magna seruitus est habere multos dominos; ideò dicitur in Euangelio Matth. 6. *Nemo potest duobus dominis seruire*: ideò non essemus ita liberi, sicut modò, si teneremur creaturæ tamquam redemptori.

Ad tertiam obiectionem. Minùs liberi essemus, si pura creatura nos redemisset.

Secundum principale huius articuli est, quòd *solum* dicat exclusionem, excludendo aliud à termino adorato; & hoc dupliciter, aut quòd hoc excludat tanquam secundùm se, adoratum, aut quòd excludat, tanquam communicans. 8.

Primo modo, adhuc dico quòd solus Christus ratione naturæ diuinæ est adorandus cultu latriæ: secundo modo non. Primum patet, quia adorans aliquid cultu latriæ, tamquam secundùm se adoratum, debet recognoscere se secundùm quodlibet sui totaliter esse ab eo, & sibi omne bonum tribuere; sed secundùm Augustinum, si illa natura separetur à Verbo, illi non seruio. Secundum patet, scilicet quòd adoretur natura humana cum alio, & ratione naturæ diuinæ copulatiuè, quia secundùm Damascenum, lib. 1. Orth. fid. 54. cap. *Adoramus Verbum cum carne*, non quòd ly, *cum* tenetur copulatiuè, sed associatiuè, & sic intelligitur August. super illud Psalm. *Adorare scabellum*, &c. *natura, vt vnita, est adoranda*, ita quòd caro non excluditur à termino adorato.

Adoratur natura humana Christi concomitanter.

Exemplum ad hoc: fugio carbonem, vbi est lignum, & calor, non propter lignum, si per se consideretur; sed propter calorem improportionatum, quem fugerem si esset per se; & sic si confusè concipio, totum fugio: si distinguo, tantùm calorem fugio. Sic in proposito, si totum confusè concipio Verbum & carnem, totum adorabo latria; si distinguo, naturam diuinam adoro.

Optima exēpla pro adoratione Christi.

Aliud exemplum, cùm quis portat signum bestiæ, id est, diaboli, totum est inadorabile; non sic adorans totum Verbum cum natura humana, non est idololatra, quia natura humana non impedit totum esse adorabile. 9.

Tertium

Tertium exemplum Augustini de Rege purpurato, Regem in purpura adoro; si purpura per se iaceat, non adoro; nec propter eam totum est inadorabile. Similiter homo adoratur propter virtutem, vel propter caput; hoc non excludit alia membra; separet tamen hominem à virtute, vel membrum à capite, neutrum est adorabile.

Proprietates non adorantur latria. Vltimum exemplum: Adoramus Deum trinum, nec illæ proprietates per se sunt adorabiles, neque impediunt totum esse adorabile: sic totus Christus indistinctè conceptus, & confusè, debet adorari, non natura humana per se.

10. *Ad primum principale.* Ad primum principale, patet per positionem, quòd Christus solùm secundùm naturam diuinam est adorandus cultu latriæ, vt *solùm* excludit omne aliud tamquam rationem adorandi, & tanquam terminum per se, & præcisè adoratum.

Ad secũdum. Ad aliud, cùm dicitur, *si summè adorandum, summè diligendum.* Dico quòd si dilectio magis distinctè requirat intrinsecum ad se, quàm adoratio, tunc non valet consequentia, sicut patet, non summè diligo Regem purpuratum, ita quòd hoc totum; quia illud totum permitterem non esse, stante quòd summè diligerem Regem, quia destructa purpura, destruitur hoc totum. Tamen purpura non impedit quin totum sit summè adorandum. Vel sustinendo quòd dilectio potest confusè tendere in totum sicut adoratio, concedo consequentiam, & dico vt priùs, quòd natura humana non impedit quin totum sit summè diligendum, non tamen est natura humana ratio diligendi, nec per se terminus, & præcisè dilectus, sed concomitans, vt priùs dictum est.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus sit filius adoptiuus Dei?

Alens. 3. *p.q* 10. *m.* 4. D.Thomas 3. *p.q.*23. *art.*4. *&* *q.*32. *art.*3. *&* *hic q.*2.*art.*2 D.Bonauentura *art.*2.*q.* 1.Richar. *art.*2. *q.*1. Durandus *q.* 2. Gabr. *q* 1. Alm. & Maior.*hic.* Suar. 3.*p.tom.*1.*disp.*49.*sect.*2 *&* 3. Vasq. *disp.*89. Scotus *in Oxon.hic.*

1. *Arg.primum.* CIRCA decimam distinctionem, quæritur primò: *Vtrùm Christus sit filius adoptiuus Dei?* Quòd sic: quia in Christo manet natura grata, sicut in alio filio: igitur pari ratione dicetur filius adoptiuus, sicut alij filij.

Secundum. Item, esse filium adoptiuum Dei est conditio nobilis; igitur competit Deo.

Tertium. Item, Christus est prædestinatus *ad Roman.* 1. igitur adoptatus, quia omne prædestinatum est adoptatum.

Oppositum per Magistrum in litera.

2. *Contrà.* Dico ad quæstionem, quòd adoptatus includit ordinem ad hæreditatem; & quòd sit extraneus, quantùm de se est; & quòd gratuitas adoptantis sit vt iste adoptetur. Nunc autem quòd Christus ordinetur ad hæreditatem, non est dubium quòd Christus gratiam habuit sicut alij homines, imò maiorem quàm quicumque alius; tamen in hoc differt à filio adoptiuo, quia Christus accepit naturam à Deo; sed filius adoptiuus non accipit naturam ab eo, cuius est filius adoptiuus; sic enim esset filius naturalis eius. Similiter filius est similis Deo per gratiam tunc acceptam ab eo, quando est adoptiuus: sed Christus habuit plenitudinem gratiæ, ideò solùm non dicitur filius adoptatus, quia non fuit extraneus.

Et si arguatur, quòd per istam rationem beata Virgo non esset filia adoptata, esto quòd non fuisset concepta in originali, quia tunc nunquam fuisset filia iræ, & per consequens nunquam fuisset extranea ex modo generationis. Illud non concludit, quia Christus per modum generationis non fuisset extraneus; sed beata Virgo fuisset filia iræ, respiciendo solùm ad modum generationis. *B. Virgo per modum generationis fuit extranea.*

Contra illud, sequeretur quòd Angeli non forent filij adoptiui Dei, quia nunquam fuerunt filij extranei, per hoc, quòd fuerint filij iræ per modum productionis. Similiter homines in statu innocentiæ non fuissent filij adoptiui Dei.

Item, non oportet quòd filius adoptatus sit primò inimicus in se, neque in parentibus, imò magis iuuat ad hoc amicitia parentum præcedens, & filij. Similiter igitur, nec sic oportet quòd sit extraneus, & sit primò inimicus, sed solùm extraneus pro tanto, quia priùs non habet ius succedendi hæreditariè.

Ideò aliter dicitur, quòd filius adoptiuus dicitur extraneus, quia priùs natura habet naturam, quàm ius succedendi hæreditariè: & sic beata Virgo priùs natura habuit naturam humanam, quàm ius succedendi hæreditariè, quamquam non fuisset concepta in peccato originali: Christus tamen simul natura habuit naturam humanam, & ius succedendi hæreditariè, ideò non fuit adoptiuus: quia non priùs natura extraneus. 3.

Contrà, si fuisset natura creata, quam assumpsit Christus in se supposita; tunc fuisset iste homo filius adoptiuus. Sed fundamentum est prius natura relatione: igitur prius natura fuit fundamentum, quàm ordo, quo ordinaretur Christus ad habendum hæreditatem. *Natura humana Christi fuit priùs natura, quàm vnio.*

SCHOLIVM.

Explicatis conditionibus ad adoptionem requisitis, resoluit vnum ex duobus tenendum, vel Christum esse filium adoptiuum, & Patres noluisse vti illa voce propter hæreticos, qui asserebant esse tantùm adoptiuum, & nullo modo naturalem: quomodo Damascenus negauit Mariam Christotócon, *ne faueret hæreticis id asserentibus, negantibusque eam esse* Theotócon. *Pro hac parte vide in Oxon. hic in Scholiis ad num.* 3. *&* 5. *vbi ostendi loquendo propriè, potiùs dicendam generationem Christi adoptiuam, quàm naturalem, & reprehendendos esse Doctores, qui hanc durius censuerant. Vel dicendum est Christum non esse adoptiuum, quia in generatione habuit aliquid, ratione cuius de congruo debebatur sibi hæreditas, scilicet vnionem hypostaticam, qua Angeli, Maria, & innocentes caruerunt.*

DIco igitur ad quæstionem, quòd vel Sancti negarunt Christum esse filium adoptiuum Dei, propter hæreticos, qui solùm dixerunt eum filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & ideò cum illis noluerunt Sancti communicare, propter malum intellectum. Ideò dixerunt absolutè quòd non est filius adoptiuus: sicut dicit Damascenus de beata Virgine contra hæreticum, 4. *Auctoris determinatio.* *Quare Sancti negarunt Christum esse filium adoptiuum.*

cum, quòd ipsa non est *Christotócos*, quia noluit communicare cum eo, qui dixit quòd tantùm fuit filius Virginis secundùm naturam humanam; sed quòd fuit *Theotócos*. De virtute tamen vocis potest Christus dici filius adoptiuus Dei: sicut vnus alius homo, quia priùs naturâ habuit naturam, quàm ordinaretur ad hæreditatem. Et sic fuit sufficienter extraneus.

Generatio Christi hominis petit ius hæreditandi. Quomodo saluari possit quòd Christus non sit filius adoptiuus. Vel dico quòd pro tanto dicunt Sancti quòd Christus non est filius adoptiuus Dei, si debeat sustineri de virtute vocis, quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius, oportet quòd sic generetur, quòd sua generatio non requirat concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi. Et ideò beata Virgo potest dici adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo quòd habeat ius hæreditandi. Sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit vnio personalis de congruo, imò magis de congruo, quàm passio exhibita pro aliis: sed si aliquis ex generatione naturali haberet concomitanter passionem Christi sibi applicatam, de congruo concomitanter haberet ius hæreditandi: igitur magis generatio naturæ humanæ vnita Verbo.

5. *Ad arg. 1. principale.* Ad primum principale, quòd esse filium Dei adoptiuum, non est ratione naturæ, sed naturæ gratæ; dico quòd ratione naturæ, quæ requirit concomitanter ex generatione naturali sua, quòd habeat ius hæreditandi.

Ad secũdum. Ad aliud, cùm dicitur quòd esse filium adoptiuum Dei est dignitatis, dico quòd solum est dignitatis supplentis indignitatem, quia quandam imperfectionem connotat; sicut dignitatis est in sutore quòd sit bonus sutor: in Rege tamen esset indignitatis.

Ad aliud, dico sustinendo primam responsionem, concedendo quòd omne prædestinatum est adoptatum de virtute vocis. Vel sustinendo quòd Christus non dicatur filius adoptiuus Dei, de virtute vocis, dico quòd non sequitur, est prædestinatus, igitur filius adoptatus: quia generatio sua requirit concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi, licèt aliquo modo posset Christus dici adoptatus, non tamen filius adoptiuus.

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus sit creatura?

D. Thomas 3. *p. q.* 16. *art.* 8. *& hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonauentura *art.* 2. *q.* 1. Richardus *art.* 2. *q.* 1. Durandus *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Capr. *q.* 1. Vasq. 3. *p. d.* 65. Vide Scotum 7. *Met. q.* 1. *ad princip. & in Oxon. hic.*

1. *Argument. 1.* CIRCA vndecimam distinctionem quæritur primò: *Vtrùm Christus sit creatura?* Quòd sic: Christus est homo, aut creatus, aut increatus? Si creatus, igitur est creatura; non increatus, quia secundùm Augustinum super Ioannem Homilia 15. *Non fuit homo ab æterno*, &c.

Secundum. Item, de quo prædicatur superius, de eo & inferius, siue in *quid*, siue denominatiuè: sed creatura est superius ad omne aliud à Deo: igitur de quo prædicatur aliud à Deo, & creatura; sed Christus est aliud à Deo: ergo, &c.

Item, Christus ratione corporis dicitur conceptus, & natus: igitur magis ratione animæ dicitur creatus, cùm illa sit pars principalior. *Tertium.*

Oppositum autem Augustinus 7. de Trinit. in fine, *Quia forma Dei accepit formam serui, vtrumque est Deus, & vtrumque est homo.* Et paulò pòst: *nec diuinitas in creaturam mutata est, vt desisteret esse diuinitas, nec creatura in diuinitatem, vt desisteret esse creatura.* Et Ambrosius lib. 1. de fide cap. 6. in illud Matth. vltimo: *Prædicate Euangelium omni creaturæ*, hoc est, omni homini viatori, qui non est comprehensor. *Ratio oppos.*

Item, nihil creatum est in Christo, nisi natura humana; igitur non propter aliquid in Christo, potest dici creatura.

Item, sequitur; Christus est creatura, Christus est filius Dei; igitur filius Dei est creatura, quia medio existente hoc aliquo, necesse est extrema coniungi.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus secundùm quòd homo, sit creatura?

D. Thomas 3. *p. q.* 16. *art.* 10 (vbi Caiet. & Suar.) *& hic q.* 2. *art.* 1. D. Bonauentura, Richardus, Durandus, Gabr. citati quæst. præced. Vasq. 3. *p. d.* 66.

QVÒD sic: quia secundùm quòd homo est aliquid, vt habetur *Extra de hæreticis. cap. Cùm Christus.* aut igitur aliquid creatum, aut increatum? Non increatum, quia sic secundùm quòd homo, esset Deus; si aliquid creatum: igitur secundùm quòd homo, est creatura. 2. *Arg. primum.*

Item, 5. *Physic. text.* 2. tripliciter dicitur aliquid moueri, vnus modus est, quando aliquis sanatur, quia thorax sanatur: igitur pari ratione Christus secundùm quòd homo, est creatum propter naturam humanam. *Secundum.*

Oppositum: Si Christus, secundùm quòd homo, est creatura, ergo secundùm quòd iste homo, quia non est alius homo, igitur secundùm quòd iste homo, qui est Christus: consequens est falsum, quia illi', quod subsequitur notam reduplicationis, inest prædicatum; igitur si Christus secundùm quòd iste homo, est creatura, iste homo esset creatura.

Item, quòd conuenit alicui secundùm reduplicationem speciei, simpliciter & absolutè sibi conuenit. Igitur si Christus secundùm quòd homo, est creatura; igitur absolutè Christus esset creatura.

SCHOLIVM I.

D. Thomas ait, ideò Christum non esse creaturam, quia hæc incepit esse, Verbum non, reiicitur, quia hæc non plus repugnant, quàm esse creatorem, & creaturam, & Christus, ex Damasceno, est vtrumque. Item, Christus habuit non esse *post* esse; *ergo non repugnat ei* esse *post* non esse. *Alij dicunt, creaturam & æternum opponi priuatiuè. Contrà. Passibilis, & impassibilis dicuntur de Christo; & cæcus, & videns non opponuntur, nisi respectu eiusdem naturæ. Alij dicunt quæ important respectum ad creata, non pertinere ad communicationem idiomatum. Sed contrà, quia Christus dicitur minor Patre,*

&

& Minoritas respicit creatum. Alij, vt Varro, admittunt Christum dici posse creaturam.

3. *Ad 1. quæstionem.* Dicitur ad primam quæstionem, quòd Christus non est creatura, licèt natura humana in Christo sit creatura, quia non fit communicatio idiomatum, vbi est manifesta repugnantia; sed hic est manifesta repugnantia, quia creatura incepit esse; Verbum non incepit esse: igitur quantùm ad illud, non est communicatio idiomatum.

D. Thomas p. 3. q. 16. art. 11. *Non plus repugnat esse æternum, & temporale, quàm creatorem & creaturam.*

Contra illud, non plus repugnat esse æternum, & temporale, quàm quòd creatura sit creator, vel quòd temporale habeat actionem æternam: sed Augustinus loquens de Christo, dicit, *Ipse est Creator, iste puer creauit stellas.* Idem vult Damascenus capite 50. quòd creatura est creator.

Item, non magis repugnat Christo *esse* post *non esse*, quàm *non esse* post *esse*: sed Christus filius Dei fuit verè mortuus; igitur post *esse* habuit *non esse*: igitur pari ratione potuit esse post *non esse*.

Alia ratio ponitur, quare Christus non dicitur creatura; quia illa, quæ important negationem, non prædicantur de se mutuò, propter vnionem naturæ ad Verbum; quia si quantùm ad hoc esset communicatio idiomatum, cùm ex priuatiuis sequatur contradictio, si priuatiua prædicantur de Christo, contradictoria prædicabuntur; huiusmodi sunt creatura, & æternum.

Vel ponitur alia ratio: quæ important respectum ad naturam creatam, non pertinent ad communicationem idiomatum; habitudo enim naturæ ad naturam impedit verificationem talem de Christo: creatura importat respectum; igitur, &c.

4. Contrà, prima ratio non valet, quia si intelligatur quòd illa, quæ important negationem, ita quòd absolutè contradictorium alterius, illa non pertinent ad communicationem idiomatum, hoc est verum. Sed nihil ad propositum, quia sic non importat creatura respectu Christi. Si tamen intelligatur de negatione importata per priuationem, assumptum est falsum, quia secundùm Damascenum, capite 50. Christus est passibilis, & impassibilis, & non sequitur, est impassibilis, igitur non est passibilis, in aliqua materia, gratia formæ. Tamen quando non est ibi nisi vna natura in supposito, tenet gratiâ materiæ, & similiter gratiâ formæ tenet, vbi sunt duæ, hoc est impassibile; igitur non est passibile ratione illius naturæ, ratione cuius est impassibile absolutè: tamen non sequitur, vbi sunt duæ naturæ in illo, de quo dicitur vnum priuatiuè oppositorum. Vnde non sequitur, iste est cæcus, igitur non est videns; nisi gratiâ materiæ, quia non habet nisi vnam naturam, cuius est vna visio. Si enim haberet duas naturas, quarum essent duæ visiones, non sequeretur, nisi quòd solùm non esset videns secundùm illam naturam, secundùm quam est cæcus, ideò non sequitur: si Christus est creatura: igitur non est creator; nisi significatum huius vocabuli *creatura* esset illud, non esse creatorem.

Christus est passibilis, & impassibilis.

Iste est cæcus, ergo non videns, non semper sequitur.

5. Secunda non valet, de habitudine ad naturam, quia absolutè concedendum est quòd Christus est minor Patre. Hoc vult Augustinus super illud Psalm. 8. *Paulo minus minuisti, &c.* & tamen *minor* dicit habitudinem. Vnde si vnum exemplum teneat, fallunt decem. Ideò ex vno exemplo non potest inferri, quòd ita est vniuersaliter. Nec est hoc causa sufficiens alicubi, quòd quia dicit habitudinem ad naturam, ideò non pertinet ad communicationem idiomatum. Sed vbi non est expressa repugnantia, solùm illa, quæ pertinent ad vnionem, tamquam præintellecta, non communicant.

Aliter dicitur, quòd *creatura* est quoddam commune denominatiuum, sicut causatum, & se extendit ad omne causatum, & sic potest Christus dici creatura. Hoc patet, per auctoritates Sanctorum. Damascen. cap. 50. dicit quòd Christus est creatus, & increatus, & cap. 92. dicit quòd *Christus dicitur Creatura.* cap. 50. dicit quòd *per Virginem voluit plasmari*: & hoc vult Leo Papa, & Augustin. Quòd creator dicitur creari. Sancti tamen negauerunt Christum esse creaturam propter hoc, quòd noluerunt communicare cum hæreticis, qui dixerunt Christum esse puram creaturam.

Varro hic quæst. vn.

SCHOLIVM II.

Explicat quomodo de rigore vocis sustineri potest, Christum non esse creaturam, quia creatio strictè, supponit omnino non esse, *& respicit immediatè primum efficiens dans primum* esse, *& largè sumpta supponit* non esse *totale. Vtrumque repugnat Christo, quia nunquam fuit sub* non esse, *& non habet* esse *totale vnum, per se resultans ex duobus extremis: quod fusè explicat per optimam doctrinam. Vide ipsum in Oxon. hîc à num. 7. vbi non vetat, si dicas, Christum esse creaturam saluatis saluandis. Sancti autem, (vt ait Varro) abhorruerunt ab hoc, propter hæreticos. Vide pro hoc loca Augustini, Hieronymi, & Damasceni, apud Doctorem, num. 6. & argumenta pro hoc sunt vrgentissima, quibus difficillimè satisfit. Vide in solutionibus.*

Dico tamen ad quæstionem, quòd ista potest negari de virtute vocis: *Christus est creatura.* 6.
Primò, quia creatio passio addit vltra factionem passiuam duo; quia factio passiua dicit ordinem ad efficiens, & ad *non esse* præcedens. Vltra primum addit creatio strictè accepta, ordinem ad causam primam, à qua fit immediatè. Vltra secundum addit habitudinem ad oppositum præcedens, ita quòd illud sit *non esse* simpliciter, ita quòd sit purè nihil. Creatio tamen passiua non strictè, dicit ordinem ad causam primam mediatè, vel immediatè: ideò ignis genitus ab igne est effectus ignis, sed creatura Dei, & non ignis. Similiter, creatio non strictè per habitudinem ad oppositum præcedens, non dicit *esse* simpliciter eius, quod accipit, sicut ponentes multas formas substantiales, ponunt quòd quælibet dat *esse* simpliciter, non tamen destructo *esse* eius vltimo acquisito, destruitur quodlibet *esse* eius simpliciter. Vt patet; si primò destruitur compositum ex materia & forma substantiali vltimò inducta: adhuc non destruitur *esse* totale, & totaliter simpliciter. Si posteà destruitur primum *esse* acquisitum viâ generationis, tunc est annihilatio, priùs tamen fuit corruptio: creatio igitur habet ordinem ad *non esse* præcedens, quia est acceptio primi *esse*. Quod potest intelligi dupliciter, vel primitate adæquationis, vel primitate via generationis. Exemplum primi, *esse* hominis adæquatum est *esse* totius, vt humanitatis resultantis ex vnione partium. Exemplum secundi, cùm acquiritur *esse* primæ partis vt materiæ; & esto quòd materia esset ab æterno, & per consequens,

Creatio duo ponit supra factionem passiuam. De hoc in Oxon. 1. d. 3. q. 6. art. 2. d. 1. q. 2.

Creatio largè sumpta, quid?

primum *esse* via generationis, esset fieri acceptum per creationem, adhuc primum *esse* totale posset esse acceptum, & sic posset dici creatio largè, vt habet ordinem ad *non esse* totale præcedens.

7. *Conditio eius, quod creatur. Ex humanitate & Verbo non resultat vnum per se ens.* Illud igitur quod creatur, habet ordinem ad primum efficiens immediatè, strictè accipiendo; vel mediatè, largè; & habet ordinem ad *non esse* simpliciter primitate viæ generationis, hoc est, primæ partis. Primo modo non potest dici Christus creatura, non enim accipit *esse* totale, quod est primum primitate adæquationis, quia nullum tale resultat ex Verbo; & natura humana, quia ex illis non constituitur vnum ens, cùm neutrum sit alterius actus, nec potentia alterius. Nec fit vnum ex his per informationem sicut ens per accidens, quia adhuc in tali vnitate vna pars informat aliam, & sibi inhæret. In proposito neutro modo. Ideò quantùm ad primum *esse* totale, non potest dici Christus creatus, nec quantùm ad primum *esse* primitate viæ generationis; quia sicut ibi potest dici pars, Verbum est prior pars, sicut materia; *esse* Verbi non est *esse* acceptum per creationem; non igitur est Christus creatura.

8. Item, quando aliquid natum est denominare accidens, & subiectum, partem, & totum, naturam, & suppositum æqualiter, non per rationem partis solum denominabit totum, nec per rationem suppositi naturam, nec è contra, quia si æqualiter posset denominare partem vnam, & aliam, si ex hoc, quòd inest vni parti, denominaret totum, pari ratione oppositum priuatiuè denominans aliam partem denominaret totum. Similiter est de supposito, & natura, & per consequens idem simul denominatur simpliciter ab oppositis. Sed creatum natum est dici de quolibet alio à Deo, & creatura similiter, quia essentialiter nata est dici de natura sicut de supposito; igitur non propter hoc præcisè, quod dicitur de natura, dicitur de supposito: igitur licèt natura in Christo posset dici creatura, non tamen propter hoc de supposito, vt de Christo: quia igitur non posset dici de eo, nisi ratione naturæ humanæ, & illa non sufficit ad denominandum suppositum talis naturæ, nec ratione alterius in Christo, potest Christus dici creatura. Vnde licèt Christus posset dici genitus per naturam, non tamen dicitur creatus per naturam, quamuis natura creatur; quia genitum natum est dici de supposito solùm per naturam, vt per rationem termini formalis: sed esse creatura æqualiter dicitur de natura, & de supposito; ideò non per hoc, quod conuenit naturæ, potest dici de supposito. *Quare Christus dicitur genitus per naturam, & non creatus.*

9. *Ad primum principale primæ quæstionis. Christus est hoc: ergo creatum, vel increatum an valeti* Ad primum principale primæ quæstionis, potest dici quòd diuisio, si Christus est hoc: igitur creatus, vel increatus, non valet respectu illius, quod includit duas naturas. Nunc autem natura humana non est homo, sed Christus homo habet in se duas naturas, ideò neutrum erit dandum. Vel esto quòd sic; non sequitur, Christus est homo creatus: igitur est creatura: sicut non sequitur, Michalus musicus corrumpetur cras: igitur Michalus corrumpetur; quia *Christus* distrahitur tantùm per hoc, quod dicitur *homo*: sicut si arguitur, Socrates albus est annihilatus: igitur Socrates.

Ad aliud, concedo quòd de quo dicitur inferius, dicitur superius ad ipsum: sed creatura non est superius ad quodlibet aliud à Deo, ita quòd sequitur, hoc est aliud à Deo; igitur est creatum; quia non sequitur: Socrates albus est creatus: igitur Socrates; esto quòd Socrates priùs fuisset. Sicut igitur non sequitur, factum est hoc, igitur est factum; nisi esse hoc, sit primum esse illius, sic non sequitur, est creatum album, igitur est creatum, quia duo prima insunt toti per partem, & non parti, sed esse creatum æqualiter inest toti, & parti. Quare autem non dicitur immediatè creari secundùm animam, sicut immediatè concipi secundùm corpus, & sic posset totum denominari à creatione immediata, dubium videtur. *Factum est aliquid hoc vel illud: ergo est factum simpliciter,* non tenet.

SCHOLIVM III.

Hæc: Christus secundùm quòd homo reduplicatiuè, est creatura, *falsa est; sed vera distinctiuè, id est, secundùm humanitatem. Eodem sensu hæc est falsa, vel vera,* Æthiops secundùm quòd habet dentes, est albus. *Vide Doct. in Oxon. dist. 6. q. 2. & 1. Prior. q. 35. Patres admittunt, Christum* incepisse. *Augustin. tract. 105. in Ioan. Nazian. orat. 35. num. 72. ait* esse factum, *& Leo serm. 3. Pentecost. c. 2. dicit esse* temporalem. *Si diceremus etiam esse* creaturam, *non video quare locutio non esset vera. Argumenta certè ad hoc premunt, & inter Catholicos nihil est periculi.*

Ad secundam quæstionem dico quòd quando propositio affirmatiua falsa est ex repugnantia terminorum, nunquam verificabitur per determinationem non auferentem illam repugnantiam. Sed, *inquantùm*, additum termino, non diminuit ipsum: igitur non aufert quin significet, quod priùs: igitur si hæc est falsa, *Christus est creatura*, ista erit falsa, *Christus secundùm quòd homo, est creatura*: tamen si aliquid addatur extremo, quod distrahit ipsum, licèt priùs fuerit repugnantia virtualis, potest propositio esse vera: vt si dicatur: *Æthiops est albus*, hîc est repugnantia virtualis, tamen sic dicendo, *est albus secundùm dentes*, additur determinatio diminuens prædicatum respectu totius, non autem respectu partis. Tamen si ex hac inferatur, Æthiops est albus, secundùm quòd habet dentes, ista est aliquo modo impropria. Sic in proposito, creatura simpliciter repugnat Christo, & si additur, Christus est creatura secundùm quòd homo; adhuc non aufertur repugnantia, nisi sic intelligitur, Christus secundùm hominem est creatura, & sic dicit Magister in litera, quòd Christus secundùm hominem, hoc est, secundùm humanitatem, est creatura: non sicut dicimus quòd corpus videtur secundùm colorem, quia ibi non est distractio: sed sic dicendo, Christus secundùm humanitatem est creatura; *creatura*, vt hîc prædicatur, distrahitur. 10. Ad quæst. 2. Ly, *inquantum*, additum termino *Christo* diminuit. Christus secundùm quod homo, est creatura, *an vera, & quomodo?*

11. Ad arg. q. 2. *Vtrùm Christus secundùm quòd homo, sit creatum, vel increatum.* Ad primum principale huius quæstionis, cùm dicitur, Christus secundùm quòd homo, est aliquid; verum est, nec tamen oportet concedere: igitur secundùm quòd homo, est aliquid creatum, vel increatum, nisi intelligatur sic, secundùm quòd homo, id est, secundùm illam naturam, & tunc concedo quòd illa natura est creata. Vel concedo quòd Christus est aliquid creatum, secundùm quòd homo; sed tunc stat *homo* pro *natura*, vel conceditur aliud membrum, quòd Christus secundùm quòd homo, est aliquid increatum, dico quòd tunc stat pro natura increata in ipso.

Ad aliud 5. Physicor. dico quòd aliqua nata sunt *Ad secundum.*

sunt præcisè inesse toti secundùm partem principalem, sicut crispitudo; aliqua verò secundùm omnes partes, vel secundùm principaliores partes. Primo modo, quod denominat vnam partem, denominat totum. Sed secundo modo, vel tertio, non nisi insit secundùm omnes partes, vel plures; nunc autem si sanitas nata est inesse omnibus partibus, non tamen æqualiter, sed principaliter thoraci, si accipitur pro corde: quia si nata esset simpliciter inesse multis æquè principaliter, cùm vni parti possit inesse sanitas, alteri infirmitas, simul possent cōtraria inesse eidem supposito absolutè.

12. *Quare homo denominatur sanus à thorace, & non dicitur Christus creatus à natura.* Vel aliter dico, quòd Aristoteles non curat de Logica in illo exemplo, sed de re, cùm dicit aliquid tripliciter moueri, hoc est, realiter inest, siue denominet totum, siue non; videtur, si debeat saluari de virtute vocis, quòd ex hoc, quòd inest tali parti, sequitur quòd inest toti, oportet quòd per *thoracem* intelligat partem principalem, cui si inest sanitas, non est compossibile quòd infirmitas insit alicui parti, à qua potest totum denominari. Sed in proposito: Christus est creatura secundùm humanitatem, si quoquo modo sit creatura, & ista pars non est principalior ipsius Christi, ideò non potest argui ex hoc, quòd Christus est creatura, sicut quòd homo sanatur secundùm thoracem, sed quòd creatura inest alicui intrinseco in Christo, sicut realiter ex alia parte sanitas inest alicui intrinseco in toto, licèt ab illo non possit totum denominari.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus fuerit impeccabilis?

Alens. 3. *p. q.* 14. *m.* 1 D. Thom 3. *p. q.* 15 *art.* 1. (vbi Caiet. & Medina) *& hic q.* 2. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 1 Richard. *art.* 2. *q.* 1 Durand. *q.* 2. Gabriel *q.* 1. Palud. *q.* 2. Marsil. *hic* 3. *p. q.* 9. Bassol. *q.* 1. Rubion *ibidem.* Henric. *quodl.* 6. *q.* 6. Suarez 3. *p. d.* 33. *sect.* 2. Vasq. *d.* 61. Rada 3. *p. controuers.* 4. *articulo* 3.

1. *Argum.* 1. CIRCA duodecimam distinctionem quæritur primò, *Vtrùm Christus fuerit impeccabilis, ita quòd non posset peccare?* Quòd non. Ioan. 7. *Si dixero quòd non noui eum, ero similis vobis mendax.* Sed ipse potuit hoc dicere, quia sic dixit: igitur potuit dicere falsum, igitur potuit peccare.

Secundum. Item, Augustin. 3. de lib. arb. Melior est natura, quæ potuit peccare, quàm quæ non potuit; sed Verbum assumpsit naturam humanam meliorem, & manentem meliorem, quia ipse assumpsit liberum arbitrium, & quidquid pertinet ad veritatem naturæ humanæ in nobis.

Tertium. Item, quod quis potest, si vult, absolutè potest: sed Christus potest peccare, si vult; igitur absolutè potest. Maior patet per Augustinum de Spiritu, & litera: *Illud habet quis in potestate, quod facit, si vult.* Idem vult Anselmus *secundo libro, Cur Deus homo. cap.* 10.

Contrà. Oppositum: si potuit peccare; igitur pótuit damnari; igitur filius Dei potuit damnari.

2. *Magistri opinio.* Dico ad quæstionem, quòd beatitudo potuit poni causa quare Christus non potuit peccare, aut secundùm aliam viam, potuit poni causa ex vnione ad Verbum: & hæc secunda videtur de intentione Magistri in litera, & Anselmi 2. *lib. Cur Deus homo, cap.* 10. Quòd quia erat assumpta ex vnione, fuit impeccabilis. Ad hoc est ratio, non potest natura summè eleuari ad summum *esse*, nisi potentia eleuetur ad summum *agere*; sed natura assumpta est summè eleuata ad summum *esse*; igitur ex eadem potentia ad summum *agere*: igitur ipsa sic eleuata non potuit peccare. *Ratio prima.*

Item, ad hoc est ratio specialis. Omnes operationes Christi sunt operationes Verbi per communicationem idiomatum; igitur impossibile est naturam assumptam peccare, nisi Verbum obliquè ageret: sed hoc esset Verbum non esse Verbum; igitur, &c. *Secunda.*

SCHOLIVM I.

Ex vi vnionis hypostaticæ præcisè, natura assumpta non redditur impeccabilis. Ita Doct. hîc & suprà d. 2. q. 1. sequuntur Henr. Rubion. Gabr. Marsil. Bassol. Durand. Rhada, citati. Ouando, Faber, Tartaretus, & Leuchet. hîc, & omnes Scotistæ. Christus secundùm hanc sententiam non est impeccabilis ex vi vnionis præcisè. Quidam ita inflammati sunt, vt dicant, contra hanc sententiam non rationibus, sed flammis agendum. Sed nihil solidum quo hoc probent, adferunt. Patres asserunt, & verissimum est, Christum esse impeccabilem, sed non asserunt talem esse ex vi vnionis præcisè.

DIco tamen quòd ex vi vnionis non redditur ista natura impeccabilis, quia potentia non aliter se habens in ratione actus primi, non aliter se habet ad actum secundum; quia sic festuca manens festuca, posset producere totum vniuersum; sed ista potentia animæ, siue sit eadem essentiæ, siue aliud ab essentia, ex sola vnione naturæ humanæ, non aliter se habet in ratione principij agendi quantùm ad actum, quia illa natura est primò personabilis, & nunc personatur personalitate extrinseca, & eodem modo posset, si priùs fuisset personata propria personalitate, & in nullo fuisset natura mutata in actu primo, si fuisset intrinsecè personata antequam assumpta. Igitur ex hoc solo, quòd est vnitas, non aliter se habet quantùm ad actum primum. 3. *Natura assumpta non aliter se habet in actu primo, quàm si in se personata esset.*

Item, appetens potest aliud appetere, & aliud, quousque habeat quietem in obiecto vltimo; sed natura assumpta ex hoc, quòd assumpta, non vltimatè quietatur eius appetitus, quia posset assumi dormiens, vel omnino non sciens quòd esset assumpta, plusquàm natura non assumpta, loquendo de potentia Dei absoluta. Ideò dico quòd natura assumpta non est impeccabilis ex hoc, quòd assumpta, nisi de congruo; quia, vt dicitur, Ioan. 1. *vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti,* hoc est, de congruo. *Natura assumpta ex hoc præcisè non est impeccabilis.*

4. *Ad Magistrum.* Ad aliud in contrarium, dico quòd Magister in litera intelligit quòd natura de congruo non est priuanda tanta plenitudine gratiæ, quamdiu est vnita Verbo; non tamen vult hoc esse formaliter ex vi vnionis. Idem intelligit Anselmus.

Ad primam rationem, dico quòd natura non est eleuata ex hoc, quòd assumpta, ad idem *esse* formaliter cum Verbo, nec potentia ad idem *operari* formaliter, sed tantùm per communicationem idiomatum est idem *esse*, & eadem operatio; formaliter tamen manet *esse* proprium naturæ humanæ aliud ab *esse* proprio Verbi. *Ad rationem primam.*

Contra illud, Verbum supplet vicem suppositi creati, sed per concessa, si supponeretur *Obiectio* 1.

propria suppositatione, idem esset *esse* naturæ assumptæ, & per consequens eadem operatio formaliter vtriusque.

Secunda. Item, etsi non sit idem *esse* formaliter, non propter hoc sequitur quin sit vera generatio in natiuitate Christi, quia ad hoc quòd sit vera generatio, non requiritur quòd *esse* omnino nouum acquiratur, sed sufficit quòd *esse* præhabitum communicetur naturæ humanæ.

Tertia. Item, aliud videtur consequens ad illam opinionem, quæ ponit quòd *esse* sit aliud ab essentia, quia potest esse vera generatio, per hoc, quòd essentia noua acquirit *esse* nouum sibi, quod tamen non est simpliciter nouum, sed ab alio præhabitum.

5. *Ad obiectionem 1.* Ad primum horum, dico quòd si ista natura humana suppositaretur in se propria personalitate, esset præcisè idem *esse* essentiæ, & suppositi; quia suppositum non haberet *esse* aliud à natura. Sed hîc sequitur oppositum, quia si hîc esset sic, esset idem *esse* formaliter suppositi, & naturæ humanæ, & tunc suppositum hîc non habebit proprium *esse*, sed tantùm *esse* naturæ humanæ, sicut suppositum creatum non habet proprium aliud ab *esse* naturæ, sed idem formaliter. Vel igitur oportet hîc dicere quòd Verbum nullum *esse* habet, nisi *esse* naturæ humanæ; vel quòd dissimile est in proposito de natura, si supponitur in proprio supposito. *Quomodo suppositum Verbi supplet vicem suppositi creati?* Et cùm dicitur, suppositum increatum supplet vicem suppositi creati, verum est in hoc, quòd perimat dependentiam in actu naturæ ad suppositum, quia non dependet sic actu, sicut si non esset terminata actu, cùm dependet ad suppositum extrinsecum; tamen non causat identitatem formalem, sicut si natura suppositaretur in se; quia suppositum extrinsecum cum natura non habet *esse* ita formaliter idem, sicut suppositum intrinsecum, nisi Verbum nullum *esse* haberet aliud à natura humana, quia suppositum non dat *esse* naturæ, neque agere, sed è contra vniuersaliter in creaturis.

Ad obiect. 2. Ad aliud, cùm dicitur quòd generatio potest terminari ad *esse* Verbi, vt huius naturæ, quæro, aut intelligitur quòd nihil sit nouum, nisi quòd *esse* sit huius? & tunc sequitur quòd formalis terminus generationis est relatio rationis. Vel intelligitur quòd terminus generationis sit *esse* illius naturæ, quod sit aliud ab *esse* Verbi? & tunc habetur propositum.

6. *Ad tertiam. Naturam assumptam habere proprium esse distinctũ ab esse Verbi, de hoc suprà d. 6. q. 1.* Ad tertium, dico quòd illud non est consequens ad illam opinionem, sed magis est contra; quia quæstio ista est ventilata, an ex hoc quòd assumitur natura humana, sequitur quòd non sit aliud *esse* eius, quàm *esse* Verbi, & nisi cum assumptione stare *esse* actuale naturæ humanæ formaliter aliud ab *esse* Verbi, sequitur quòd imperfectè assumeretur natura humana, & quòd si priùs fuisset suppositata in se, ex assumptione destrueretur *esse* proprium naturæ, & si iterum derelinqueretur sibi, vel adnihilaretur, vel esset generatio noui *esse* proprij ipsius naturæ. Dico igitur quòd natura assumpta dicitur ens, non formaliter *esse* diuino, nec sic communicatur potentiæ operatio eadem formaliter, sed tantùm per communicationem idiomatum.

7. *Ad rationem 2. opin. Magistri.* Ad secundam rationem priùs factam, quæ est specialis de operatione Verbi, cùm dicitur, omnes operationes operatur Verbum, quas operatur natura humana: dico quòd nullam rationem causæ habet Verbum respectu operationis Christi, quam non habet Pater, & Spiritus sanctus; nec est operatio naturæ humanæ à Verbo, quæ non esset à tota Trinitate, sicut si esset natura humana sibi dimissa; sed tunc non esset communicatio idiomatum. Non tamen dicitur Verbum denominari ab operatione secundùm naturam humanam, & si ipsa obliquè ageret, non aliter denominaretur Verbum ab operatione aliqua, quàm nunc tota Trinitas propter hoc, quòd agit quantùm ad substantiam actus, cùm quis actu peccat; tamen malè sonaret de Deo, quod Verbum obliquè operaretur, & inconueniens est quòd natura assumpta obliquè agat, quia de congruo habet plenitudinem gratiæ, sed non est contradictio naturam assumptam obliquè agere. *Si natura assumpta peccaret, an id tribueretur Verbo.*

SCHOLIVM II.

Impeccabilitas fuit ex perfectissima fruitione eius, itaque non fuit præcisè ex vnione hypostatica, neque ex gratia, neque ex gloria (intensiuè loquendo de hoc) sed ex fruitione perfectissima Christi intensiuè, & extensiuè. De quo vide Doctorem explicantem impeccabilitatem Beatorum, in Oxon. 4. dist. 49. quæst. 6. & ibi in Report. quæst. 5. per hoc saluantur omnia, quæ obijci possent contra Doctorem, quia nunquam asseruit Christum esse peccabilem, sed expressè docet esse impeccabilem, non tamen ex vi vnionis præcisè.

Dico igitur quòd causa impeccabilitatis naturę in Christo, neque est vnio ad Verbum, neque gloria, neque gratia, quia gratia non opponitur peccato formaliter, sed virtualiter, sicut causa opposito sui effectus, & hæc sicut causa contingens, & secunda; quia potentia vtitur habitu, & non è contra; sed nulla causa secunda, & contingens simpliciter repugnat opposito sui effectus, quin talia possunt simul conseruari de potentia absoluta Dei. 8. *Auctoris determinatio. Quæ causa impeccabilitatis Christi.*

Quid igitur reddit illam naturam impeccabilem? Dico quòd plenissima fruitio, quam habuit Christus. Quomodo tamen stant simul, quòd sit viator, & plenissimè fruatur, patebit distinctione decima octaua. Quæcumque enim sit ratio impeccabilitatis in aliis Sanctis, non potuit poni alia ratio impeccabilitatis in Christo, quamdiu fuit in via, difficile tamen videtur, si fuit impeccabilis, quomodo potuit mereri?

Ad primum principale, dico quòd *dicere* potest dupliciter accipi, vel prout dicit exprimere vocaliter, vel prout dicit assentire mentaliter. Nunc autem dicens hanc conditionalem, si tu es asinus, tu es rudibilis, dicit duas Categoricas materialiter, quarum vtraque falsa, si consideretur in se; non tamen est aliqua falsa, vt pars huius conditionalis. Vnde ista sic prolata, *si tu es asinus*, nec est vera, nec falsa. Isto modo potuit Christus dicere orationem, quæ secundùm se considerata posset esse falsa, tamen nullus perfectè beatus potest dicere falsum. 9. *Ad argum. 1.*

Secundo modo, & maximè est hoc verum de Christo, qui videt omnia in Verbo, quia asserere talem orationem significatiuam, non conuenit, nisi vtendo voluntariè ipsa; hoc autem non conuenit, nisi ex defectu naturali, vel etiam morali, quia vel sic proferens deceptus decipit, vel non deceptus vult decipere? Si primo modo, est defectus naturalis, quia error, & malitia pœnalia sunt, ignorare enim verum est malum pœnæ. Si secundo modo, proferens est vitiosus moraliter: *Falsum non potest dici sine defectu naturali, vel morali.*

neutro

neutro modo potuit Christus falsum asserere de potentia Dei ordinata, licet posset illa natura de potentia Dei absoluta.

10. *Ad secundum Melior est natura quæ potest peccare, scilicet inter creatas.*

Ad aliud, dico quòd Augustinus intelligit quòd *melior est natura quæ potest peccare*, quàm quæ non potest, comparando naturas creatas ad inuicem, quia melior est natura, quæ potest peccare & quæ potest benè velle, quàm quæ non potest. Quomodo autem liberum arbitrium est in Christo, dictum est alibi *, quomodo autem pertinet ad libertatem prout est fundamentum ordinis, scilicet, sicut est in nobis, manebat in Christo perpetuò quantùm ad id, quod est de essentia libertatis arbitrij creati.

* Vide in 2. d. 7. q. 3 n 25. & d 15. q vn. n 9. & d. vit. num 2.

Ad tertium.

Ad aliud, cùm dicitur quòd quis potest, si vult, absolute potest; dico quòd ista est falsa formaliter, vbicumque ponatur; quia hîc est vna conditionalis in antecedente, quæ est necessaria applicata Deo, & consequens potest esse impossibile, sicut in proposito. Similiter de actu volendi potest antecedens esse necessarium, & consequens contingens, quia si voluntas tua vult aliquid, potest velle illud. Ideò antecedens hîc est absolutè necessarium, *potest si vult*; & hoc consequens contingens, *potest velle*, quia ista voluntas potest non esse. Ideò oportet addere, *quod quis potest & vult, & potest, vel debet illud velle, absolutè & simpliciter potest*; aliter enim est propositio neganda, quia alibi illa propositio coassumpta, est propositio conditionalis, propter implicationem incompossibilis in antecedente: vt si dicam, lapis potest volare, si vult, igitur potest volare, & sic intelligit Augustinus & Anselmus. Si autem sic applicetur ad Deum, nihil inconueniens sequitur, quia hæc erit falsa: *Deus potest velle peccare.*

Quod quis potest, si vult, liberè potest, exponitur.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm possibile fuit conferri animæ Christi summam gratiam conferibilem creaturæ?

Alens. 3. *p. q.* 12. *n.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 7 *a.* 9. *& hic q.* 3. *art.* 2. D. Bonau. *a.* 1. *q.* 3. Rich. *a.* 1. *q.* 3. Dur. *quæst.* 1. Gabr. *q.* 1. Palud *q.* 1. Maior. *q.* 3. Suar. *tom.* 1. 3 *p. d.* 22. *sect.* 2. Vasq. *d* 45. *&* 47. vide Scot. 2. *Metaph. q. vlt. &* 1. *Physic. q.* 12. *& in Oxon. hic quæst.* 1.

1. *Argument. primum.* QVÒD non. Quia quantò habitus perfectior tantò actus perfectior, & quantò actus perfectior, tantò intendit habitum; igitur quantò anima Christi haberet actum perfectiorem, tantò erit habitus intensibilis; igitur non potest conferri animæ Christi tanta gratia, quin maior esset conferibilis.

Secundum. Item, 2. *de Anima*: Ignis cresceret in infinitum, si apponerentur combustibilia; igitur pari ratione charitas creata potest crescere in infinitum, cùm semper habeatur obiectum excedens.

Tertium. Item, maior perfectio requirit maius perfectibile; igitur summa gratia creata, esto quòd esset, non posset recipi nisi in supremo perfectibili à gratia; igitur cùm natura Angeli sit natura superior, ipsa est perfectibilis maiori gratia.

Quartum. Item, ordo attenditur secundùm influentias superioris ad inferius, & non è contra; igitur illud quod est inferius in natura, non potest influere in superius in Hierarchia: sed si anima Christi haberet summam gratiam, ipsa influeret in naturas Angelicas.

Oppositum: anima Christi fuit capax illius vnionis, in qua fuit summa gratia collata, secundùm Augustinum 13. *de Trinit. cap.* 9. *Contrà.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm summa gratia sit collata animæ Christi?

Alens. 3. *p. q.* 12 *a.* 3. D Thom 3 *p. q.* 6. *a.* 11. *& hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonau. *a.* 1 *q.* 2. Rich *a.* 1. *q.* 2. Gabr. *quæst.* 1. Suar 3. *p. tom.* 1. *d.* 22. *sect.* 2. Vasq. *d.* 46. *&* 47. Scot. *in Oxon hic.*

QVÒD non; August. 13 de Trinit. cap. 5. *Beatus est, qui habet quidquid vult, & nihil mali vult*; quod non est intelligendum, quidquid vult actu solùm, quia sic posset viator esse beatus; sed quia habet quidquid potest velle, & hoc rectè velle; sed Angelus potest velle maiorem gratiam quàm anima Christi, quia secundùm se est receptiuus maioris gratiæ, cùm sit natura nobilior; igitur Angelus non esset beatus, nisi haberet maiorem, quàm anima Christi. 2. *Argument. primum.*

Item, non oportet dare animæ Christi maiorem gratiam, quàm sibi sufficit ad hoc quòd sit ita beata, sicut est apta nata; sed minor, quàm sit suprema gratia, sufficit, quia anima Christi non est natura summa; igitur non est apta nata habere summam gratiam. Illud probatur secundò, quia si graue beatificaretur deorsum, adhuc minùs graue quietaretur naturaliter, etsi non esset in centro, si esset in tali gradu approximationis ad centrum, qualis competeret suæ naturæ; igitur sic natura beatificabilis satis quietatur, si habeat gradum proportionatum suæ naturæ. *Secundum.*

Item, non est dare naturam summam creatam beatificabilem; igitur nec est dare supremam gratiam creatam. Consequentia patet, quia magis consistit ordo vniuersi in perfectione specierum, quàm indiuiduorum, & in hoc quòd species sunt ordinatæ; sed naturæ intellectuales secundùm speciem non requirunt statum in speciebus; igitur nec multò fortiùs gratia in indiuiduis suis secundùm gradus intensionis. Antecedens patet, quia quæcumque creatura intellectualis distat in infinitum à creatore; igitur perfectior creari potest. 3. *Tertium.*

Oppositum Ioann. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre.* Et Magister in litera dicit quòd habet plenitudinem gratiæ. *Contrà.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm possibile fuit animæ Christi frui fruitione summa creata?

Doctores citati *quæstione prima, & secunda.*

QVÒD non. Voluntas habet rationem actiui in via; igitur & in patria respectu frui, quia potentia habitu vtitur, & non è contra. Sed natura inferior non potest esse actiua respectu summæ fruitionis: quia alia na- 1. *Argument. primum.*

tura nobilior cum eisdem causis concurrentibus, intensiorem causaret: igitur Angelus potest perfectiùs frui.

Secundum. Item, natura Angeli est assumptibilis de potentia absoluta Dei: cùm igitur ista tria concurrant ad fruitionem, prima causa, gratia collata, & voluntas fruentis, & voluntas Angeli sit nobilior, fruitio potest esse nobilior; quia variatâ vnâ per se causâ, aliis remanentibus eisdem, fruitio erit perfectior, si ista vna causa sit perfectior.

Contrà. Oppositum. Possibile est animam Christi habere summam gratiam creatam, vt probatum est *quæstione præcedente*, igitur & summam fruitionem; quia Deus non ordinat aliquid ad finem, nisi posset illud finem attingere, quamquam aliquando frustraretur fine; summa gratia collata ordinatur ad summam fruitionem creatam.

SCHOLIVM I.

Posita explicatione gratiæ summæ, positiuè, & negatiuè, ponitur sententia communior, non esse dabilem gratiam, quæ non possit excedi: suadetur tribus claris rationibus.

5. *Declaratio quæst. 1.* Dico ad primam quæstionem, quòd summa gratia, vel suprema potest dupliciter exponi, affirmatiuè, & negatiuè. Si affirmatiuè, tunc denotatur excessus respectu omnium aliorum, & sic Aristoteles dicit 9. *Topicorum, cap.* 15. quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, quia oppositum in adiecto est, quòd excedat omnia alia, & tamen quòd habeat superius, vel æquale. *Gratia Christi non fuit summa positiuè.* Isto modo dico quòd non potest esse in anima Christi neque summa charitas, neque summa fruitio, quia impossibile est esse duo summa; & non est vlla gratia creata, quin Deus posset creare æqualem. Secundo modo exponitur superlatiuum negatiuè, quòd alia non excedant ipsum.

An detur summa gratia, quæ ab alia excedi non potest. Ratio prima negatiua. Et tunc est iste primus articulus, an sit possibile summam gratiam esse in effectu, quæ non possit excedi ab alia? & probatur quòd non; quia si possit dari terminus certus, qui non possit excedi à gratia, aut hoc esset ex ratione formæ, vel ex parte agentis, vel ex parte susceptiui. Non potest dari status respectu formæ, quia ista forma spiritualis est quædam participatio diuinæ gratiæ, vel charitatis: igitur cùm semper gratia creata, vel charitas distet à charitate diuina in infinitum, non potest dari certus terminus, vltra quem non conuenit procedere ex parte huius formæ: licèt enim non conueniat procedere in forma ruboris in infinitum, quin deueniatur ad aliam speciem, vt ad nigrefactionem; tamen licèt procedatur in infinitum in charitate creata, nunquam deuenietur ad aliam speciem, vt ad charitatem increatam. Nec potest dari terminus ex parte agentis, cùm ipsum sit infinitæ virtutis intensiuè. Neque ex parte susceptiui, quia charitas ampliat suppositum, & capacitatem suppositi, secundùm illud Psalm. 118. *Latum mandatum tuum nimis, &c.* Vnde charitas maior disponit suppositum ad susceptionem maioris gratiæ.

6. *Secunda.* Secunda ratio ad idem, quòd non sit terminus gratiæ creatæ in effectu; quia quæcumque gratia producta differt ab idea sua in infinitum, quia idea gratiæ realiter non est aliud ab essentia diuina. Ex hoc sequitur quòd infinita sunt media inter quamcumque gratiam creatam, & suam ideam, vel saltem possunt esse; & sic non est dare tantum gratiæ creatæ quin possit dari maius. Aliter sequitur eadem conclusio ex eodem antecedente, quia tantum potest produci, quantum potest imitari ideam suam, si esset productum; sed data suprema gratia, quæ posset creari; adhuc, si perfectius produceretur, perfectius imitaretur ideam suam, quia adhuc non attingeret ideam.

Tertia. Tertia ratio ad idem, natura intellectualis non potest ita perfectè produci, quin adhuc posset produci superior illa, virtute diuina; igitur nec potest aliquis gradus gratiæ ita perfectius creari, quin posset perfectior eo creari, quia semper natura perfectior est capax gratiæ secundùm gradum vlteriorem. Antecedens patet, quia producta perfecta natura intellectuali, quæ posset creari, adhuc ipsa esset finita secundùm gradus perfectionis intensiuè: igitur si sibi adderetur vnus gradus perfectionis, non propter hoc esset infinita intensiuè: quia finitum additum finito, non causat infinitum; sed non repugnat producto produci, quamdiu est finitum: quia finitum intensiuè quantumcumque sit perfectum, potest habere rationem producibilis à Deo.

SCHOLIVM II.

Creabilem esse gratiam tam magnam, vt excedi nequeat. Primò, quia si non est status, potest produci gratia in infinitum. Secundò, ex Philos. 3. phys. text. 69. cuius locum fusè expendit, & explicat procedere in permanentibus. Ita cum Doctore tenent Durand. 1. 17. q. 4. & hîc q. 1. & 4. d. 44. q. 2. Caietan. 2. 2. quæst. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 9. probans esse D. Thomæ. Henric. quodl. 5. quæst. 3. & quodl. 8. q. 8. Aureol. apud Capreol. 4. disp. 43. quæst. vlt. art. 2. Æsculan. 3. phys. lect. 7. quæst. 3. Palud. hîc quæst. 1. Cano de loc. cap. 14. Soncinnas 8. Metaphys. quæst. 13.

Dico tamen quòd summa gratia causabilis, potest esse simul in effectu. Illud probo sic, 7. *Summam gratiam esse creabilem simul.* quia quælibet gratia causabilis distinctè videtur ab intellectu diuino: quæro igitur, cùm videat hanc gratiam creatam, an videat istam distare per infinitos gradus medios eiusdem qualitatis ab alia gratia, quam potest creare, vel solùm videt eam distare per certos gradus? Si videat eam distare per gradus finitos; igitur summa creabilis finita est, & simul potest creari includens certos gradus, & tunc summa gratia creabilis potest simul esse in effectu si videt distantiam infinitam secundùm gradus eiusdem qualitatis intensiuè; igitur videt aliquem gradum infinitum intensiuè, aliter enim quilibet quem videt, distaret finitè ab isto: & tunc sequentur duo impossibilia. Primum, quòd talis gradus sit factibilis, & tunc aliqua creatura infinita esset factibilis. Secundò sequitur ex eodem, quòd iste gradus potest creari vnica creatione, cùm videat eum distinctè, & tunc iterum habetur propositum, quia ille gradus gratiæ est summus, qui potuit creari, & talis potest esse simul in effectu.

Et secundùm hoc tenet ratio Philosophi, 3. Phys. tex. 69. dicentis: *quantum potest esse in potentia, tantum potest esse in actu.* & Philosophus arguit ibi de quantitate mobili. & ratio Philosophi est, quia non potest augeri magnitudo in infinitum, addendo partes eiusdem quantitatis, quia de illis loquitur, nisi semper auferatur ab alia magnitudine, quod additur huic, & ideò vult quòd tantum est in natura corporea in actu simul, quantum *Quantum est in potentia, tantum potest esse in actu exponitur.*

tum

tum potest magnitudo esse in potentia. Et ideò cùm *esse*, quod est actu corporeum, sit finitum, non potest aliqua magnitudo esse infinita in potentia.

8. Item, similiter est verum de quantitate virtutis, quod ipse probat de quantitate mobili, etsi non probetur per idem medium. Quia cùm crescit aliquid secundùm quantitatem virtutis, non oportet quòd addendo virtutem vni, auferatur virtus præexistens in alia, & detur sibi. Sed tenetur per hoc medium, quantam formam permanentem conuenit esse in potentia causatiua, tantum conuenit esse simul in actu, & non tenet hoc de numero, nec de successiuo. Ideò additur *forma*, ad excludendum numerum, quem non reputo habere formam extra animam, & additur *permanens* ad excludendum successiuum.

Numerus est ens rationis.

Ratio huius propositionis est, quia vnica potentialitate est materia permanentis in potentia ad vnicum actum simul. Et Commentator ibidem ponit causam, quare numerus est in potentia infinitus, & non in actu: non autem magnitudo, quia in vno processu proceditur ad materiam, in alio ad formam, & actum. Et licèt ista ratio modicum valeat, dicit tamen vnam bonam propositionem, quòd omnes potentiæ, quæ sunt ad formam permanentem, sunt vnius potentiæ demonstratæ. Oppositum est verum in discretis, & in successiuis, quia potentia, quæ est ad actum permixtum, potentia non est vna demonstrata; sed qualibet potentia ad charitatem simul illo gradu, vel illo est pars vnius potentiæ demonstratæ, cùm charitas sit forma permanens: igitur quanta est in potentia causatiua, potest simul esse actu in eodem.

Omnes potentia ad formã permanentem, sunt vnius potentia demonstrata.

Alia ratio apponitur. Quantam charitatem Deus potest creare, tantam potest creare, (subiectum includit prædicatum:) igitur ponatur in *esse*, quantam potest creare, tantam creat; igitur si potest creare infinitam, ponatur in *esse*, quòd actu causet infinitam, hoc est impossibile, quia maxima, quam potest creare, potest esse simul in effectu.

9. Sed ista ratio non concludit, nisi ex euidentia prioris rationis, quando omnes potentiæ sunt partes vnius potentiæ demonstratæ: quia de tempore, & numero non concludit ista ratio. quia cùm dicitur, *quantam potest*, &c. ista æquiualet huic, *Si tantam potest creare, tantam potest creare*: & illa potest esse conditionalis, vel de conditionato extremo: & si est conditionalis, vera est, quia tantùm valet, si tantam potest facere, tantam potest facere, & tunc non debet poni consequens in *esse*, & antecedens non: quia si sic arguitur: Si tu potes currere, tu potes moueri, non debet hoc sic poni in *esse*, si tu potes currere, tu moueris. quia antecedens est necessarium, cùm hæc conditionalis sit necessaria: Si tu potes currere, tu potes moueri. Illud consequens est impossibile, si tu potes currere, tu moueris; & licèt potentia sequitur ad potentiam, non tamen actus consequentis sequitur ad illam potentiam. Ideò debet sic poni in *esse*, si tu curris, tu moueris, ponendo simul antecedens, & consequens. Si est de conditionato extremo sic quantam potest facere, tantam potest facere: falsa est, nisi vbi est vna potentia, sic dicendo; tantam potest facere, si tantam potest facere: quia hoc asseritur absolutè, quòd tantum potest facere simul.

Quantum potest Deus creare, tãtum potest creare, exponitur.

SCHOLIVM III.

Summa gratia potest recipi in anima Christi. Pro explicatione huius reiicit primò authoritate, & ratione, asserentes animam esse æquè nobilem, vel nobiliorem Angelo, & sic receptiuam æqualis cum eo gratia. Item, asserentes capacitatem anima augeri per vnionem ad Verbum, vel per habitum, quia ista non soluunt intentum, quin si ponantur in Angelo, fiat maioris capacitatis ad gratiam. Explicat nihil hîc interuenire, quo impediri possit anima Christi à summa gratia. facit quòd natura beatificabilis, & gratia sunt prima extrema proportionis inter perfectionem & perfectibile supernaturalia; ergo alterum respicit alterum in quocumque gradu.

Secundò dico quòd ista gratia potest recipi in anima Christi, tamen per quem modum? difficultas est. Dicunt aliqui quòd anima est æquè nobilis cum Angelo quantùm ad naturam, saltem de anima Christi, quidquid sit de aliis animabus, & per consequens potest recipere summam gratiam creatam. Alij dicunt quòd anima Christi est nobilior, quàm natura Angeli. 10.

Quomodo summa gratia potuit recipi in anima Christi.

Sed istæ opiniones manifestè sunt contra Philosophiam; & contra auctoritates Sanctorum, & contra rationem. Philosophia enim ponit quòd species per se ordinatæ non sunt eiusdem perfectionis: igitur impossibile est animam Christi esse æquè nobilem, vel nobiliorem in natura cum Angelo, quia anima facit per se vnum cum natura corporali, Angelus non. & ista conditio nobilior est simpliciter, quia competit Deo esse spirituale. Similiter Augustinus 12. Confession. *Duo fecisti Domine, vnum prope te, vt Angelum, & aliud prope nihil.* Vbi expresse vult quòd Angelus est nobilissima creatura. Similiter Augustinus 3. de Trinit. 4. ponit totam naturam creatam subiectam naturæ Angelicæ, & 12. de Ciu. Dei 15. *Angelus omnium creaturarum suprema.* & Gregor. Moral. 15. idem vult expresse; & super illud Ezechielis 28. loquens de Lucifero: *Tu signaculum, &c.*

Anima Christi non est æquè nobilis, neque nobilior Angelo.

Angelus summa creatura.

Ad hoc est ratio, si anima Christi esset nobilior in natura Angelo, quodlibet indiuiduum vnius speciei esset perfectius quolibet indiuiduo alterius: illud est manifestè falsum.

Item, Christus minor est Angelis secundùm humanitatem; non igitur est anima sibi æqualis. 11.

Christus Angelis minor.

Dicitur aliter, quòd Angelus est nobilior in natura, sed ampliatur capacitas animæ per vnionem ad Verbum. Vel dicitur quòd datur sibi habitus vnus, quo potest recipere maiorem gratiam, quàm Angelus.

Contra primum, ex vnione ad Verbum, nihil absolutum inest naturæ, quod non inesset, si esset per se, vt priùs probatum est: igitur cùm capacitas animæ sit quid absolutum, tantæ gratiæ est capax per se.

Anima Christi non est capax maioris gratia per vnionem.

Item, si per vnionem amplietur capacitas animæ: igitur esto quòd Angelus assumatur, maioris gratiæ esset capax, quàm anima Christi; & tunc gratia, quæ fuit collata animæ Christi, non fuit summa creabilis.

Item, quod dicitur de habitu, nihil valet: quia licèt maior gratia posset recipi mediante maiori habitu, eadem difficultas est, qualiter est quòd maior habitus recipitur in natura inferiori; quia iste habitus est immediatè receptibilis in natura, cùm non sit processus in infinitum.

Item, si Angelus reciperet talem habitum, posset

posset recipere maiorem gratiam, & ex quo est nobilior in natura, non repugnat sibi recipere nobilissimum habitum disponentem ad gratiam summam.

12. *Susceptiuum quadrupliciter determinatur ad certum gradum formæ, infra summum.*

Dico igitur quòd anima Christi est simpliciter minoris nobilitatis in natura, quàm Angelus, & tamen recipere potest summam gratiam creabilem. Illud probo, quia quando aliquod susceptiuum potest recipere formam, non impeditur quin possit recipere gradum supremum, nisi quadruplici de causa. Verbi gratiâ: Primò, aër potest recipere calorem vsque ad certum gradum, & non vltra. Secundò, quia calor, qui secundùm certum gradum consequitur principia aëris, aliquando impeditur, quia illud receptum est accidens per accidens, disconueniens tamen naturæ recipientis, vt caliditas in aqua inducta violenter. Tertiò, cùm agens agit per alterationem, & tunc longius est, antequàm posset inducere terminum. Quartò, cùm agens est impedibile ab actione. Sed gratia non sic secundùm certum gradum consequitur animam, quòd ipsam consequeretur ex principiis naturæ suæ, cùm possit manere sine gratia, manente tota natura sua: neque est gratia disconueniens animæ, sed multùm conueniens: neque agens inducens gratiam agit per alterationem præuiam, neque est impedibile ab actione sua; igitur anima est receptiua gratiæ secundùm quantumcumque gradum, & vniuersaliter concedo quòd quælibet natura beatificabilis potest quemcumque gradum beatitudinis creatæ recipere, quantùm est ex parte sui, ita quòd infima natura summam gratiam, & suprema natura infimam gratiam potest recipere.

13. *Quando extrema sunt prima alicuius proportionis, alterum in quocumque gradu respicit alterum.*

Item, vbi sunt extrema communia, quæ sunt prima extrema eiusdem communitatis alicuius proportionis, ibi vnum extremum in quocumque gradu habet proportionem ad aliud extremum in quocumque gradu, vt patet de actiuo, & passiuo: sed prima extrema huius proportionis, quæ est inter gratiam & naturam beatificabilem, sunt ista, natura beatificabilis, & gratia. Igitur vbicumque reperitur natura beatificabilis, ipsa est perfectibilis à gratia secundùm quemcumque gradum: & similiter gratia secundùm quemcumque gradum potest perficere quamcumque naturam beatificabilem. Patent igitur duo principalia, quòd summa gratia creabilis potest esse simul in effectu, & quòd quælibet natura beatificabilis potest eam recipere.

Decisio q. 1. super.

SCHOLIVM IV.

Summam gratiam datam fuisse animæ Christi, quia res est dubia, vult Doctor tribuere Christo quod nobilius est. Probat ex Scriptura & Sanctis. Ita Richardus hîc art. 1. q. 2. ad 2. Durand. q. 1. Marsi. 3. q. 10. art. 1. Caietanus 3. p. q. 7. art. 9. 10. 12. & 22. q. 24. art. 7. & omnes Scotistæ. soluit argumenta primæ & secundæ quæstionis per doctrinam selectissimam.

14. *Summa gratia data animæ Christi.*

Ad secundam quæstionem dico quòd summa gratia creata fuit collata animæ Christi. Hoc patet per Magistrum in litera, dicentem quòd summam gratiam, quam potest Deus facere, dedit illi animæ, & Ioannis 3. *Non ad mensuram dedit spiritum.* Quod non potest intelligi quòd gratia data sit infinita, quia est oppositum in adiecto, quòd sit creatura, & non mensurata; sed non ad mensuram, hoc est, secundùm vltimum potentiæ naturæ diuinæ dedit, quantum potuit. Idem patet secundùm illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti.* Idem vult Augustinus 3. de lib. arb. *Quandocumque occurrerit tibi melius esse, quàm non esse, simpliciter hoc ponendum est ibi, &c.* Et quamquam hoc posset glossari; tamen quando non potest aliter fieri, vniuersaliter est verum. Quia licèt totum tribuere creatori, & nihil creaturæ, esset eum plus magnificare quo ad aliquid; tamen quo ad aliud minus esset eum magnificare totum auferre à creatura. Sed misericordia non potest summè declarari, nisi detur in effectu summa gratia sine meritis, quia non arguit summam misericordiam, quod dat gratiam propter merita præcedentia. Igitur maximè manifestat misericordiam, quòd tantam gratiam contulit animæ Christi sine meritis. *Misericordia summa Dei quòd summā gratiam dederit animæ Christi.*

Ad primum principale primæ quæstionis, cùm dicitur, quantò habitus est perfectior, tantò actus est perfectior, & è contra, quantò actus intensior, tantò magis intendit habitum; verum est, quamdiu operans non est in termino, quia semper prius est circulus, sicut in exemplo Aristotelis, si terra est madida, desiccatur, & sursum eleuatur humiditas, & iterum descendit humectans terram. Tamen habitu existente in termino, non potest per actum intensum augeri, sed ibi est status. Sic cùm quis habet summam gratiam creabilem, non potest illa vlteriùs augeri. 15. *Argumenta quæstionis 1. soluuntur. Habitus summus non potest augeri.*

Ad aliud dico quòd intentio Philosophi non est, quòd ignis crescat in infinitum, quia statim pòst dicit, quòd *omnium natura constantium, &c.* Sed intentio sua est, quòd calor non est principalis causa augmentandi ad hoc, quòd crescit in infinitum, quia ad quantitatem indeterminatam; terminus autem in augmento non præfigitur calore, sed à principali agente, vt ab anima vegetatiua regulante. *Ad secūdam.*

Sed quæ est veritas in se, possétne ignis in se crescere in infinitum, si apponerentur combustibilia? Dico secundùm intentionem Philosophi, siue esset dicendum de vno membro in corpore, vt de capite, illud membrum quantùm est de se, posset plus conuertere in sui naturam, quàm quodcunque aliud membrum proportionabiliter; tamen virtus regitiua totius nutriti nunquam hoc permittit, nisi esset monstrum. Sic diceret Philosophus, quòd ignis quantùm est ex se posset agere, si apponatur combustibile; virtus tamen regitiua vniuersi hoc non permitteret. Ideò non est condensatio in vniuerso, quin alibi est tanta rarefactio, & ideò ignis non notabiliter in vna parte semper crescit, quin notabiliter decrescat in alia parte. 16. *An ignis in se possit apposito combustibili crescere in infinitū.*

Præterea, esto quòd permitteretur à virtute regitiua vniuersi, adhuc non posset comburere plusquàm totum vniuersum, & illud est finitum secundùm Philosophum.

Sed quid dicerent Theologi ex quo non innenitur quantùm est ex se status? Dico quòd vel ponerent quòd Deus potest creare alium mundum, & alium, & sic quòd potest facere infinitum mobile, & secundùm hoc dicerent quòd ignis potest crescere in infinitum. Vel dicerent quòd non potest Deus creare quantum infinitum in actu. Et tunc dicerent quòd non potest crescere in infinitum, quia non potest combustibile apponi in infinitum. *Quid censent Theologi?*

Ad aliud, cùm dicitur. Maior perfectio requirit maius perfectibile. Dico quòd propositio est falsa, 17. *Ad tertiam.*

Maior perfectio quando erit maius perfectibile. falsa, comparando formam substantialem ad accidentalem, quia perfectibile à forma substantiali est materia, tamen comparando ad inuicem, quæ sunt eiusdem ordinis, vera est propositio de perfectionibus intrinsecis; tamen de extrinsecis non est vera, vbi illa non determinatur per intrinseca: nunc autem gratia est perfectio extrinseca, & non determinatur ad gradum per principia intrinseca, sicut passio ex principiis suppositi, ideò maxima gratia potest habere infimum perfectibile in natura.

Ad quartam. Ad aliud, cùm dicitur, superius solum in natura influit in inferius; dico quòd hoc est verum in Hierarchia naturæ: falsa tamen in Hierarchia gratiæ infima; natura enim beatificabilis in Hierarchia naturæ, potest influere in supremam: dum tamen inferior in Hierarchia naturæ sit superior in Hierarchia gratiæ. Vnde Deus exinaniuit se, accipiendo infimam naturam beatificabilem, quia noluit quòd illa natura haberet de gratia, cui plus competeret de congruo, sed fecit infimam naturam in vna Hierarchia supremam in alia.

18. *Ad rationem 1. opin. superioris.* Ad rationes pro prima via, cùm probatur quòd summa gratia creabilis non potest simul esse in effectu. Dico quòd quodlibet membrum deficit, quia ex ratione formæ est terminus certus, cùm ibi limitetur ad gradum specificum. Et cùm dicitur, illa forma est participatio charitatis diuinæ, ita dico quòd quælibet forma est participatio Dei, non propter hoc sequitur quòd potest intendi in infinitum secundùm partes eiusdem quantitatis, & rationis intensiuè. Non enim sic est participatio, quòd capiat vnam partem, & dimittat aliam. Et licèt non posset deueniri ad aliam formam, donec veniatur ad charitatem increatam, tamen in aliis deuenitur ad aliam formam, vt si intendatur rubor, deuenitur ad albedinem. Ista terminatio omnino accidit, quòd sit aliud, ad quod terminatur: quia, vt dicit Philosophus, non propter hoc finitur aliquid, vel terminatur, quia ad aliud terminatur, sed quia ex natura sua finitur propriis terminis.

Non ideò forma intensibilis in infinitum, quia est participatio infiniti.

Nec valet secundùm membrum, quòd agens non potest efficere nisi finitum in actu intensiuè. Nec concludit tertium membrum, quia charitas ampliat suppositum. Illud enim est falsum vniuersaliter, quia posterius vt posterius, nunquam tribuit aliquid priori, vt est causa hac causalitate, qua præcedit: sed capacitas susceptiui est prius natura, quàm habitus recipitur; igitur nullam capacitatem habet susceptiuum à forma, quia natura sua est sua capacitas.

Posterius nihil tribuit priori, quà prius est.

19. *Capacitas naturæ inaugmentabilis, accidentalis augetur.* Præterea, esto quòd posset, adhuc non posset ampliari in infinitum; quia, vt priùs dictum est, nulla est capacitas ad formam permanentem, nisi ad certum gradum illius formæ. Ideò loquendo de capacitate, quæ est natura recipientis, numquam illa augmentatur per habitum receptum, cùm sit quid absolutum. Alia est capacitas propinqua, quæ est accidentalis, & illa potest ampliari per habitum, & sic meritum disponit dispositione propinqua ad hoc, quòd gratia augeatur, non tamen sic potest ampliari in infinitum.

Ad rationem secundam. Quando inter distantia potest esse medium. Ad aliud, cùm dicitur, quodcunque productum distat ab idea, dico quòd quando distantia non attenditur per media, sed totaliter ex parte vnius extremi, ibi nullum potest fieri medium, qualis distantia est inter *aliquid*, & *nihil*, & inter omnia contradictoria. Talis est ista, ideò non sequitur, suprema gratia creata distat in infinitum ab idea sua; igitur possunt esse aliqua media.

Ad secundam propositionem, cùm dicitur, si perfectius perfectissimo esset productum, adhuc perfectius imitaretur ideam, quia non adhuc attingeret eam. Dico quòd verum est, sicut ex possibili sequitur quodlibet, quia impossibile est perfectiorem esse perfectissima gratia creata. Nec valet, non attingeret ideam suam, si talis esset; igitur imitaretur eam, nisi sicut ex impossibili quod libet, quia idem esset de idea asini, quod de idea Angeli. 20.

Ad tertiam rationem, dico quòd etsi ascensus esset in gradibus proportionis, nunquam foret creatura infinita in perfectione, quia adderetur primo medietas perfectionis duplæ, & deinde medietas medietatis, & sic in infinitum, nunquam attingeret ad perfectionem duplam; & si adderetur vnus gradus perfectionis supremæ gratiæ creabili, adhuc non resultaret gratia infinita; & tamen impossibile est quòd tanta sit creata. Alia enim est impossibilitas in creatura, quàm infinitas, vt si adderetur supremæ albedini vnus gradus ruboris, & si per impossibile, per hoc intenderetur albedo, adhuc non faciet infinitam intensiuè, & tamen impossibile est tantam albedinem creari. *Ad rationem tertiam.*

Ad primum principale secundæ quæstionis, cùm dicit, beatus habet quidquid potest rectè velle: concedo, quidquid potest rectè velle de potentia ordinata. Vnde non potest quis rectè velle maiorem beatitudinem, quàm correspondet suis meritis, & tamen suæ naturæ plus congruit, loquendo de potentia obedibili. Ideò quantùm potest ex natura, & meritis velle, potest rectè velle; & licèt natura Angeli naturaliter posset velle tantam gratiam, & beatitudinem, quantam potest anima Christi; non tamen potest rectè velle, quia non ex hoc est recta, quia concordat cum regula sua in volito; sed quia vult quod regula sua vult eam velle; & Deus non vult Angelum appetere tantam charitatem, vel beatitudinem, quantam vult animam Christi. 21. *Argumenta quæstionis 2. soluuntur.*

Ad aliud, dico quòd quælibet natura beatificabilis est nata recipere summam gratiam, nec potest beatificari summè, secundùm quòd est nata beatificari, si non habet summam gratiam creabilem. Et cùm dicitur quòd minùs graue beatificaretur, etsi non esset in centro. Dico quòd si esset æqualis grauitas in appetendo cuiuslibet grauis, quod esset in centro, nullum quietaretur summè, quod est natum quietari, nisi esset in centro: tamen grauia nunc appetunt esse in approximatione, quæ competunt suis naturis. Ideò determinant se ad certum *vbi*, secundùm quod decet: tamen ablato intercepto inter quodcumque graue & centrum, statim petunt centrum. *Ad secūdum.* *Non omne graue petit esse in centro.*

Ad aliud, dico quòd siue esset status in natura creata beatificabili, siue non, adhuc status est in summa gratia creabili; quia, etsi possent in infinitum creaturæ beatificabiles creari perfectiores, adhuc finita esset nata recipere tantam beatitudinem, quantùm est ex parte sui, quantam posset quæcumque superior. Similiter ad antecedens potest responderi sicut priùs de distantia infinita. *Ad tertium. Et si non esset status in naturis spiritualibus, adhuc posset esse gratia summa.*

SCHO

SCHOLIVM V.

Pro tertia quæſtione primum dictum: Potuit conferri ſumma fruitio animæ Chriſti, Deo ſupplente vicem cauſæ ſecundæ. *Secundum dictum,* Voluntas Chriſti cum ſumma gratia non eliceret æqualem fruitionem cum Angelo habente æqualem gratiam. *Ita Doct. hîc & 4. diſt. 50. q. 6. Idem tenent Richard. ibi art. 2. q. 8. & art. 3. quæſt. 2. Dur. diſt. 14. q. 1. Palud. q. 1. Maior hîc q. 1. fin. Caiet. 3 p. q. 10. art. 4. & omnes Scotiſtæ. Oppoſitam tenent Thomiſtæ 1. p. q. 12. art. 6. Suar. 3. p. q. 10. art. 4. Vaſq. 1. p. d. 47. Tertium dictum;* Anima Chriſti habuit ſummam fruitionem de facto. *Patet ex allatis pro q. 2.*

22. *Declaratur q. 3. præſens.* AD tertiam quæſtionem, dico quòd poſſibile fuit animam Chriſti frui ſumma fruitione creata; quia Deus poteſt cauſare ſine cauſa media efficiente quodcunque abſolutum, quod poteſt cauſare cum cauſa ſecunda: ſed fruitio eſt abſoluta: igitur ſummam fruitionem creatam poteſt cauſare immediatè: & iſta receptibilis eſt ab anima quacumque, ſicut ſumma gratia, vt priùs probatum eſt, cùm ſumma gratia ordinetur ad ſummam fruitionem: igitur Deus potuit cauſare ſummam fruitionem in anima Chriſti.

Voluntas Angeli perfectiùs eliceret fruitionem, quàm anima Chriſti cum æquali gratia. Sed ſi fruitio ſit à voluntate creata actiuè, non videtur quòd voluntas animæ Chriſti poſſit tantam cauſare: quia licèt gratia, & voluntas concurrunt, voluntas eſt cauſa principalior; igitur ſi illa ſit inæqualis, poteſt effectus eſſe inæqualis. Sed voluntas Angeli eſt perfectiùs actiua quàm voluntas animæ Chriſti in natura ſua: igitur perfectiùs poteſt frui.

Dico quòd ſi poneretur voluntas penitus paſſiua, faciliter diceretur; tamen qui dicunt quòd eſſentiæ differunt ſpecie Angeli, & animæ, & potentiæ animæ, & Angeli, ſimiliter conueniens eſt eis dicere ex diuerſitate voluntatis à voluntate, ſi tota actiuitas ſit à voluntate & gratia, quòd fruitio Angeli eſt perfectior quàm voluntatis animæ, quia operationes diſtinguuntur ſpecie, ex hoc quòd principia priora diſtinguuntur ſpecie. Sed teneo quòd fruitio animæ, & Angeli non ſunt alterius ſpeciei, quia ſi ſic, quodlibet indiuiduum vnius ſpeciei eſſet perfectius quolibet alterius, & per conſequens vel quilibet homo haberet perfectiorem quam aliquis Angelus, vel è contra: quorum vtrumque eſt falſum, quia erimus æquales Angelis, cùm ad quemlibet gradum Angelorum ſint aliqui homines aſſumendi, & per conſequens fruitiones eorum erunt æquè perfectæ.

23. Præter hæc, ſi fruitiones ſint eiuſdem ſpeciei, videtur quòd voluntates ſunt eiuſdem ſpeciei, quia diuerſitas cauſæ principalis arguit diuerſitatem in effectu. Ideò dico quòd voluntas Angeli, & hominis non differunt ſpecie: & tamen ſubſtantiæ eorum differunt ſpecie. Et ſimilis difficultas eſt de *recipere*, quia ſi ad hoc quòd recepta differunt ſpecie, ſequeretur recipientia differre ſpecie, ponentes voluntatem, & intellectum differre ſpecie, & cum hoc recipi immediatè in eſſentia animæ, ponerent incompoſſibilia. Similiter receptum poteſt eſſe eiuſdem ſpeciei, & recipientia immediata diuerſarum ſpecierum, quia album in ligno, & lapide eſt eiuſdem ſpeciei; & vlteriùs ſuperficies eiuſdem ſpeciei tandem deuenit ad ſubſtantiam, quæ in gradu corporeitatis hîc, & ibi habet identitatem ſpecificam; & tamen recipientia vltimata ſunt diuerſæ ſpeciei, & iſte gradus corporeitatis cum illo gradu ſpeciei atomæ eſt idem identitate, non tamen formaliter. Et iſte idem gradus ſpecie continetur vnitiuè in gradu vltimato ligni & lapidis, qui tamen differunt ſpecie. Et ſic idem gradus ſpecie poteſt eſſe idem identitate, & contineri vnitiuè in diuerſis ſpeciebus. Sic eſt de gradu animæ ſenſitiuæ in homine, & boue. Similiter de paſſionibus entis. Ipſæ enim non ſunt alterius rationis in hac ſpecie, & illa, quia in lapide eſt vnitas & veritas, & non eſt alterius rationis in quocumque alio ente; quia ſi ſic, tot eſſent coordinationes in paſſionibus entis, quot habet paſſiones alterius rationis. Tamen iſtæ paſſiones continentur vnitiuè in eo, quod eſt alterius rationis; & ſic idem & eiuſdem rationis poteſt contineri vnitiuè in diuerſis formaliter. Et ſic concedo quòd *intelligere* Angeli, & hominis, & *velle*, & voluntas, & intellectus ſunt eiuſdem ſpeciei, & tamen fundantur in eſſentiis, & continentur in his vnitiuè duo formaliter alterius rationis, vt intellectus & voluntas.

Corpora humana & alia an iaem ſpecie.

Voluntas & intellectus hominis & Angeli, eiuſdem ſpeciei. 2. d. 1. q. 5.

24. *Ad 1. Arg. 3. q. An voluntas ſit principalior cauſa fruitionis.* Ad primum principale, dico quòd Deus eſt prima cauſa actiua, & principalis reſpectu fruitionis, & voluntas creata cauſa ſecunda, & quælibet cauſa ſecunda, vt voluntas creata, poteſt in ſummam fruitionem, quantùm eſt ex ſe, vt cauſa ſecunda coagens cauſæ primæ, ſi prima cauſa velit agere ad hoc, quòd ipſa ſummè fruatur. Tamen voluntas creata eſt cauſa actiua principalior quàm gratia, quia potentia vtitur habitu, & non è contra: & quantò cauſa ſecunda eſt minùs actiua in natura ſua, tantò prima cauſa plus agit. Hoc eſt poſſibile, ſi non ponantur voluntates, nec fruitiones alterius ſpeciei; quia ſi ponerentur alterius ſpeciei, non videtur facilè quin perfectior eſſet fruitio Angeli quàm cuiuſcunque animæ humanæ.

Ad ſecundum. Ad aliud dico, quòd Angelus ſi fuiſſet aſſumptus cum gratia æquali, non habuiſſet maiorem fruitionem. Sed ſi voluntas Angeli eſſet magis actiua, & gratia æqualis, & cùm hoc cauſa prima æqualiter ageret, haberet maiorem fruitionem, quàm modò habet anima Chriſti: ſed poſita voluntate magis actiua, non æqualiter ageret cauſa prima.

DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm poſſibile fuit intellectum animæ Chriſti primò, & immediatè videre Verbum perfectè perfectiſſima viſione?

D. Thom. 1 *p. q. 12. art. 1.* vbi Caiet. *art. 5* D. Bonau. *ibi dub. 3.* Soto 4 *d. 49. q. 2. art 4* Capr *q 4 & a ij a unt · epugnare viſionem ſine lumine gloriæ inhærente: ſed* cum Scoto *in Oxon. 4 diſt. 49. q. 11.* tenent Vaſq 1 *p. d 46.* Molin. *ibi q 12. art. 1. d. 2.* Durand. 4. *diſt. 49. q 2* D. Thom. *ibi q. 2. art. 7. & alij.*

1. *Argum. 1.* QVòd non ſecundùm Auguſtinum 83. qq. q. 2. Non poteſt quiſquis rem intelligere aliter, quàm ſit, niſi fallatur: & per conſequens non poteſt vnus intellectus plus intelligere, quàm alius, niſi alter fallatur: igitur non

non perfectiùs videt Verbum intellectus animæ Christi, quam alterius sancti.

Secundum. Item, si sic, igitur intellectus animæ Christi posset videre Verbum sub ratione infiniti, aliter enim non videret ipsum suprema visione; consequens est falsum propter duo. Primò, quia intellectus increatus videt illud sub ratione infiniti, & per consequens istæ duæ visiones essent eiusdem speciei; quia obiectum idem. Secundò, quia si videret Verbum sub ratione infiniti, comprehenderet ipsum.

Tertium. Item, quòd non possit ipsum immediatè videre, videtur; quia visio naturalis requirit lumen naturale proportionabile; igitur visio supernaturalis requirit lumen supernaturale; non igitur immediatè videtur ab intellectu animæ Christi.

Quartum. Item, non potest esse actus ita perfectus ante habitum, sicut post, vt patet, 2. *Ethic. cap.* 5. igitur non potest esse visio ita perfecta supernaturalis ante habitum, sicut mediante habitu; igitur intellectus animæ Christi non habet summam visionem Verbi immediatè.

Contrà. Oppositum, anima Christi potuit perfectè frui, & immediatè, sicut probatum est; igitur & immediatè videre, cùm ad immediatam fruitionem requiratur immediata visio. Et confirmatur, Intellectus est immediata potentia respectu *intelligere*; igitur immediatè potest in actum summum sibi possibilem.

QVÆSTIO II.

Utrùm possibile fuit animam Christi nosse omnia in Verbo, quæ Verbum nouit?

D.Thom. 3. *p.q.* 10. *art.* 2. *& hic q* 2. *art.* 2. D.Bonauent. *art.* 2. *q.* 3. Richard. *art.* 2. *q.* 1 Durand. *q.* 2. Capr. *q* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 10. *sect.* 3. Vasq. *disp.* 50. *sect* 1. vide Scot. 7. *Met. q.* 14 *&* 15. *& in Oxon. hic.*

2. *Argum.* 1. QVòD non. Si sic, cognosceret infinita; sed infinita non est pertransire, 2. *Metaphys. text.* 13. vbi probat quòd si causæ scibiles essent infinitæ, nihil posset sciri, & principaliter quia virtus infinita non potest in plura: sed inconueniens est virtutem finitam ad tot se extendere in actu, sicut potest virtus infinita.

Secundum. Item, illuminationes de veritatibus reuelatis fiunt ordinatè: igitur Angelus, qui est superior in natura anima Christi, posset illuminare eam reuelando sibi aliquid futurum: sed si ipsa videret omnia in Verbo, nihil nouum posset sibi reuelare.

Tertium. Item, si videat omnia in Verbo, igitur posset illuminare alias animas, & Angelos: consequens est falsum, quia natura inferior non potest influere in superiorem; reuelationes enim priùs fiunt naturæ superiori, quàm inferiori.

Contrà. Oppositum, Magister in litera, & adducit illud *Ioann.* 3. Animæ Christi *datur Spiritus non in mensura*: igitur omnia videt.

SCHOLIVM I.

Pro prima quæstione primum dictum: Summa visio potest poni in anima Christi, ita vt repugnet eam excedi. *Patet ex dictis d. præced. ad quæstionem primam, de summa gratia, & q.* 3. *de summa fruitione, & eadem ratio est de visione. Secundum*, potest talis summa visio poni immediatè a Deo in anima Christi sine vllo lumine præuio. *quia hoc requiritur tantùm ad coefficiendum, & omnem efficientiam potest Deus supplere: Explicat fusè nullum præequiri habitum ad visionem in ratione receptiui, vel forma necessaria ad agendum.*

AD primam quæstionem sunt duo articuli. Primus, si intellectus animæ Christi potest perfici perfectissima visione, & suprema? Secundus, si potest primò, & immediatè? 3.

De primo dico, vt priùs, quòd *suprema* potest accipi pro suprema creata, vel increata. De increata certum est quòd non, sed solùm intellectus diuinus. De secunda, vel debet exponi superlatiuum positiuè, vel negatiuè. Si positiuè, adhuc dico quòd non: quia non potest esse suprema visio creabilis in aliquo intellectu, quin æqualis possit creari in aliquo intellectu; sed suprema creabilis positiuè dicit excessum ad omnes alias creabiles. Si exponitur negatiuè, ita quòd non posset excedi ab aliqua alia creabili: sic dico quòd potest summa creari, & potest recipi in anima Christi. *Suprema visio positiuè non potest poni in anima Christi, sed negatiuè.*

De secundo, si potest immediatè videre Verbum per rationem infiniti, videtur quibusdam quod non. Primò, quia *agere* præsupponit *esse*, igitur *agere* supernaturale præsupponit *esse* supernaturale; igitur *videre* supernaturale præsupponit *esse* supernaturale: igitur non potest primò, & immediatè videre Verbum. *An possit anima Christi videre Verbum sine lumine.*

Secundò ad idem: Si posset primò, & immediatè, sequeretur quòd ex puris naturalibus possit in hanc visionem, & hoc maximè, si intellectus sit actiuus in tali visione.

Tertiò ad idem, sequeretur quòd pari ratione posset voluntas frui immediatè summa fruitione sine gratia, vel charitate, sicut intellectus videre immediatè essentiam, & tunc aliquis sine charitate posset frui summè.

Dico ad hunc secundum articulum, quòd intellectum posse videre Verbum immediatè, potest intelligi dupliciter, vel immediatione formæ, vel immediatione in ratione recipiendi. Verbi gratiâ, exemplum primi, etsi *intelligere* non mediet in ratione recipiendi respectu *velle*, tamen immediatione formæ, vel effectus mediat. Exemplum secundi, superficies mediat in ratione recipiendi colorem; etsi non in ratione causæ actiuæ. 4.

Sed neutro horum modorum potest aliquid mediare in proposito: imò intellectus immediatè videt Verbum, quia in ratione recipiendi nullus habitus potest mediare. Probatio. nam actus naturâ præcedit habitum, loquendo de habitu, qui generatur ex actibus; igitur susceptiuum actus est prius natura habitu: sed eiusdem speciei est actus sequens habitum, & præcedens, & non differunt isti actus, nisi secundùm perfectius, & imperfectius: igitur idem susceptiuum immediatum habet actus sequens, & præcedens habitum: igitur non recipitur actus in potentia mediante habitu. *In recipiendo nullus habitus potest mediare.*

Item, probo hoc specialiter in proposito, quia si *videre* non immediatè reciperetur in intellectu: igitur posset intellectus quietari citra vltimam visionem, quia in priori natura reciperet illum habitum immediatum, quo mediante est receptiuus actus, & in illo haberet, quidquid esset

natum recipere immediatè & formaliter, & tunc quietaretur in illo.

5. *Si habitus esset ratio recipiendi visionem, esset beatior intellectu.*

Item, sequeretur quòd iste habitus posset formaliùs esse beatus, quàm intellectus; quia iste habitus est quid absolutum aliud ab intellectu; igitur Deus de potentia absoluta posset facere illum esse per se, & in eo conseruare illam visionem, & per consequens iste habitus posset quietari in obiecto beatifico immediatè, & tunc posset esse formaliter beatus, & principaliter. Hinc sequeretur quòd nunc formaliùs esset beatus, quàm intellectus, quia in habitu esset visio immediatè; sicut formaliùs superficies coloratur, quàm paries: igitur non est ponendus aliquis habitus immediatiùs in ratione receptiui.

Neque in ratione formæ est aliquid medians, quod habeat rationem causæ effectiuæ, quia ex quo ista visio est quid absolutum, Deus potest eam immediatè causare in intellectu absque omni agente mediante; non igitur oportet ponere aliquid medians in ratione actiui, nec in ratione receptiui inter potentiam, & visionem.

6. *Non esse necessarium lumen inhærens ad visionem Dei.*

Modus ponendi est iste, quia in visione naturali non ponuntur media prima inter obiectum, & potentiam, nisi lumen, vel habitus, & hoc duplici de causa, vel quia obiectum non est secundùm se motiuum potentiæ, vel quia non mouet sine lumine, sicuti patet de colore respectu visus. Commentator 2. *de Anim.* dicit quòd exemplum Philosophi 3. de Anim. quòd *color est potentia visibilis in tenebris*, &c. inductum est ad manifestationem, non ad verisimilitudinem, cùm sit per se visibilis, sicut homo est risibilis. Sed in proposito neutrum oportet ponere, quia si obiectum naturaliter visum posset supplere lumen naturale, ad hoc quòd tale obiectum videretur, non oportet ponere aliud lumen, sed obiectum infinitum potest supplere omne lumen intellectuale naturale, & supernaturale.

Ex duplici causa ponitur lumen habitus in intellectu.

* Similiter habitus ponitur in visione naturali, vel in intellectione, vt cessante actu aliquid remaneat in potentia, vnde posset iterum in actum; sed si actus esset ita mansiuus sicut habitus, non oportet ponere habitum, quia perfectior est potentia, quamdiu manet cum actu, quàm si habitus tantùm maneat in ea; sed in proposito actus potest manere perpetuò; igitur ibi nulla est necessitas ponendi habitum: vnde si obiectum sit præsens, ipsum sufficit ad visionem sine habitu, si obiectum possit videri, & præsentia habitus sine præsentia obiecti non iuuat.

7. Dices, etsi non requireretur ex parte potentiæ, requiritur tamen ex parte obiecti, vt habitus scientialis, vel species, quamquam obiectum sit præsens.

Contrà, probatum est priùs, quòd habitus, vt distinguitur contra speciem, nec sufficit, nec requiritur.

Ideò dico quòd excludendo omne medium potest intellectus animæ Christi videre Verbum primò, & immediatè summa visione creabili negatiuè.

SCHOLIVM II.

Voluntas animæ Christi (idem de intellectu) est imperfectior voluntate Angeli, & ideò non potest tantum agere quantum illa, actione de genere Actionis, sed potest tantum, vel plus operari, & frui, quia hoc non est agere, sed dilectionem in se habere vndecumque causetur; alioquin Deus non frueretur, quia non elicit, nec agit suam fruitionem. Seclusa autem charitate à voluntate, & omni habitu ab intellectu, verius est, quòd coëfficerent visionem, & fruitionem, Deo supplente vices habituum; quamuis Doctor hîc relinquat hoc vt dubium, aliàs sæpè absolutè asserit, & de voluntate habet in Oxon. dist. præced. q. 3.

Sed esto quòd intellectus se habeat actiuè respectu visionis, & voluntas respectu fruitionis, poſsétne intellectus summa visione, & voluntas summa fruitione frui immediatè sine omni habitu supernaturali, & hoc comparando voluntatem animæ Christi ad voluntatem Angeli? Dico quòd in hoc sunt duo articuli. Primus est, si voluntas animæ, vel intellectus possent esse ita actiuæ sicut voluntas, vel intellectus Angeli? Secundus articulus est, si potest voluntas creata frui sine gratia, vel intellectus videre sine lumine? 8.

Voluntas animæ Christi non est perfectissimè actiua inter creaturas.

Ad primum dico quòd voluntas animæ Christi non potest esse perfectissimè actiua in natura sua inter voluntates creatas, nec intellectus, esto quòd sit actiuus; quia cùm voluntas sit actiua potentia in natura, ipsam esse perfectius actiuam, quàm sit voluntas Angeli, esset ipsam esse perfectiorem in natura sua, & ideò non potest tantum agere actione de genere Actionis, quæ est elicere volitionem, sicut posset voluntas Angeli si natura Angeli fuisset assumpta, & tamen cum hoc stat, quòd potest agere ad summam fruitionem, & quòd non esset fruitio nobilior in voluntate Angeli, etsi natura Angeli fuisset assumpta, quàm modò sit in voluntate animæ Christi. Non enim ex hoc fruitur, quia elicit dilectionem, sicut intellectus est intelligens; sed *frui* est esse diligentem, à quocumque dilectio eliciatur. Ideò licèt non posset summè agere actione de genere Actionis ad fruitionem, tamen potest summè frui termino actionis de genere Actionis, & sic summè agere, quod est operari, actione de genere Qualitatis. Quia esto quòd nihil ageret actione de genere Actionis, adhuc posset summè frui, & summè agere, quod est operari, quia non propter hoc quòd causa secunda perfectiùs agit, erit perfectior, quia causa principalis prima agens cum causa secunda debiliori, plus agit, quàm fecit cum fortiori, supplendo defectum causæ debilioris. Ideò licèt intellectus, & voluntas ponantur actiua, adhuc possent agere ad summum actum, licèt non summè ad summum.

Frui non est elicere amorem, sed amare.

Sed dubium est, an istæ actiones differant speciè? Quia licèt fruitiones æquè perfectæ possint causari totaliter à prima causa in voluntate Angeli, & hominis, esto quòd voluntates tantùm se habeant passiuè: vel esto quòd agant actione eiusdem speciei, tamen si actiones voluntatum differunt specie, necesse est fruitiones differre specie ex diuersitate specifica causæ prioris. Vel si Deus assumeret Angelum, & æqualiter coageret voluntati Angeli, sicut modò voluntati animæ Christi, illa fruitio esset perfectior, cùm tamen dictum sit quòd non potest perfectior fruitio creari. Dico quòd terminus ponitur ex parte formæ fruitionis, & non ex parte causæ agentis. Vnde illa fruitio, quæ non est in voluntate animæ Christi, intenditur ad gradum animæ, quòd ita vltra illam non est gradus creabilis. Et si Deus coageret voluntati Angeli, quæ est magis actiua in natura, non posset coagere nisi ad illam. 9.

Ideò

Ideò impossibile est, quòd tantùm coagat causæ fortiori in agendo sicut debiliori.

10. *An causa prima possit agere cum secunda priori, siue secunda posteriori.* Ad secundum articulum, dico quòd dubium est si causa simpliciter prima potest agere cum causa secunda priore, & supplere actionem causæ secundæ posterioris? Quia licèt Deus posset causare effectum immediatè sine omni causa secunda, tamen dubium videtur, si agat cum vna causa secunda, an possit supplere actionem causæ secundæ posterioris? Vt si solùm habeat eandem actionem ad generationem hominis, quam haberet, si pater, & mater agerent, dubium videtur, si Deus potest supplere actionem patris, & matris sole agente vniformiter? Et videtur quòd sic, quia si Deus potest supplere omnes actiones causarum secundarum immediatè; igitur potest supplere actionem vnius, dimittendo aliam habere actionem suam.

Causa secunda vniuersalis an mouet particularem. Contrarium videtur, quia causa secunda vniuersalis mouet causam secundam particularem, ita quòd causa secunda posterior mouet mota à causa priore vniuersali; igitur non potest Deus supplere actionem eius, nisi possit habere rationem causæ mouentis motæ: hoc autem videtur impossibile. Ponentes enim potentiam esse causam principalem obiecto mouente, vel è contra, non videntur ponere quòd potentia sine obiecto posset causare visionem, nec etiam è contra: nec etiam videtur probabile secundùm ponentes quòd pater, & mater sunt actiua in generatione prolis, quòd posita actione patris posset Deus supplere actionem matris.

11. Dico quòd si talis est ordo inter causas secundas, quòd non potest causa secunda principalior agere, nisi moueat actualiter minùs principale, vel quòd actio causæ minùs principalis non possit suppleri à quacumque alia causa: tunc impossibile est quòd voluntas perfectissima fruitione fruatur, & quòd ibi habeat actionem suam sine causa secunda subordinata sibi: Deus tamen posset immediatè supplere actionem vtriusque causæ. Et tunc si ponitur voluntas agere ad fruitionem, non potest hoc poni sine charitate agente, vt causa subordinata. Si autem teneatur quòd posita actione causæ magis principalis, potest Deus supplere actionem alterius causæ secundæ subordinatæ; tunc dico quòd de potentia absoluta Dei posset voluntas frui, agendo cum causa prima sola, etsi non priùs natura daretur gratia coagens. Nec oporteret quòd Deus haberet actionem mouentis moti, quia ex hoc quòd supplet actionem illius causæ, non oportet quòd moueatur, nec vniuersaliter aliquid mouetur inquantùm agit: nec sequitur quòd visio possit causari sine obiecto terminante, sed sine motione actiua eius. Similiter mater se habet passiuè in generatione prolis, & si cum hoc habeat rationem actiui, totam illam actionem posset Deus supplere posita actione patris.

SCHOLIVM III.

Ad primum explicat quando intelligens rem aliter, quàm est, fallitur. Ad secundum, intellectum creatum videre infinitum in se, de quo in Oxon. 1. d. 1. q. 1. *& vlt. & ostendit hinc non sequi, visionem creatam, & increatam esse eiusdem speciei, neque infinitum comprehendi à finito. Ad quartum, declarat quandò actus potest esse æquè perfectus ante habitum, & an* agere *supernaturale supponat tale* esse.

Ad primum principale primæ quæstionis, cùm dicitur, non potest vnus intellectus plus alio intelligere. Dico quòd abstrahere non est decipere, sic abstrahentium non est mendacium, sed est considerare hoc sine illo, hoc est, non considerando illud. Sic igitur non potest vnus intellectus plus intelligere rem, si dicat quòd illa res est plus in se, nisi alius intellectus, vel iste fallatur; quia quisquis intelligit rem esse aliter quàm est, fallitur; tamen potest aliter intelligere rem, scilicet intelligendo ipsam, non cointelligendo illud, sine quo non existit. Tamen plus potest vnus intellectus intelligere, quàm alius, hoc est, quòd actus vnus potest esse intensior, & perfectior eiusdem obiecti, quàm actus alterius intellectus: neuter tamen fallitur, sed vterque non videt æquè clarè. 12. *Ad 1. arg. 1. quæstionis.* *Intelligens rem aliter quàm est, quomodo fallitur.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd intellectus animæ Christi videret Verbum sub ratione infiniti, concedo quòd sic facit minimus intellectus, si quietetur: non enim potest quietari nisi in infinito sub ratione infiniti, quia quilibet intellectus est totius entis. Ideò non quietatur nisi in illo obiecto, in quo est quodlibet obiectum suum, quantum potest esse; sed solùm in essentia diuina sunt omnia intelligibilia eminenter. Et confirmo hoc, quia nullus intellectus beatus satiabitur, nisi in videndo Deum trinum, & ista est maxima infinitas, quòd sit vnitas in substantia, & trinitas in personis. *Ad secũdum.* De hoc 3. d. 17. q. 1. & vlt. *Intellectus non quietatur nisi in infinito.*

Ad primam probationem, cùm dicitur quòd visio intellectus creati, & increati essent eiusdem speciei. Dico quòd non sequitur, quia bonum est ex causa integra, secundùm Dionysium, malum autem potest esse ex vna; ideò quando plura requiruntur ad vnum effectum specie, vnitas vnius concurrentis non sufficit; distinctio cuiuscumque prioris sufficit ad diuersitatem effectus. Licèt igitur distinctio obiectorum sufficiat ad distinctionem actuum, vnitas tamen non sufficit ad vnitatem. Similiter, si obiectum est illimitatum, esto quòd tota visio actiua sit ab obiecto, adhuc potest causare diuersas visiones specie in diuersis passis. Et esto quòd essent passiua eiusdem speciei, possent visiones distingui specie ab obiecto eodem habente diuersas visiones in vnitate. Neque habetur à Philosopho, 2. *de Anima, text.* 33. quòd identitas obiecti sufficit ad identitatem actus. Et sic 7. *Physic. text.* 21. ex diuersitate specifica termini benè potest esse diuersitas motus specie: non tamen ex identitate termini identitas motus, quia ad eundem terminum specie, & numero potest esse motus rectus, & circularis, qui tamen sunt incompossibiles Si autem alicubi ita est, quòd ex identitate obiecti possit argui identitas actus, hoc est solùm de obiecto adæquato actui. 13. *Ad 1. probationem.* *Vnitas obiecti non identificat actus specie.*

Ad secundam probationem, cùm dicitur quòd si intellectus animæ videret obiectum per rationem infiniti, tunc comprehenderet essentiam. Dico quòd non sequitur, quia nunquam est comprehensio obiecti à potentia, nisi quando tanta est intellectiuitas potentiæ intelligentis, quanta est intelligibilitas obiecti intellecti. Aliter enim actus non potest esse adæquatus obiecto, & propter hoc potentia talis non comprehendit obiectum. 14. *Ad secundam. Videns infinitum non ideò comprehendit. Quid est comprehensio.*

Dicitur tamen ab aliis quòd quietatur intellectus animæ Christi in hoc, quòd videt essentiam, & infinitas concomitatur essentiam. Sed illud

illud non valet, quia concomitans non quietat, nisi ipsum directè videatur; quia licèt videns coloratum aliquod, viderem quotcunque colores concomitarentur, nisi in illo quod ego video directè contineretur quodlibet visibile, quanquam in concomitante includeretur, non quietaretur visus meus, nisi viderem illud concomitans; sic in proposito.

15. *Ad 3. argumentum.* Ad aliud, dico quòd in visione naturali non requiritur lumen proportionabile, nisi quia obiectum non est sufficienter lux; vel quia non potest videri sine luce. Sed quando obiectum ex se totum supplet quod esset requisitum, ibi quærere aliud lumen esset simile quærenti candelam ad videndum Solem.

Præterea, & si plura requirantur in inferioribus ad actum, non potest argui quòd tot requirantur in superioribus; ex pluralitate enim imperfectorum non potest argui pluralitas perfectorum, quia quæ sparsim continentur in inferioribus, vnitiuè continentur in superioribus.

16. *Ad quartum. Quare actus non est ita perfectus ante habitum vt pòst?* Ad aliud, cùm dicitur: non potest esse actus ita perfectus ante habitum, sicut pòst. Dico quòd hoc est verum in habitu morali, duplici de causa, vel quia potentia de se non est summè inclinata ad actum; vel quia obiectum non æqualiter potest agere in potentiam non inclinatam, sicut in potentiam inclinatam; neutrum est verum in proposito.

Actus ante habitum potest esse perfectissimus. Vel aliter dico, quòd perfectissimus actus intelligendi naturalis potest haberi ante habitum, quia principia cognoscimus, inquantùm terminos cognoscimus: ideò notitia terminorum potest esse perfectissima negatiuè ante habitum principiorum; quia assensus intellectus ipsorum simplicium, vt termini sunt per se noti, potest esse prior omni habitu principiorum, & si postea causetur maior notitia simplicium, hoc non est ex habitu principiorum, sed ex intensiori consideratione simplicium; ideò habitus principiorum potest esse sequens naturaliter perfectissimum actum. Similiter est in syllogismis, quòd actus perfectissimus potest præcedere habitum, & aliquando ex illo generatur habitus, & aliquando non.

17. ** Ad primũ argum. suprà n.3. & seqq. Agere præsupponit esse exponitur.* Et quando probatur in secundo articulo principali *, quòd habitus supernaturalis est medians, quia *agere* præsupponit *esse*. Dico quòd an sit ibi habitus de facto, vel non, nescio: tamen non est necesse ponere ibi habitum, quia ex parte susceptiui assero quòd nullus mediat. Vnde loquendo de *agere*, quod est actus secundus: concedo quòd *agere* præsupponit *esse* naturæ, loquendo de *agere* de genere Actionis. loquendo tamen de *agere* supernaturali, quod est operari, & non *agere* de genere Actionis, dico quòd non prius requirit *esse* supernaturale, quia potest in supernaturale in primo instanti, quod habet *esse* supernaturale, & hoc habent ipsi ponere, qui ponunt *intelligere* recipere. *Agere super naturale an supponat esse tale.* Si enim non immediatè in natura esset *recipere* alicuius supernaturalis, esset processus in infinitum, quia ante hoc esset illud *recipere* alicuius supernaturalis, & ante illud aliud in infinitum, vel sicut dicimus supernaturale de genere Qualitatis, quod est *operari*, non præsupponit *esse* supernaturale. Tamen loquendo de genere Actionis, quod est *elicere operationem*, concedo quòd *agere* supernaturale præsupponit formam supernaturalem. Sed tunc accipiendo minorem, quòd *videre* est sic agere, falsum est, quia videns non videt, quia elicit visionem, sed quia recipit; quia æqualiter videret, & si non eliceret.

Ad aliud contra illud, dico quòd non sequitur, quòd ex puris naturalibus videret essentiam diuinam, si immediatè possit in hanc visionem sine habitu mediante; imò magis sequeretur quòd naturaliter naturalitate creaturæ posset si poneretur habitus, quàm non; quia cæcus miraculosè illuminatus postea naturaliter videt; igitur si habitus iste esset datus creaturæ supernaturaliter, adhuc creatura, mediante illo habitu creato, posset Deum videre naturaliter. Sed si talis habitus non concurrat, impossibile est quòd Deus videatur naturaliter à creatura, quia nihil præcedit visionem in ipsa creatura, nisi quod non sufficit ad hoc, quòd actu videat Deum intuitiuè. Neque cùm actu videt Deum, videt eum ex naturalibus creaturæ, neque ex eo, quòd est naturale Deo, quia non videt Deum intuitiuè actu, nisi ex concursu causæ superioris agentis, & inferioris (si ponatur potentia actiua) & iste concursus neque est naturalis Deo, neque creaturæ. 18. *Ad secũdum. Posito habitu supernaturali in potentia an naturaliter agit per ipsum.* *Nullum intellectum videre Deum naturaliter, præter suum.*

Ad tertium ibidem, cùm dicitur, si intellectus potest immediatè videre, igitur pari ratione voluntas frui; quia posset voluntas perfici summa fruitione sine charitate; concedo quòd de potentia Dei absoluta potest creare summam fruitionem creabilem, & gratiam; non enim alligatur potentia sua hoc medio; tamen aliter facit Deus de potentia ordinata. *Ad tertium.*

SCHOLIVM IV.

Sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 12. art. 8. & 3. p. quæst. 10. art. 2. animam Christi non videre omnia, quæ videt Verbum, quia hîc comprehenderet illud, refutatur primò, quia plus est videre infinitum intensiuè, quàm extensiuè, & tamen illa visio non comprehendit. Secundò, cognoscens vnum effectum Dei, non comprehendit eum vt causam illius effectus. Tertiò, reiicit exemplum D. Thomæ. Vide Fab. dist. 14. cap. 1. & 2. & Pitigian. artic. 1. refutantes solutiones Thomistarum.

AD secundam quæstionem, cùm quæritur *an anima Christi nouit in Verbo omnia, quæ nouit Verbum*? Distinguitur de notitia Verbi. Quædam nouit notitia simplici, sic enim nouit fienda, & non fienda: quædam nouit scientia visionis, quæ facta sunt, & quæ sunt fienda. Primo modo intellectus animæ Christi non nouit omnia, quæ Verbum; secunda modo nouit. Patet primum, quia si sic, essentia comprehenderetur ab intellectu animæ, quod probatur dupliciter sic ab aliis. 19. *Decisio quæstionis secunda.*

Primò sic, quantò principium perfectiùs cognoscitur, tantò plures conclusiones in ipso videntur; & per consequens si omnes conclusiones videntur, igitur & principium perfectè cognoscitur, & comprehenditur.

Secundò sic, qui cognoscit vnum effectum, aliquam habet cognitionem causæ, & qui plures effectus eiusdem causæ, plus de illa causa: igitur qui omnes effectus videt, causam totaliter comprehendit: non igitur videt intellectus animæ Christi in Verbo omnia, quæ videt Verbum.

Dico quòd ista ratio non valet. Primò, ista consequentia non valet, iste cognoscit omnes 20.

effectus

effectus virtualiter contentos in causa; igitur comprehendit causam; quia cognoscens propinquius causæ, plus cognoscit de causa, quàm cognoscens remotius, si neutrum cognoscitur nisi per istā causam. Sed infinitas intensiua est immediatiùs essentiæ diuinæ, quàm infinitum extensiuè, quia infinitum intensiuè includitur in eodem instanti naturæ, in quo essentia est ens, cùm essentia sit pelagus infinitum, & illud instans naturæ præcedit omne infinitum extensiuè. Similiter illud est immediatius essentiæ diuinæ, cùm sit prius in ratione cognoscibilis, quàm infinitum extensiuè; igitur si cognoscens infinitum intensiuè, vt infinitum, non comprehendit essentiam; neque si cognoscat quod imperfectius est, vt infinitum extensiuè, propter hoc comprehendit essentiam; quia comprehensio est quando tanta est intellectualitas potentiæ, quanta est intelligibilitas obiecti.

Magis sequitur comprehensio in visione infiniti intensiui, quàm extensiui.

Quid est comprehensio.

Item, videns vnum causatum, non propter hoc comprehendit causam, vt causa huius effectus perfectè; neque videns effectum secundum, propter hoc videt causam illius effectus, vt causa est perfectè; neque plus de causa, inquantùm est causa primi effectus, cùm ista sint disparata; igitur non propter hoc, quòd videt omnes effectus, perfectiùs cognoscit causam inquantùm huius effectus; igitur non propter hoc, quòd videt omnes, comprehendit causam, inquantùm causa.

21\. Dico igitur ad probationem, quòd cognoscens principium, perfectè cognoscit conclusionem, sed è contra est fallacia Consequentis, conuertendo consequentiam; quia causa secundùm quòd est causa effectus, non capit aliquam perfectionem ab illo effectu, quia sic idem esset causa sui ipsius; sed principium, vt notum, causat notitiam conclusionis; igitur non propter hoc, quòd conclusio est nota, perfectiùs cognoscitur principium intensiuè. Nunc autem licèt perfectiùs cognoscere principium intensiuè, concludat conclusiones plures extensiuè cognosci, nunquam tamen è contra ex pluralitate conclusionum cognoscitur principium intensiùs; quia accipiatur principium in gradu *A.* & sit nonus gradus; sit decimus gradus comprehensiuus principij, quæro an cognito principio sub gradu *A.* possit cognosci aliqua conclusio, vel non? Si sic, qua ratione vna, sic secunda, & tertia, cùm quælibet æqualiter contineatur virtualiter in principio. Si non possit cognosci aliqua conclusio cognito principio in gradu *A.* vel igitur sic cognoscere ipsum non erit aliqua cognitio principij, & tunc nulla conclusio posset cognosci citra gradum vltimatum comprehensiuum principij, si non possit aliqua notitia haberi de conclusione per principium in illo gradu. Vel si sub illo gradu possit aliqua cognitio haberi de conclusione vna, potest aliqua haberi de qualibet conclusione virtualiter contenta: igitur ex pluribus conclusionibus cognitis non habetur perfectior cognitio extensiua principij; sed solùm quòd ad plura se extendit, cùm ex pluribus conclusionibus homo considerat perfectiùs quiditatem terminorum simplicium principiorum, & tunc intensiùs cognoscitur principium, quia perfectiùs cognoscitur quiditas incomplexorum, & hæc est præcisa cognitio principij, vt principium.

Ex perfectiori cognitione principij cognoscuntur plures conclusiones.

SCHOLIVM V.

Ponit quatuor modos, quibus intelligi potest animam Christi videre omnia in Verbo, & tenet quartum modum, scilicet videre omnia habitualiter, id est, actu primo, quia in hoc quod videt Verbum formaliter, videt omnia alia habitualiter in eo; quòd alijs animabus non conceditur. De quo vide eum in Oxon. hîc à num. 20. & ibi Schol. quo ex variis locis eius ostendimus hanc esse propriam eius sententiam, quam hîc expresè habet, & sic eum intelligunt, & sequuntur Faber, Pitigian. Ouand. & alij Scotistæ hîc. De aliis modis vide eum ibidem à num. 9.

Dico igitur ad quæstionem, quòd posset poni quòd intellectus animæ Christi omnia videt, quæ Verbum videt, quadrupliciter; vel actualiter, vel habitualiter, & vtrunque dupliciter actualiter, quòd videat omnia actu elicito, ita quòd habeat propriam visionem cuiuslibet visi; tamen in Verbo, sicut multa videntur in speculo, quæ habent propriam visionem ibi; & secundùm hanc viam sequitur quòd intellectus animæ Christi actu videt infinita, & quòd habet infinitas visiones distinctas in actu simul, quod tamen negatur communiter. 22.

Anima Christi videt omnia in Verbo quadrupliciter. Primus modus.

Secundò potest intelligi, quòd omnia videat actualiter, non per proprias, & distinctas visiones, sed quòd illa visio sit vna formaliter, & multæ virtualiter, & habet vnum obiectum adæquatum, vt essentia diuina, & infinita secundaria. Sed illa opinio ponit quòd est vna in actu, & infinitorum intellectorum; & licèt non ponat infinitas visiones in actu, tamen ponit vnam infinitam in actu intensiuè, quia illa vna eminenter continet omnes illas visiones proprias, quas posuit opinio prior, & non videtur probabile quòd aliqua sit visio in actu infinita intensiuè alicuius creaturæ.

Secundus.

Vna visione omnia videri difficillimū.

Tertiò posset poni quòd videt omnia habitualiter, & hoc dupliciter. Primò per habitum sibi concreatum, quòd omnia videt in Verbo habitualiter. Sed iste habitus est priùs * improbatus, quia non posset esse vnus habitus, quo possent omnia videri, quæ videntur à Verbo, nisi esset vnum obiectum adæquatum habitui, in quo omnia visa eminenter continentur, & tunc iste habitus esset respectu Verbi, quod priùs est improbatum. 23.

Henrici opinio.

* 2.d.3 q.10.

Quartò potest intelligi, quòd videt omnia habitualiter, hoc est, in actu primo; sicut habens scientiam reducitur primò de potentia essentiali, & tamen dicitur scire habitualiter, cùm est in potentia accidentali ad actum considerare cùm vult.

Quartus.

Ista scientia est actus primus in memoria, & istum modum teneo. Sic enim intellectus animæ Christi videt in Verbo omnia, quæ habet virtualiter, hoc est, actu primo, quia in hoc quòd videt Verbum formaliter, videt omnia habitualiter, quæ videt Verbum isto modo, & illud quod est sibi ratio videndi Verbum, est sibi ratio videndi omnia alia in Verbo in actu primo. Et isto modo non est de aliis animabus, quia aliæ animæ videntes Verbum, nunc vident hoc, nunc vident illud, secundùm quòd Verbum vult obiicere hoc illi videnti, & illud alteri videnti; sed non obiicit simul omnia, quæ videt, cuilibet videnti Verbum. Sed oppositum est de anima Christi, quia essentia diuina obiicit omnia intellectui animæ Christi, 24.

Sententia propria.

Christi, ita quòd per conuersionem intellectus animæ Christi per imperium voluntatis, ad quodcunque, quod Verbum videt, potest illud videre, ita ratio habet suum obiectum primum, vt Verbum; ergo simul obiiciuntur sibi omnia, sed non intellectui aliarum animarum.

Quid habet anima Christi in visione vltra alias animas. Dices, quid habet ex hoc ista anima vltra animas alias ex hoc, quòd quælibet alia anima potest quodcunque videre, etsi non simul? Etsi enim specialiter repræsentet essentia diuina sibi omnia, & alteri animæ, tamen ipsa non potest simul intelligere infinita. Dico quòd sicut est de speculo voluntario, quod ponit Auicenna *6. Natural. part.* 4. *cap.* 6. quod si omnia repræsentet simul, cui vult, alteri verò non omnia, & si ille, cui repræsentat, non simul omnia videt, hoc non est nisi ex defectu videntis. Nunc autem experimur in nobis quòd quantò plura simul intelligimus, tantò ea indistinctiùs cognoscimus; ideò cùm anima Christi sit eiusdem naturæ cum anima nostra, si infinita simul videt, indistinctissimè ea videt. Tamen ista habet vltra alias animas, quòd videt futura in Verbo, si ad ea se conuertat, per Damascenum *lib.* 3. *cap.* 6. non autem alia creatura, nisi ex reuelatione speciali, aut ex verisimilibus coniecturis.

25. *Ad arg.* 1. *secundæ q.* Infinitum nõ cõuenit pertransire, *exponitur.* Ad primum principale, dicitur quòd videt infinita habitualiter modo priùs dicto. Ad auctoritatem Philosophi 2. *Metaphys.* Dico quòd non conuenit infinita pertransire, incipiendo ab vno, & capiendo hoc post hoc, neque Deus posset sic intelligere infinita, quia si nunc inciperet intelligere hoc instans, & semper intelligeret vnum post aliud, nunquam pertransiret omnia instantia futuri temporis infiniti. Et sic intelligit Philosophus, cùm scientia sit rei, cùm causas eius cognoscimus; si dependeret ex infinitis causis, ipsa non posset cognosci. Nec sequitur quòd virtus infinita, & infinita possunt in æqualia; quia virtus infinita potest actu simul intelligere infinita distinctè. Virtus autem finita tantùm habitualiter, & esto quòd actu intelligeret infinita; adhuc intelligeret ista finitè, & non distinctissimè. Exceditur igitur causa finita ab infinita in modo intelligendi, & non in hoc, quòd potest actu in plura simul.

Ad secũdum. An Angelus possit illuminare animam Christi. Ad aliud, dico quòd absolutè loquendo, Angelus posset illuminare animam Christi inspiciendo ad naturam, si anima Christi non se conuertit ad videndum futura, posset Angelus loqui sibi, si reuelatio fiat; tamen si conuertat se ad omnia reuelata, illa potest videre. Item, de potentia ordinata Dei non fit reuelatio secundùm ordinem naturæ, sed secundùm ordinem Hierarchiæ; quanquam aliter posset fieri de potentia absoluta Dei.

Ad tertium. Anima Christi illuminat Angelos. Ad aliud, concedo quòd anima Christi est primum in Hierarchia suprema, & quanquam esset infimum in natura beatificabili, adhuc esset capax cuiuscunque visionis Dei supremæ: quia non differunt visiones hominis, & Angeli specie; & anima Christi influit in alias animas, & in Angelos habentes superiores naturas in gradu naturæ, quia ista est superior in gradu gratiæ, & influxus est sicut reuelatio secundùm ordinem gratiæ, non autem secundùm ordinem naturæ de potentia ordinata Dei.

QVÆSTIO III.

Vtrùm anima Christi perfectissimè nouit omnia in genere proprio?

Alens. 3. *p. q.* 13. *m.* 7. D. Thom. 3. *p. q.* 11. *art.* 6. *& hic q.* 3. D Bonauent. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 3 *&* 4. Capr. *quæst* 1. Durand. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 17. *sect.* 1. *&* 2. Vasq. *d.* 54. Vide Scot. *de primo Princ. c.* 4. *con.* 9.

QVòD non. Luc. 2. *Iesus proficiebat ætate, & scientia:* igitur accepit cognitionem de nouo. 1. *Argument.* 1.

Item, ad Hebr. 5. dicitur *didicisse obedientiam.* *Secundum.*

Item, Christus fuit rationalis, quantùm ad animam; igitur cùm rationalis sit discurrere, ipse potuit per discursum nouam notitiam acquirere. *Tertium.*

Item, Christus fuit viator, igitur verè competebant sibi, quæ viatori debent competere, & per talia acquirere notitiam ex sensibilibus: certum est enim quòd Christus habuit nouas sensationes. *Quartum.*

Oppositum, Magister in litera: *Nullam ignorantiam Christus accepit.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, animam Christi nouisse omnia scientia infusa, non tamen acquisita, sed in hac profecit, refutatur quoad vtramque partem. Primò, quia secundùm ipsum, non dantur duo accidentia eiusdem rationis simul, & ista duæ scientiæ sunt talia. Secundò, si habet scientiam infusam omnium, videtur quòd nullam acquirere potest.

2. *Opinio S. Thomæ.* Dicitur ad quæstionem, quòd notitia in genere proprio dicitur dupliciter, quædam infusa, quædam acquisita. Anima Christi non habuit notitiam acquisitam omnium in genere proprio: habuit tamen omnium notitiam infusam, quia Deus concreauit sibi tantam gratiam, quantam potuit creare: igitur pari ratione notitiam, &c. Hoc videtur per illam auctoritatem, Isa. 2. *Egredietur virga, &c.* Et subditur, *spiritus scientiæ*, &c. & saltem habuit habitualem omnium, hoc est, notitiam in actu primo; non autem habuit notitiam acquisitam omnium, quia ipse habuit intellectum possibilem & agentem, & notitiam principiorum in actu primo, in quo virtualiter continentur conclusiones. Igitur potuit acquirere scientiam nouam in genere proprio.

3. *Oppugnatur.* Sed contra istum Doctorem est, quia ipsemet tenet quòd duo accidentia differentia solo numero non possunt simul esse in eodem; sed cognitio acquisita, & infusa in genere proprio, sunt eiusdem speciei. Quia licèt cognitio in Verbo, & cognitio in genere proprio differant specie, non tamen cognitio infusa, & acquisita, quando vtraque est in genere proprio; quia cognitio rerum in Verbo, & in genere proprio differunt formaliter ratione obiecti formalis, quamquam idem sit obiectum materialiter. Sed quælibet cognitio in genere proprio, siue sit infusa, siue acquisita, est obiecti formalis vnius, quia est eius sub propria ratione. Nec variatur effectus specie propter diuersa agentia, quia species eædem numero, quæ nunc causantur ab obiecto, possent fuisse immediatè creatæ à Deo: igitur cognitio in genere proprio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, non diffe-

differunt specie, quia diuersitas causæ efficientis specie non arguit diuersitatem effectuum specie. Hoc declarat Augustinus 3. *de Trinitate* 6. de genitis per propagationem, & putrefactionem, quæ dicit posse esse eiusdem speciei. Idem vult Augustinus *in epistola ad Deo gratias*. Idem vult Ambrosius *de Incarnatione*.

4. Contra conclusionem in se. Eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali, non sunt simul duæ cognitiones perfectæ, quia alia superflueret: sed cognitio in genere proprio infusa, & acquisita sunt eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali obiecti.

Impugnat aliud dictum D. Thomæ. Item, quod dicitur, quòd potest nouam notitiam acquirere, quia habet intellectum agentem & possibilem; non concludit, quia augmentatiua potentia fuit in Adam, quando fuit in summo aucto *esse*. Sic Sancti habent intellectum & possibilem, & agentem; nec posita causa, quæ quantùm est ex se possit in effectum, oportet quòd causet effectum, quia potest præueniri à causa fortiori dante terminum, in quem posset, si non esset præuenta; igitur non oportet quòd causa causet terminum, nisi careat termino. Similiter cùm quis considerat principia, & omnes conclusiones inclusas, non oportet quòd exeat in plures, quia datur terminus. Sic si anima Christi habuit notitiam omnium, non potuit vlteriùs aliquid acquirere, nec propter hoc ibi frustrà ponebatur intellectus agens, & possibilis, quia sunt de perfectione naturæ animæ intellectiuæ.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Anima Christi non nouit omnia actualiter elicitiuè, nec intuitiuè, nec abstractiuè, quia sic excederet in infinitum intellectum nostrum. *Secundum*, Anima Christi habet species omnium quiditatum, neque omnia per vnam, vel paucas repræsentari possunt. *de quo in Oxon. 2. d. 3. q. 10. & 11. hoc modo nouit omnes quiditates habitualiter. Tertium*, Non nouit actu simul omnia singularia, quia non per species quiditatum. *de quo ibidem q. 11. quia indiuiduationes aliquid addunt super naturas. ibidem q. 5. & 6. nec per species proprias omnia indiuidua cognoscit, quia essent infinita: benè tamen aliqua per species infusas, & etiam per proprias acquisitas. de quo ibidem q. 11. Quartum*, Singulare est per se intelligibile, licèt à nobis non pro hoc statu. *explicat id*: Intellectus est vniuersalium, &c. *licèt intellectus non impeditus singularitatem capiat, & sensus non.*

5. *Mens Auctoris.* *Cognoscere rem in proprio genere quid sit.* *An Deus ita cognoscat.* Dico igitur ad quæstionem, quòd animam Christi nosse omnia in genere proprio, potest multipliciter intelligi; quia cognoscere in genere proprio, propriè est cognoscere rem formaliter in se, non vt relucet in aliquo, in quo continetur eminenter; & sic nihil extra Deum potest à Deo cognosci in genere proprio, quia si extrinsecum informaret eius intellectum, vilesceret eius intellectus. Sed intuendo se videt omnia extra se clariùs, quàm aliquis alius intellectus in genere proprio, tamen in quolibet alio intellectu à Deo, cùm notitia rerum in Verbo stat notitia earum in genere proprio, quia omnis intellectus est totius entis, & nisi videatur totum ens, non habet omnem notitiam, quam potest habere simul. Igitur stat quòd anima Christi habuit notitiam rerum in Verbo, & tamen in genere proprio. Potest igitur quæstio intelligi, quòd anima Christi nouit omnia in genere proprio habitualiter, vel actualiter, & vtrumque dicitur abstractiuè, vel intuitiuè, & vtrumque dupliciter, vel de cognitione quiditatum, vel singularium.

Dico igitur, loquendo de cognitione actuali, anima Christi non nouit omnia, nec abstractiuè, nec intuitiuè actu elicito vno, nec pluribus simul; quia si actualiter videret infinita, simul excederet in infinitum intellectum nostrum; hoc est impossibile, cùm sint eiusdem speciei. Experimur enim quòd intellectus noster non se extendit simul actualiter in infinita, nec extendere potest; imò valdè indistinctè intelligit plura simul actu, si illa intelligantur per diuersas species. Si quæritur, an possit intelligere intuitiuè sic omnia? hoc pertinet ad aliud membrum, an scilicet posset simul videre omnia habitualiter. *Anima Christi non potuit intelligere infinita actu.*

6. Si autem intelligatur quæstio de omnibus quiditatibus, vel singularibus. Dico quòd simul nouit habitualiter omnes quiditates; quia hoc est de perfectione intellectus. Sed per quid nouit omnes quiditates? Dico quòd neque per vnam rationem, neque per multas acquisitas, quia non potest vna ratio distinctè repræsentare omnes quiditates, nisi istæ quiditates contineantur eminenter in illa, secundùm omnem rationem intelligendi; sed nulla talis potest poni in intellectu creato, nisi poneretur quòd inferiora solùm distinguuntur à superioribus per negationes, ita quòd causa semper superior contineat totam entitatem inferioris, & inferior partem superioris cum negatione, quod est impossibile. Habuit igitur ista anima per infusionem notitiam quiditatum per species sibi concreatas. *Anima Christi nouit habitualiter omnes quiditates non per vnam, vel paucas species. de quo 1. d. 3. q. 10.*

Si intelligatur quæstio, an nouit omnia singularia simul, & hoc actualiter, & abstractiuè, vel actualiter, & intuitiuè? Dico quòd non, nec est idem cognoscere singulare actualiter, & intuitiuè, & cognoscere existentiam singularis, quia singulare non est idem, quod existentia, cùm abstrahat ab existentia, si tamen poneretur quòd vniuersale sufficeret ad cognoscendum singulare perfectè, & tunc per hoc quòd cognosceret quiditates perfectè abstractiuè, cognosceret singularia; consequens esset dicere quòd simul nouit omnia singularia. Sed primum est falsum, quia impossibile est quòd per quiditatem cognoscitur singulare perfectè, nec ita per hoc quod cognoscitur, quia singulare addit supra naturam, & quiditatem, vt probatum est de indiuiduatione; igitur addit in cognoscibilitate; igitur cognitio vnius non sufficit ad cognitionem alterius. Si igitur cognosceret omnia singularia simul; sequeretur quòd illa haberet multas rationes eiusdem speciei simul, quia rationes proprias cuiuscumque indiuidui; & sequeretur quòd actu essent infinita singularia cognita per memorias in actu, quod communiter negatur; & supposito quòd sit negandum, dico quòd non nouit simul omnia singularia, nec propriè dicitur scientia singularium, etsi notitiam eorum haberet. *Cognoscere singulare, actu, & eius existentiam, diuersa sunt.* *Cognitio vniuersalis non sufficit ad notitiam singularis 2. d. 3. q 11.*

7. Dices: si non nouit omnia simul, igitur vel nullam notitiam singularium habuit infusam: vel pari ratione qua quorundam, & omnium. Dico quòd probabile est quòd nullorum singularium habuit notitiam infusam; potuit enim acquirere, cùm occurrerent sufficienter. Vel si habuit, habuit aliquorum, & aliquorum non. Ratio potest esse: quædam erant nobiliora,

& illorum notitiam habuit infusam, non ignobilium.

Dices, singularia non sunt per se intelligibilia. igitur non habuit notitiam singularium per se; Antecedens patet; tum, quia sensus est singularium, intellectus vniuersalium per Philosophum: tum, quia nos non distinctè intelligimus singularia, igitur nec anima Christi, cùm sit eiusdem rationis.

Singulare per se intelligibile. Dico quòd quodlibet singulare cuiuscumque generis, est per se intelligibile, licèt non à quocunque intellectu æqualiter; quia ex quo intellectus est totius entis, & in singulari nihil est intrinsecè, quin sit positiuum, quodlibet in eo est per se intelligibile, & ipsum in se est per se vnum; igitur per se intelligibile, quia licèt pars entis per accidens sit per se intelligibile, non tamen totum, cùm non sit per se vnum.

8. Item, quodlibet est intelligibile ab intellectu Dei, ita singulare sicut vniuersale; igitur & à quocumque intellectu, absolutè loquendo, cùm quantùm est ex se, sit totius entis, licèt impediatur secundùm istum statum lapsum. Ideò de potentia ordinata non potest dici singulare per se intelligibile à quocumque intellectu, non quia obiectum non sit in potentia propinqua, quantùm ex parte sui, sed quia intellectus non mouetur nisi a phantasmate, vel à natura, quæ gignit phantasma, quorum neutrum est hoc, vt hoc: natura enim est priùs natura, quàm sit hæc, vt hæc. *Singularitas non mouet intellectum.* Ideò singularitas non mouet intellectum nostrum, quia illud est principium mouendi, quod assimilat sibi effectum. *Intellectus noster à quo moueatur.* Ideò singularitas se habet tantùm concomitanter ex parte mouentis intellectum, quia nihil mouet intellectum nostrum nisi natura, vel phantasma. & ideò intellectus, qui sic mouetur à re, non capit hoc, vt hoc: sed respectu intellectus Dei, non sic est, quia ab illo immediatè cognoscitur hæc, vt hæc.

9. *Sensus quomodo est singularium.* Et cùm dicitur, *sensus est singularium*; dico quòd impossibilius est singulare per se sentiri, quàm per se intelligi, quia principium immutandi sensum non potest esse nisi natura, vt natura; igitur non immutat, vt *hæc*; ideò sensus non cognoscit per se singulare, vt *hoc*. Quia si sint duo corpora in eodem loco, nullus sensus iudicabit ibi dualitatem accidentium, esto quòd illa duo sint alba; igitur solùm refertur sensus per se in naturam, & non in naturam, vt *hæc*. *Sensus singularitatem non capit. Intellectus est vniuersalium exponitur.* Quomodo igitur intelligit Aristoteles? Dico quòd dicit quòd intellectus est vniuersalium, quia intellectus sicut potest in vniuersale, sic potest in singulare, & sic potest in vtrumque. Nunc autem sensus sic potest in singulare, quòd nullo modo potest in vniuersale: Philosophus enim accepit naturam, vt communicatur, & in illam naturam potest sensus, quam singularitas concomitatur, & ista natura, vt natura non est vniuersalis.

10. *Quomodo sensus nouit singulare.* Et si igitur nullus sensus discernit diuersitatem inter duo accidentia eiusdem speciei posita in eodem *vbi*, proprium est sensui cognoscere singulare, hoc est, naturam communicatam, nullo modo vniuersale; intellectus verò potest in vtrumque per se.

Et cùm dicitur postea quòd nos non distinctè cognoscimus singulare: dico quòd hoc est ex ordine ad phantasmata, Vel esto quòd intellectus noster accipiat notitiam immediatè à re, quia tamen in statu isto non potest moueri à natura, vt *hæc* per se, hinc est quòd non intelligimus nunc singulare directè, & per se. Si tamen intellectus esset separatus ab istis impedibilibus, per se cognosceret singulare vt *hoc*.

SCHOLIVM III.

Primum dictum huius literæ: Anima Christi non nouit omnia intuitiuè in genere proprio, nec simul, nec successiuè, quia non erant ei omnia præsentia & existentia. *Secundum:* Non nouit omnia intuitiuè per memoriam, quia hæc supponit omnia nota intuitiuè in se. *de quo latè 4. dist. 45. quæst. 3. vbi de vtraque memoria intellectiua, & sensitiua. Tertium*, Christus hac scientia intuitiua in proprio genere profecit. *Lucæ 2. profecit etiam scientia abstractiua actuali. In discursu huius quæstionis videtur non admittere scientiam per se infusam in proprio genere in anima Christi: quod tenent Durand. hîc q. 3. & 4. Alm. & Gabriel hîc, Richard. art. 3. q. 1. & 2. & Alens. 3. p. q. 13. m. 1. & 2. & D. Bonauent. quia admittentes infusam tantùm loquuntur de infusa per accidens. Medin. 3. p. q. 9. art. 6. hac censurat, nullo aut futili nixus fundamento.*

Vlteriùs, si intelligatur quæstio de cognitione intuitiua animæ Christi. Dico quòd cognitio intuitiua potest esse vniuersalis, & naturæ, & ipsius singularis: & ista cognitio potest esse actualis, vel derelicta ex actuali, quam habet memoria ex præteritis secundùm hoc, quòd aliquando erant præsentia, sicut post visionem actualem habet memoriam, quod tunc vidit. Nisi enim talem cognitionem posset quis habere post actum per hoc, quòd derelinquitur ab actu, non posset homo pœnitere de præteritis, quia non recoleret quòd talem actum commisit. & dictum est priùs quòd actus, vt aliquando præsens, est primum obiectum memoriæ, cùm quis memoratur de præteritis: & ista cognitio habitualis est derelicta ex actuali, quæ aliquando infuit. Actualem autem cognitionem, & intuitiuam de omnibus non potest anima Christi simul habere; nec successiuè infinitorum, quia cognitio intuitiua non est nisi quando res est præsens. Sed nunquam erunt omnia sibi præsentia in tali distantia, in qua nata est videre ea intuitiuè. Ideò secundùm istam cognitionem intuitiuam proficiebat Iesus; quia contradictio est quòd ipse habuisset simul infusam cognitionem intuitiuam omnium, & quòd multorum habuit postea cognitionem intuitiuam, quæ tunc non erant. Vnde glossare sic Euangelia, quòd *ipse proficiebat similitudinariè, & cœpit tristari, & mœstus esse*, est subuertere totam Scripturam Euangelicam. Sicut enim vult Augustin. 83. q. q. 9. sic glossare Scripturam, quòd ipsa non habeat veritatem, reddit Scripturam suspectam, quia sic posset dici ad aliam auctoritatem, glossando eam similitudinariè; ideò dicta Euangelica sunt vera historialiter. Dicta tamen Christi, & aliorum benè habent aliquando alium sensum, quàm literalem: vt, *Ego sum vitis vera.* Sed illa, quæ Euangelistæ narrant historialiter, semper sunt vera ad literam.

11. *De notitia intuitiua animæ Christi.* — *Memoria vnde generatur. de hoc 4. d. 45. q. 3.* — *Anima Christi non nouit omnia intuitiuè, sed profecit in hac scientia.* — *Dicta Euangelij vera historialiter.*

Contradictio est igitur quòd sit cognitio intuitiua in genere proprio, & quòd res non sit, quia species non potest sufficere ad cognitionem intuitiuam sine præsentia rei, quia species æqualiter potest repræsentare obiectum re existente, & non existente; igitur non sufficienter causat cognitionem intuitiuam existentiæ rei. 12. *Species non repræsentat rem intuitiuè de hoc 2. d. 3. q. 11.*

Item,

Item, multas veritates contingentes nouit illa anima intuitiuè postea; illæ non potuerunt esse notæ ex notitia terminorum, quia tunc non essent contingentes; igitur vidit tales veritates intuitiuè, quando actu erant.

Primò igitur, neque habuit actualem cognitionem intuitiuam omnium singularium, neque derelictam ab intuitiua actuali, quia illa non est nisi ex hoc, quòd priùs infuit cognitio intuitiua actualis; & multorum tunc non habuit notitiam actualem, nec derelictam ex actuali.

13. *Ad 1. & 2. argum. Christus profecit in notitia intuitiua.* Ad auctoritates Euangelij, & Apostoli, dico quòd ita veræ sunt literaliter secundùm hunc intellectum, sicut quod ego didici, ita enim verè incepit pauere, & acquirere notitiam intuitiuam, sicut ego.

Ad tertium. Ad aliud, concedo quòd Christus potuit ratiocinati: nec tamen oportet quòd propter hoc acquisiuit nouam cognitionem abstractiuam conclusionis, quia priùs habuit cognitionem saltem de quiditatibus. & esto quòd aliquis cognosceret vnum principium partiale, quantùm ad omnes conclusiones, quanquam ipse ratiocinaretur, non acquireret plures conclusiones. *Non oportet quòd anima Christi vidit omnes quiditates, vel conclusiones.* Nec tamen dicere oportet propterea quòd illa anima vidit omnes quiditates, & principia conclusionum, quin potuit addiscere aliquam conclusionem; quia causa potest cognosci virtualiter, & tamen non omnes conclusiones, & sic anima Christi habitualiter omnem scientiam, quæ est actus primus, habuit; sed ista cognitio non propriè est cognitio conclusionis, quia talem cognitionem de principio habet quis, cùm habet habitum scientialem in actu primo, tamen adhuc non tot conclusiones habuit Adam, non enim nouit omnes conclusiones deductas, quanquam sic, si actualiter conuertisset se ad illas, quomodo fecit anima Christi.

14. *Ad quartum.* Ad aliud, dico quòd Christus habuit veras conditiones viatoris quantùm ad aliqua; in nobis autem est absolutè necessariò processus ex sensibilibus ad causandum cognitionem intuitiuam; & quantùm ad aliud, est cognitio sensitiua in nobis necessaria propter defectum nostrum, vt per hoc fiat abstractiua. Nunc autem quantumcunque fiat abstractio, nunquam scitur quòd hæc herba est calida, & illa frigida, nisi per experimentum; & sic quo ad aliquid est simile; sed quantùm ad hoc, quòd intellectus suus non fuit paralogizabilis, sicut noster, est dissimile.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Christo fuit passio secundùm portionem superiorem?

Alens. 3.*p.q* 5. *m* 2 *art.*2. Henric. *quodl.*8 *q.*7. D. Thom. 3.*p. q.*15.*art.*5. *& hic q.*2 *art.*2. D. Bonau. *art.*2.*q.*2. *& dist.*16. *art.*1.*q.*1. *&* 2. Durand. *ibi q.*1. *&* 3. Gabr. *q.*3. Suar. 3.*p. q.*15.*a.*5. *& tom.*2.*dist* 33. Vasq. *disp.*62. Scot. *in Oxon hic.*

1. *Arg. primum.* CIRCA distinctionem 15. primò, quæritur: *Vtrùm in Christo fuit vera passio secundùm portionem superiorem?* Quòd non. Quia secundùm Hilarium 10. de Trin. Christus non habuit timorem, nec sensum doloris.

Item, contraria non possunt inesse eidem; sed gaudium in summo fuit in superiori portione rationis, quia fruebatur intensissimè; igitur non potuit ibi esse dolor, vel tristitia. *Secundum.*

Item 7. *Ethic. cap.* 1. Delectatio vehemens expellit omnem tristitiam, non solùm contrariam, sed contingentem. & ratio huius propositionis videtur secundùm Auicennam 6. *Naturalium, parte* 5. *cap.* 2. Potentiæ impediunt se, ita quòd si est vehemens in parte sensitiua, non potest esse vehemens ad contrarium in parte intellectiua, quia vel potentiæ erunt occupatæ circa idem, etsi vna est summè occupata; alia non erit occupata in contrario summè: igitur multò magis eadem potentia non simul habebit summam delectationem, & summam tristitiam. *Tertium.*

Item, ad gaudium sequitur dilatatio cordis, ad tristitiam constrictio; idem non potest simul moueri motibus contrariis. *Quartum.*

Oppositum, Isai. 5. *Verè languores nostros ipse tulit.* Et Thren. 1. *O vos, venite, & videte si est dolor similis, &c.* sed dolor maior potest esse, quàm quicunque dolor, qui non est in portione superiori; igitur sic doluit in superiori. *Rationes ad oppos.*

Item Augustinus super illud Psalm. 87. *Repleta est malis anima mea*; exponit: *pœnis, non culpis.*

Item, Christus meruit in passione; meritum non est nisi in superiori portione.

Item, Adam peccauit in superiori portione: igitur, qui eum redemit, fuit passus in superiori portione, aliter non fuisset conuenienter redemptus.

Dicitur ad quæstionem, quòd superior portio potest considerari, vt portio superior, vel vt natura. *2. Opinio Henrici.* Primo modo non potest in ea esse dolor propter gaudium summum de fruitione: secundo modo potest; quia in anima potest esse dolor. Sed ista distinctio potest dupliciter intelligi. Vno modo, considerando voluntatem quantùm ad *velle* naturale, vel vt affecta volitione. Alio modo, quòd ipsa vt natura posset tristari, quia scilicet essentia animæ potest tristari. Sed non est propositio vera in hoc sensu quòd secundùm portionem superiorem potest esse dolor in anima Christi; quia quando aliqua duo coniunguntur secundùm accidens respectu alicuius prædicati, non propriè dicitur quòd hoc secundùm illud est tale. *Quando duo iunguntur alicui per accidens, non dicitur hoc secundùm illud tale.* Vt si album coniungitur ædificatori per accidens, ista est falsa, *Homo secundùm albedinem ædificat*; sed portio superior & essentia respectu huius prædicati per accidens coniunguntur; igitur non potest hæc esse vera, *Anima doluit secundùm portionem superiorem.*

Confirmatur; quia si sic pati ratione posset dici quòd volo secundùm intellectum; quia intellectus concomitatur.

SCHOLIVM I.

*Post reiectam sententiam Henrici. Primò definit dolorem, & tristitiam, de quibus latè agit in Oxon. hic à num.*8. *Secundò, docet verum dolorem fuisse in Christo. Constat ex illo Ierem.* 33. Verè dolores nostros ipse tulit. *vide Scholium in Oxon. hic num.* 18. *& Patres citatos apud Suar. & Vasq. vbi suprà. Hilarius, qui contrarium sensisse videtur, piè explicatur à D. Thoma suprà, Scoto, & aliis hic. Tertiò, docet hunc dolorem pertigisse ad rationem, propter ordinationem potentiarum, qua ratione ex dolore impeditur quandoque vsus rationis. Quartò, habuit Christus tristitiam,*

etiam

etiam in portione ſuperiori, de peccatis præſentibus & futuris. Vide Doct. ibid. num. 20. Quintò, ad triſtitiam ſimpliciter non requiritur triſtabile eſſe ſimpliciter nolitum; ſed ſufficit eſſe nolitum ſecundùm quid, *& poteſt eſſe ſimpliciter volitum, vt de proiiciente merces tempore naufragij, & huiuſmodi tantùm habuit Chriſtus reſpectu ſuæ paſſionis, quam ſimpliciter voluit. Vide Doct. ibidem num. 17. Sextò, in portione inferiori Chriſti (id eſt, non reſpiciente æterna) non fuit abſoluta nolitio paſſionis, alioquin eſſent duo actus ſimpliciter contrarij ſimul in eadem potentia, quia iſtæ duæ portiones in re non differunt. Vide eum de his ad num. 29. & ibi Schol. Habes miram, & variam doctrinam circa has aſſertiones fusè traditam à Doct. hîc. An verò triſtitia ſupponat neceſſariò actum elicitum voluntatis, néc- ne, vide eum illic num. 16. 17. & 22. Multi putant illam, quæ eſt ex naturali diſconuenientia obiecti, & ex connexione cum appetitu ſenſitiuo, non ſupponere nolitionem.*

3. *Dolor & triſtitia quomodo differant.*

DIco igitur ad quæſtionem, quòd in Chriſto erat verus dolor. Quæ autem ſit differentia inter dolorem, & triſtitiam, declarat Auguſtinus 14. de Trinit. 15. *Dolor eſt paſſio animæ ab obiecto diſconueniente mediante virtute ſenſitiua. Sed triſtitia eſt immediatè ſecundùm voluntatem ex his, quæ accidunt nobis nolentibus.* Erat igitur ibi paſſio realis contra appetitum ſenſitiuum ab obiecto diſconueniente, & per conſequens verus dolor, & maior quàm fuiſſet in alio homine, quia meliùs diſponebatur ſuum corpus, & quantò tactus eſt melior, & complexio reducta ad medium, tantò magis ſibi repugnat extremum.

Dolor quomodo ad rationem pertingit,

Sed quomodo pertingebat iſte dolor ad rationem? Dico quòd communiter ſunt potentiæ ordinatæ, ita quòd vehemens paſſio in parte inferiori alicuius nociui retrahit appetitum à vehementi delectabili: quia, vt vult Auguſtinus *lib. 83. qq. q. 9.* plus impedit vehemens triſtitia mouens ad oppoſitum, quàm alliciat vehemens delectatio ad contrarium, & poſſet tantus eſſe dolor, vel triſtitia, quòd impediret vſum rationis. Dolor enim aliquando ſumitur indifferenter pro triſtitia, vel dolore.

4. *Dolor aliquando impedit vſum rationis.*

Dices, ſi vehemens paſſio impediat vſum rationis; igitur Martyres non deberent ſe exponere talibus paſſionibus, cùm magnum malum ſit priuare ſe vſu rationis. Dico quòd aliquando non eſt tantus dolor, quòd impediat vſum rationis; & eſto quòd ſic, adhuc per miraculum poteſt præſeruari ratio. Vel eſto quòd non præſeruetur, adhuc meritoriè patiuntur, quia illa electio præcedens eſt valdè meritoria, & actus ſequens eſt bonus materialiter, etſi nunc careat Martyr vſu rationis. Sicut exponens ſe maximis voluptatibus, in quibus abſorbetur ratio in actu peccandi, electio præcedens eſt maximum malum; quod ibi fit, & actus ſequens eſt malus materialiter: ſed in Chriſto non ſubuertebatur ratio, quia ſummè fruebatur. Tamen nata fuit voluntas Chriſti ſubuerti à tanta paſſione, & fortè ſolùm illa portio inferior, quæ reſpicit temporalia; vel fortè vtraque portio, niſi quia miraculosè erat præſeruata.

5. Sed quomodo fuit in eo triſtitia? Propriè non poteſt eſſe triſtitia niſi ex hoc, quòd diſplicet voluntati, ſeu ex hoc quòd accidit nolitum à voluntate, quia nihil eſt ſimpliciter triſte voluntati, niſi ex hoc quòd eſt ſibi nolitum, & quamquam aliquid eſſet ſibi conueniens ſecundùm ſe, tamen non delectatur in illo, niſi illud ſibi placeat? Dico quòd dupliciter poteſt intelligi triſtitia in voluntate, vel in inferiori portione rationis, vel in ſuperiori; in ſuperiori prout reſpicit æterna tantùm: in inferiori dupliciter, vel prout reſpicit temporalia ſecundùm ſe; vel prout refert temporalia ad æterna. Auguſtinus 12. *de Trinit.* 2. ponit quòd non eſt alia potentia portio inferior & ſuperior, ſed ſuperior reſpicit æterna, inferior verò temporalia. Nunc autem ſuperior portio voluntatis non poteſt triſtari abſolutè; imò nec diaboli, nec alicuius, quia reſpiciendo ad æterna nihil inueniemus diſconueniens voluntati, nec rationi. Sed vt portio inferior reſpicit temporalia, poteſt triſtari, & portio ſuperior referendo temporalia ad æterna poteſt triſtari. Sed non fuit in Chriſto de carentia fruitionis, quia illa actu infuit, de peccatis verò doluit accipiendo dolorem pro *triſtari*, non pro peccatis in ipſo, ſed in peccatoribus præſentibus, & futuris præuiſis in Verbo.

Portio ſuperior non triſtatur.

Portio ſuperior vt reſpicit temporalia, poteſt triſtari.

Sed potuítne triſtari de aliquo in illa perſona? Dico quòd ſi non poteſt eſſe triſtitia ſimpliciter, niſi præcedat ſimpliciter nolitum, tunc in anima Chriſti non fuit triſtitia ſimpliciter de tali, quia non poſſet aliquid eſſe ſimpliciter nolitum à voluntate Chriſti, niſi ſuperior portio rationis dictaret hoc eſſe ſimpliciter nolendum. Sed voluntas Chriſti fuit conformis voluntati Trinitatis: igitur ſuperior portio voluntatis ſimpliciter voluit paſſionem Chriſti, & omnia neceſſariò annexa, & tunc ſequitur quòd non ſimpliciter triſtabatur. Si autem ad ſimpliciter triſtari ſufficit nolle hoc ſecundùm ſe, quamquam ſit ſimpliciter volendum inſpiciendo ad maius bonum, quod veriùs credo: dico quòd ſimpliciter triſtabatur voluntas Chriſti, quia ſecundùm regulas æternas debuit iſta natura plus diligi ſic repleta gratia, quàm quæcumque alia creatura: igitur maior deberet eſſe triſtitia propriè voluntatis de paſſione huius naturæ, quàm cuiuſcunque alterius, ſi cætera poſſent æqualiter fieri, vt peccatores redimi, & cum hoc placeret Trinitati. Igitur hoc nolle ſecundùm ſe ſufficit ad triſtitiam ſimpliciter, quanquam inſpiciendo ad aliud ſit ſimpliciter volitum. Et illud probo per Philoſophum, 3. *Ethic.* Proiiciens merces in mare ſimpliciter triſtatur, & tamen illud eſt nolitum ſecundùm *quid*, quia inſpiciendo ad illud ſecundùm ſe eſt nolitum; tamen ſimpliciter inſpiciendo ad maius bonum, ſcilicet ad ſalutem, eſt ſimpliciter volitum. 6.

Poteſt triſtitia eſſe ſimpliciter, etiã ſine nolle efficaci diſconuenientis.

Dices: illud eſt ſecundùm *quid* volitum, & ſic Chriſtus ſecundùm *quid* volens. 7.

Contrà, illud eſt ſimpliciter volitum, quod ſine conditione diſtrahente eſt volitum; ſed proiiciens merces nulla conditione diſtrahente vult proiicere merces. Probatio, quia determinatio ſecundùm *quid* in ſuperiori non neceſſitat inferiorem: igitur cùm inferior facit aliquid ſolùm ex imperio ſuperioris, prius natura ſimpliciter determinatur ſuperius; ſed iſte proiiciens merces per imperium voluntatis, & ex deliberatione proiicit: igitur voluntas ſimpliciter eſt determinata ad *velle*. Sed alia conditio, vt velle ſaluare merces diſtrahit, quia vult ſub hac conditione, ſi poſſet aliter ſaluari, ſed illa conditio expreſſa eſt falſa. Vnde Ariſtoteles ibidem: *Huius operatio mixta eſt*, ſecundùm *quid* & in vniuerſali inuoluntaria; ſimpliciter autem & in particulari voluntaria, quia habet in poteſtate ſua mouere organicas

Proiiciens merces in naufragio, ſimpliciter voluntariè proiicit.

Christus simpliciter voluit passionem, & secundum quid noluit. nicas partes. Sic Christus voluit simpliciter passionem suam propter voluntatem Dei implendam, ideò determinatio non distrahit quòd hoc est finis volitionis; sed noluit conditione distrahente si potuit aliter fieri æquè benè, & placeret Trinitati. Sed hoc non fuit possibile de potentia Dei ordinata. Tristabatur igitur voluntas Christi simpliciter quantùm ad portionem superiorem, referendo temporalia ad æterna, vt ad finem.

8. *Portio inferior non habuit simpliciter nolle passionis.* Sed quid secundùm voluntatem quantùm ad portionem inferiorem? Videtur quòd pleniùs tristabatur, quia in superiori fuit *nolle* concomitans conditionatum, quod causauit tristitiam. Sed in inferiori portione fuit *nolle* simpliciter, quia inferior portio rationis considerans tantùm inferiora, non inuenit vnde fuit bonum Christum mori: igitur portio inferior habuit simpliciter *nolle*. Cùm igitur tristitia sit maior consequens *nolle* simpliciter & absolutum, quàm consequens *nolle* conditionatum, maior tristitia simpliciter fuit in portione inferiori, quàm superiori. Dico tamen sicut de portione superiori, quòd fuit hîc *nolle* sub conditione, & *velle* simpliciter, quia eadem potentia est portio superior, & inferior. Sed non potest eadem potentia simul esse in simpliciter oppositis actibus: igitur nec potest eadem voluntas simul de eodem habere simpliciter *nolle*, & non simpliciter *nolle*. Cùm igitur superior habeat non simpliciter *nolle*, & inferior idem habebit de eodem.

Item, impossibile est duo opposita simul demonstrari, quia ratio probans alteram partem contradictionis, erit sophistica; sed ratione recta demonstrabitur à causa finali tunc Christum debere pati, & illud esse à voluntate recta simpliciter volendum; igitur non potuit oppositum demonstrari, nisi sophisticè. Sed ratio inferior intellectus Christi non sophisticatur plusquàm superior, demonstrando voluntati superiori hoc esse simpliciter volendum.

9. Item, ratio politica indicat ciui pro bono publico esse moriendum, ponens finem sub fine: quia non potuit meliorem finem ponere sub fine. Dico igitur quòd ratio inferior indicauit passionem istam esse volendam, sed non omni modo, quo ratio superior: non enim potuit dictare illud simpliciter nolendum, nisi errasset simpliciter. Igitur voluit portio superior voluntatis, & per consequens inferior voluit simpliciter, vel saltem non eliciebat actum oppositum.

Item, secundùm Augustinum 13. de Trinit. 5. *Beatus est, qui habet quidquid vult*, & dicit *non beati, qui passi sunt mala*: quia mallent non pati, si æqualiter possent finem attingere. Et ibidem 7. cap. *In passione tristatur sanctus, cùm alterum optat.* Item 3. Ethic. cap. 11. *Mors forti est eligenda propter virtutem*; in morte tamen magna tristitia est. (Vide 9. Ethic. c. 9.)

Item, obiectum patientiæ non est omnibus modis eligibile, quia non est patientia de eo, quod est eligibile secundùm se, cùm hoc possit sine difficultate.

SCHOLIVM II.

Ad primum ob reuerentiam Hilarij dat duas benignas interpretationes ad eius verba, declarans quo sensu non fuit dolor in Christo, sicut ipse dicit, & quo timore caruit: de quo Alens. 3. p. q. 17. m. 1. D. Thom. suprà, & alij. Nota solutiones singulas, quia singularem continent doctrinam, de quibus fusiùs Doct. in Oxon. hîc, à num. 32. Vide Schol. ad num. 33.

AD primum principale, Hilarius videtur ibi negare duo in Christo, verum dolorem, & timorem; tamen Augustinus 7. *de Trinit. cap. vltimo*, commendat eum, ideò exponendus est primò in hoc, quòd negat sensum doloris. Verum est, vt competit nobis: quia necesse est hominem præcisè sic patientem, dolere quantùm ad totum, quod in eo est, quia nihil est de natura humana, in cuius potestate sit non *pati*, si talia sibi inferantur. In Christo aliquid fuit, vnde non fuit necesse sic patientem dolere; & in potestate alicuius existentis in Christo fuit non pati, quia Christus fuit Deus: & sic sensum pœnæ non necessariò habere consequentem, quia posset non consensisse, si voluisset quemcunque dolorem. Alia glossa, quòd non habuit talem causam patiendi sicut nos, quia non culpam originalem. De timore exponitur, timor duplex est: vnus diffidentiæ, qui non cadit in constantem virum. Alius est timor imminens. Primus non fuit in Christo, quia timor diffidentiæ est in eo, qui desperat, quanquam possit vincere, & habeat iustam causam: talis non fuit in eo, quia cùm dixit: *Ego sum*: statim ceciderunt aduersarij. Similiter dixit: *Nonne possum rogare Patrem meum, & dabit duodecim legiones*? Potuit igitur non subdi, si voluisset, & superare. Timor tamen secundus fuit in eo. 10. *Ad argumentum 1. Piè exponitur Hilarius.* *Qui timor fuit in Christo.* Matthæi 26.

Ad aliud, dico quòd gaudium de fruitione & tristari de morte personæ, non sunt contraria; vnde sunt formæ contrariæ quædam absolutè contrariæ, vt albedo, & nigredo; quædam relatiuè, quæ videntur contraria: vt magnum, & paruum; quædam videntur simpliciter absoluta, sunt tamen includentia respectus. Præterea quædam non sunt simul in eodem, alia simul stant: sicut ignorantia dispositionis de vna conclusione, & scientia de alia, sicut amare summè vnum, & odire summè aliud non sunt contraria, imò vnum oritur multoties ex alio. 11. *Ad secūdum. Gaudium fruitionis, & tristitia non sunt contraria.*

Ad aliud, dico quòd delectatio vehemens excludit omnem contrariam contingentem tristitiam secundùm naturalem dispositionem hominis; & hoc propter hoc, quòd superior redundat in inferiorem, vel propter naturalem colligantiam potentiarum, vel quia vna non operatur contrarium alteri, quando est in delectatione vehementi: sed sic non fuit anima Christi, & hoc fuit per miraculum, imò miraculum fuit magnum, quòd cum vehementi fruitione potuit stare vehemens tristitia in eadem potentia, licèt ratione alterius. Et similiter quòd delectatio in potentia superiori summa non impediebat dolorem intensum in potentia inferiori. *Ad tertium. Delectatio vehemens excludit omnem tristitiam.*

Ad aliud, dico quòd vel maior fuit delectatio quàm tristitia, & tunc magis dilatabatur cor, vel esto quòd illa essent æqualia, nec constringeretur, nec dilataretur. Vnde eadem ratio concluderet quòd homo non posset simul gaudere, & tristari de diuersis obiectis in nullo gradu. 12. *Ad quartum. Vtrùm dilatabatur, vel restringebatur cor Christi in passione.*

Ad auctoritates ad oppositum, dico quòd vnum concludunt. *Ad rationes in oppositum.*

Ad primam rationem, dico quòd non sequitur: Christus meruit in passione; igitur patiebatur in superiori portione; quia potest esse meritum in portione inferiori dum descendit à superiori. *Potest esse meritum in portione inferiori.*

Ad

Ad aliud: Non sequitur: Adam peccauit in portione superiori; igitur redemptor potuit ibi tristari; quia quando satisfaciens est nobilior, passio in inferiori posset redimere passionem inordinatam in portione superiori peccantis; sed accipiendo Christum secundùm plenitudinem gratiæ, dolor excellens secundùm tactum excederet tristitiam in portione superiori Adæ inquantùm peccator; licèt igitur conclusio sit vera, non tamen sequitur ex antecedenti.

DISTINCTIO XVI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus assumpsit necessitatem moriendi?

Alens. 3.*p.q.*18.*m.*3.*art.*3. D.Thom. 3.*p.q.*14. *art.*2. *& hîc q.*1.*art.*2 D.Bonau.*art.*1.*q* 3.Richard.*art.*1.*q.*2. Durand. *q.*1. Maior *q.*1. Suar. 3.*p.tom.*1.*dist.*32.*sect.*1. Vasq.*disp* 59. Vide Scot. 9.*Met.q.*14.2.

1. *Argument.* 1. CIRCA hanc distinctionem quæritur primò: *Vtrùm Christus assumpsit necessitatem moriendi?* Quòd non. Roman. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*, & Genes. 2. *Die, qua comederis, morte morieris*: Christus nec comedit de ligno, nec aliud peccatum commisit.

Secundum. Item, anima Christi fuit omnisciens; igitur & omnipotens: igitur non potuit mori. Antecedens patet in quæstionibus prioribus. Consequentia prima patet, quia non magis est esse omnipotens, quàm omnisciens, quia scientia est perfectio simpliciter & absoluta; igitur potentia non est maior perfectio, quàm scientia.

Tertium. Item, quantò forma est perfectior, tantò plus priuationem excludit à perfectibili, vt patet de cælo, quod excludit omnem priuationem à materia sua; sed anima Christi est perfectissima forma creata.

Contrà. Oppositum Augustinus lib. 2. de Baptismo paruulorum, *Si Christus non fuisset occisus in iuuentute, fuisset mortuus senio.* Item 6.Met.tex.7. *Omne corruptibile de necessitate corrumpetur*, & primo Phys.tex.80.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in potestate animæ Christi fuit non mori tunc ex violentia passionis?

Dd. citati *quæst. præced.* Suar. *ibi d.*37.*sect.*3.

2. *Arg. primum.* QVÒD sic. Ioan. 10. *Potestatem habeo ponendi animam meam, &c.* Aut igitur hoc dixit inquantùm homo, aut inquantùm Deus? Si inquantùm homo, habetur propositum, quòd eam deposuit voluntariè; non inquantùm Deus, quia dicit: *Mandatum enim accepi à Patre*: nunc autem Verbum non recepit præceptum à Patre, quia præcepta solùm sunt respectu creaturarum. Nec etiam Verbum loquitur, quia nunquam post assumptionem animam deseruit. Similiter non recepit animam secundùm quòd Deus.

Item, Luc. 23. *Clamauit clamore magno*, & statim *expirauit*, sed non est in potestate hominis, vt possit emittere ita altam vocem, & immediatè mori, quia natura priùs erit tantum debilitata, quòd cùm est in puncto mortis, non habebit potestatem clamandi; igitur potuit tunc, quando emisit spiritum, non fuisse mortuus. *Secundum.*

Item, anima Christi magis dominatur corpori, quàm appetitui sensitiuo, *primo Politicor. cap.* 3. quia corpus animæ in nullo potest resistere; sed anima Christi totaliter dominabatur appetitui sensitiuo eius; igitur & corpori: igitur potuit remansisse in corpore, quando exiuit. *Tertium.*

Oppositum: Corpus Christi habuit necessitatem patiendi si fuisset exteriùs corrumpens, sed ex illa passione facta est tanta indispositio, quòd necessariò sequeretur mors; igitur non est in potestate animæ Christi, Christum tunc non mori. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Explicat quomodo corpus Christi (supposito miraculo, quòd gloria in illud redundauit) fuit mortale, & passibile ab intrinseco & extrinseco, sicut cætera humana corpora.

AD primam quæstionem, dico quòd *necessitas* dupliciter potest accipi, vel pro necessitate absoluta moriendi secundùm se, vel pro necessitate moriendi, si approximetur agens ipsum corrumpens. Si consideretur passum, quod tantùm est in potentia contradictionis ad pati, & non pati, nullum tale habet necessitatem absolutam ad corruptionem, quia passum, quod est in potentia contradictionis ad vtramque partem, ad neutram habet necessitatem. Loquendo de secunda necessitate, sic potest passum habere necessitatem corrumpendi, si approximetur potenti ipsum corrumpere, & non impedito, donec compleatur actio, & dicitur necessariò pati statim approximatum ad agens, quia non est in eius potestate non pati. 3. *Necessitas moriendi duplex.*

Loquendo igitur de morte à causa extrinseca, talem necessitatem conditionatam assumpsit Christus, si occurrerit extrinsecum actiuum, quod redderet corpus improportionale animæ. Et adhuc in corpore est aliquod principium, etiam intrinsecum, ratione cuius necesse fuit Christum corrumpi, etsi non ex causa intrinseca. Quod declaro, puta primum personale, & primò assumptum fuit tota natura humana. Potest igitur considerari in primo instanti naturæ, in quo Verbum illam assumpsit. In secundo instanti potest Verbum comparari ad qualitates consequentes naturam humanam in Christo. In tertio instanti potest considerari ista natura, vt per qualitates comparatur *ad agere*, & *pati*. Si consideraretur in primo instanti, ex hoc quòd assumitur natura humana, nulla est causa necessitatis moriendi, quia cùm natura humana sit modò in Christo, ipsa esset modò causa necessitatis moriendi. In secundo instanti est qualitas partis perfectioris, scilicet anima plena gloria, & adhuc non fuisset aliqua potentia moriendi in Christo, nisi miraculosè, quia ad plenitudinem gloriæ in anima Christi sequitur glorificatio corporis, per Augustinum *in Epistola ad Dioscorum*: igitur si ad plenitudinem gloriæ animæ non sequebatur pleni- *Christus habuit necessitatem moriendi, & quomodo?*

plenitudo gloriæ corporis, hoc fuit per miraculum subtrahens gloriam corporis. In tertio instanti potest considerari anima, vt plena gloria, & corpus non glorificatum; & tunc concipiendo Verbum, vt habens naturam, & tales qualitates, cùm corpus non sit glorificatum sibi derelictum, potuit pati sibi derelictum ab extrinseco, & intrinseco.

4. Sed vnde erat ista necessitas, ex quo corpus habuit optimè complexionatum? præsertim cùm ipse fuit omnisciens, ipse potuit considerare quæ erant conuenientia, & sic corpus suum semper conseruasse. Et confirmatur, quia ipse fuit magis temperatus, quàm Adam in innocentia, & Adam in illo temperamento non potuit mori: igitur, & cætera.

Explicatur quomodo potuit Christus pati ab extrinseco, & intrinseco. Dico quòd ista natura subsistebat in Verbo, & tamen ista passio fiebat ab extrinseco, & ab intrinseco magis. Potuit pati primò ex aliquo assumpto, per quod debuit corpus nutriri, secundò ex debilitate virtutis nutritiuæ. Primum contingebat propter impuritatem alimenti, quia semper caro sequens generatur impurior, quàm fuit caro præcedens, & sic tandem tam impura, quòd non stabit proportio eius ad animam. Secunda causa est ex defectu virtutis nutritiuæ, quia illa virtus agit Physicè; igitur in agendo debilitatur à contrario, & ita reparatur tandem, vt non possit agere, & tunc naturaliter sequitur mors. In tertio igitur instanti naturæ potuit Christus pati ab intrinseco, & intrinseco.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Bonauent. & videtur D. Thomæ, corpus fuisse mortale, quia eius materia fuit priuata aliis formis, quia habuit diuersas partes organicas, contrarias qualitates, & elementa in mixto; refutatur, quia concludunt istæ rationes eodem modo de corpore glorioso: refutat sigillatim singulas rationes, de quo in Oxon. hîc quæst. 2. num. 5. Ad primam instantiam explicat illud: Quod semel assumpsit, &c. *non intelligi de partibus fluentibus, neque de tota natura, quam in morte deposuit; sed de partibus principalibus. Ad secundam, explicat quomodo sine nouo miraculo, partes aggeneratæ per nutritionem vniantur Verbo; quomodo autem aggeneratio fiat per nutritionem, optimè explicat 4. dist. 44. quæst. 1. difficile valde explicatu est, si tantùm ponatur forma intellectiua in homine; at facile est, ponendo formam corporeitatis, quam fusè probat Doct. 4. d. 11. quæst. 3.*

5. *D. Thomæ.* ALij ponunt rationes vniuersales ad reddendum causas necessitatis moriendi. Prima, talis materia cum priuatione est causa corruptionis; in Christo fuit materia cum priuatione aliarum formarum.

Secunda ratio, in Christo fuerunt qualitates contrariæ inter se, & diuersitas partium organicarum; igitur ratione illarum fuit actio, & passio.

Tertia: in Christo tunc erant elementa in mixto: igitur si mansissent ibi, perpetuò mansissent aliqua extra suas sphæras, & sic violenter, nullum autem violentum perpetuum.

Quarta ratio: cuiuslibet viuentis est aliqua certa periodus: igitur in termino illius necesse fuit Christum mori naturaliter.

6. Sed tres primæ rationes æqualiter concluderent quòd Christus nunc esset corruptibilis sicut tunc; quia nunc in Christo est materia, & non potest priuatio alterius formæ tolli, quæ nata est formaliter perficere materiam, nisi per præsentiam sui contrarij. Similiter in Christo nunc manent qualitates contrariæ, & diuersitas partium organicarum. Similiter magis essent elementa in Christo violenter nunc, quàm erant, quando erat in terra; tum, quia quodlibet est nunc extra sphæram suam: tum, quia motus naturalis mixti est secundùm elementum prædominans. Terra autem est in corporibus nostris per prædominium; igitur naturaliùs debent esse in terra.

Quarta ratio non valet, quia si ponatur quòd aliquod mixtum ex se non tendat in *non esse*, sed solùm sit corruptibile ab extrinseco, vt si aurum sit tale, vel aliquis lapis, eius non est dare aliquam periodum, si non habeat actu aliquod extrinsecum corruptiuum; & si corpus Christi fuisset tale, semper potuisset durare. Modò autem est certa periodus viuentium propter hoc, quòd contrarium potest vincere contrarium tam intrinsecè, quàm extrinsecè. Ideò teneo causam priorem, quòd facta vna parte gloriosa, vt anima: & non alia, vt corpore, fuit necesse Christum corrumpi *Quare modò est certa periodus viuentium? vide hîc in Oxon n. 5.*

Contrà, miraculum videtur, si aliqua pars corporis Christi fluat; igitur non potuit corrumpi extrinsecè, nec intrinsecè. Antecedens patet, quia quod semel assumpsit, nunquam deposuit: igitur si non esset miraculum nouum, nulla pars flueret: igitur videtur miraculum si aliquid assumptum posteà fluat. 7. *Obiectio.*

Item, si aliqua pars flueret, oporteret iterum assumere aliam partem, sed in prima assumptione fuit miraculum; igitur & in quacunque noua assumptione.

Ad primum horum dico quòd non erat nouum miraculum, si pars flueret, quia ex quo ibi est passiuum secundùm se approximatum actiuo, & sibi derelictum, miraculum esset, si non pateretur. Et est intelligendum, *quod semel assumpsit, numquam dimisit*, de partibus integralibus principalibus, non autem de partibus secundùm materiam, sed secundùm speciem; neque de tota natura, scilicet humanitate, quia illam dimisit in triduo: aliàs non fuisset verè mortuus. *Responsio. Quod semel assumpsit non dimisit, exponitur.*

Ad aliud, dico quòd iterum assumere partem secundùm materiam, non fuit nouum miraculum; imò si ista virtus non ageret ad generandum sibi partem nouam, esset nouum miraculum. Et cùm dicitur, noua assumptio esset nouum miraculum: dico quòd non, quia eadem vnione vnitur totum Verbo, & partes quæ sunt aliquid eius: igitur non est miraculum si per hoc, quòd sit noua pars totius assumpti, quæ vniatur Verbo de nouo inquantùm pars totius, quia sicut naturaliter fit pars primi assumpti, sic miraculo antiquo vnitur Verbo, quia quidquid est pars huius, est pars totius. *Nouæ partes corporis Christi assumebantur facta nutritione.*

8. *De quo 4 d. 11 d. 3. vbi de forma corporeitatis.* Et quomodo potuit hoc fieri? Dico quòd si tantùm ponitur intellectiua in homine, difficile est videre quomodo nutritio terminetur ad substantiam in alio, cùm sit aggeneratio, quia tunc eadem virtute, qua alimentum fit sub forma carnis, statim animaretur anima intellectiua, quæ induceretur in illam partem ab alia virtute actiua, cùm tamen solùm fit à Deo. Sed si ponatur quòd cùm intellectiua sit forma corporeitatis (quod verius credo) per se terminus nutritionis non est nisi compositum ex materia & forma corpo-

reitatis, & iste terminus non excedit agens, & tunc concomitanter est illa pars animata, quia pars totius, & tunc simile est in proposito, quòd per se terminus esset ibi compositum, & forma corporeitatis. Et concomitanter assumitur illa pars à Verbo, & sibi vnitur, quia pars totius; non autem est per se terminus illius nutritionis caro vnita Verbo.

SCHOLIVM III.

Ad secundum optimè explicat quare omniscientia communicabilis est animæ Christi, & non omnipotentia. Ad secundum, quòd nulla forma tollit formaliter priuationem aliorum, neque virtualiter, nisi eas contineat eminenter. Vnde cœlum, quidquid dicat Aristoteles, in se corruptibile est, sed non est agens sufficiens ad alterationem corruptiuam ipsius, de quo in 2.d.14.q.1.

9. Ad arg. 1. quæst. 1. AD primum principale, dico quòd corpus mortuum est propter peccatum, hoc est tanquam ex causa demeritoria, & sic *quacunque die, &c.* hoc est, propter demeritum, *morieris*, non sic Christus, &c.

Ad secũdum. Ad aliud, nego hanc consequentiam: anima Christi fuit omnisciens, igitur omnipotens. Et cùm dicitur, magis, vel æqualis est scientia potentiæ producendi. Dico quòd loquendo de respectu, neutra est perfectior alio; tamen fundamentum vnius potentiæ est perfectius alio, saltem quantùm ad hoc, quòd requirit perfectibile perfectius, quod sit principium omnium producibilium, quàm principium cognoscendi omnium cognoscibilium. Quia principium omnium producibilium vel est vnum contentiuum omnium eminenter, vel plurificatum tot modis, quot sunt producta formalia: & si hoc secundo modo, tunc non possunt omnia esse in eodem simul, quia formæ productæ formaliter repugnant sibi. Si illæ continentur formaliter in principio productiuo, contraria formaliter erunt simul in eodem; igitur oportet quòd sint in eodem per aliquam vnam formam æquiuocam propter diuersitatem effectuum; igitur illud erit perfectius omni producibili, & per consequens non potest hoc conferri creaturæ, quia sic perfectior esset se: & ideò non potuit Deus communicare animæ Christi quòd esset omnipotens. Potuit tamen conferre quòd esset omnisciens habitualiter, quia imperfectius potest esse principium cognoscendi, vt species; sed non potest imperfectius esse principium producendi perfectius.

Vtra perfectior, scientia, vel producendi potentia.

Si creatura esset omnipotens esset perfectior ipsa.

10. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicitur, *quantò forma, &c.* Dico quòd non potest aliqua forma tollere priuationem alterius, quàm sui formaliter, licèt posset tollere eminenter, & hoc, si materia est receptiua illius formæ; ideò contradictio est, quòd cælum sit necesse esse ex se, & tamen quòd habeat materiam eiusdem rationis cum inferioribus; igitur Commentator ibidem habuit intentionem Aristotelis, vt dictum est priùs *, ponendo cœlum simplex: secundùm tamen veritatem nunc est ibi materia, & ideò non est necesse esse, sicut posuit Aristoteles.

Nulla forma tollit priuationem aliorũ. Formaliter cœlum de se est corruptibile.
* In 2. d. 14. q. 1.

Dices, igitur vel saltem corpus Christi foret ita incorruptibile, sicut nunc est cœlum per materiam. Dico quòd non, quia si cœlum non habet principium intrinsecum corruptionis, nullo modo potest corrumpi, si tamen habet principium intrinsecum, quo posset corrumpi ab extrinseco approximato, adhuc est in potentia tantùm remota ad corruptionem, quia nihil creatum potest ipsum alterare, ad dispositionem disconuenientem suæ formæ.

SCHOLIVM IV.

Non fuit in potestate animæ Christi non mori, positis causis passionis mortalis, quia nulla creatura potest impedire actionem causæ naturalis debitè applicatæ, nisi id habeat ex Dei priuilegio, quod non fuit concessum quoad vitandum Christi mortem, quia Deus voluit eam poni in esse.

AD secundam quæstionem, dico primò quòd non fuit in potestate animæ Christi nunquam mori: secundò, quòd nec tunc credo quòd potuit diutiùs manere in corpore. Primum patet, quia ex institutione diuina, vel naturæ fuit, quòd cùm agens, & patiens sunt approximata in debita dispositione, necessariò erit actio, & passio, nisi impediantur. Et ista actio non subest voluntati creatæ, quin aliquid excessiuè excedens passum in actiuitate potest ipsum alterare excessiua dispositione ad contrarium; igitur talis passio vehemens in tantùm alterauit corpus, quòd reddebatur improportionatum animæ: igitur non fuit sub potestate eius tunc non mori; & per hoc patet secundum. 11. *Ad quæst. 2.*

Christus non potuit non mori.

Contra illud, anima intellectiua à solo Deo est per creationem in corpore; igitur à solo Deo potest separari, cùm eiusdem potentiæ sit effectum destruere & creare, vt patet de creatione, & annihilatione. 12. *Obiectio 1.*

Item, si non fuit in potestate animæ Christi tunc non mori, igitur fuit sibi necessarium, tunc igitur non fuit meritorium. *Obiectio 2.*

Item, si nullo modo fuit in potestate eius, igitur illa mors fuit simpliciter violenta; igitur nullo modo meritoria, quia simpliciter violentum nullo modo est volitum. *Obiectio 3.*

Ad primum horum concesso antecedente, quòd anima sit à solo Deo immediatè, quod tamen dubium est *, nego consequentiam. Cùm infertur quòd à solo Deo separetur: negatur, quia ignis potest corrumpere mixtum perfectum, & tamen non potest ipsum producere. Causa est ista, quia ignis potest agere in vnam partem, donec ducatur ad excessum, & improportionem respectu alterius partis, & tunc accidit corruptio mixti. Sed non potest sic alterare aliquod corpus, vt necessariò sequatur animatio; nec est simile de annihilatione, quia ibi nihil remanet, sicut nec ante creationem. *Resp. ad obiect. 1.*

* Dubiũ est iuxta Phil. de quo 1. d. 8. q. 5. & 4. d. 43. q. 2.

Dices, similis ratio videtur esse vtrobique, quia ignis potest agere ad denudationem omnium vsque ad materiam primam, & in materia secundùm se est summa dispositio ad omnem formam: dico quòd in materia sola nunquam est summa dispositio necessitans ad formam: tum, quia materia secundùm se est potentia contradictionis ad formam quamcunque: igitur ad nullam est summa dispositio; tum, quia non potest esse aliqua dispositio necessitans vt Deus agat ad hoc, quòd in vltimo instanti inducatur forma; quia supposita omni actione causæ secundæ præuia, potest Deus non agere in instanti vltimo de potentia absoluta. Imò errant hîc simul theologizantes, & philosophantes, tenentes quòd non potest Deus non inducere formam 13.

In materia nulla est dispositio necessitans absolutè ad formam.

summa

summa dispositione præuia, quam potest agens creatum causare: quia à dispositione præuia non est illa forma substantialis, sed tantùm necessitas conditionata concomitantiæ, supposito quod Deus coagat. Vnde quòd Philosophus posuit dispositionem talem, quæ est summa necessitas, qua posita, necessariò inducitur forma, posuit solùm propter hoc principium, quia posuit quòd omnia agant ex necessitate naturæ, & quòd dispositione inducta ab agente particulari, ex necessitate naturæ Deus causat suam actionem: & si hoc principium negasset, negasset conclusionem; igitur Theologi reputantes illud principium erroneum, concedentes tamen conclusionem, quæ solùm est concedenda propter hoc principium, nec theologizant, nec philosophantur.

14. *Ad obiect. 2. Acceptatio passionis potuit esse voluntaria.* Ad aliud, concedo quòd non erat in potestate sua non mori, & tamen fuit meritorium, quia volitis naturaliter, vel necessariò non meremur, in hoc quòd sunt merè naturaliter volita; sed in actu elicito meremur, quia ille est merè voluntarius, hoc est, liber: & licèt volitum in se sit necessarium, & quòd aliquis casus nobis contingat necessariò, adhuc possumus multùm mereri in actu elicito circa volitum: quia in potestate nostra est complacere in aduentu, vel non complacere. Sic in potestate Christi fuit complacere tunc in actu necessariò sibi contingente tunc.

Ad obiect. 3. Passio quomodo violenta, & non violenta. Ad aliud, dico quòd *violentum* accipitur dupliciter: aliquando enim opponitur naturali, aliquando opponitur voluntario. Primo modo fuit passio Christi summè violenta: quia summè contra inclinationem naturalem, & tamen fuit meritoria, quia absolutè volita, etsi contra inclinationem naturalem; sed violentum, quod opponitur voluntario, non est meritorium.

15. *Ad arg. 1. huius quæst.* Ad primum principale: dico quòd Christus aliquando loquitur de se, vt homo: aliquando vt Deus. Vnde vt dicit: *ego ponam animam meam.* ibi includitur virtus separans, & terminus. Vnde cùm dicitur, *ego pono, &c.* dicitur *ego*, ratione Verbi; & cùm dicitur, *animam meam*: non vt Verbum loquitur, sed vt homo. Dicit igitur *ego* de Verbo, & *meam*, de homine, & cùm dicitur: *Et præceptum, &c.* non est nisi secundùm quòd homo. Et cùm dicitur: *Et iterum recipiendi eam.* Verum est; nam non esset impossibile personæ, sed fortè impossibile esset animæ. Vel potest dici, *pono animam*, acceptando, & *habeo potestatem iterum suscipiendi* pro Verbo, vt vnitum toti naturæ humanæ.

16. *Ad secundum.* Ad aliud, de *clamore valido*, dico quòd facta tali passione non potuit tunc diutiùs anima manere, & tamen potuit tunc clamare, quia vel clamor ille erat ex nouo miraculo, vt declararetur quòd esset filius Dei, qui ita possit in puncto mortis clamare, & propter hoc dixit Centurio: *Verè filius Dei erat iste*; & tunc per hoc ostenderetur quòd anima fuisset recommendata Deo, quia ad literam hoc fuit vltimum, quod dixit: *In manus tuas, Domine, &c.* & tunc potest dici quòd Spiritus sanctus operabatur ad hanc vocem. Vel potest dici quòd hoc erat factum per antiquum miraculum, quod tunc de nouo suspendebatur, quia perpetuum fuit miraculum, quamdiu vixit, quòd anima fuit glorificata, & gloria non redundabat in corpus, & in illo tempore emissionis vocis suspendebatur antiquum miraculum, & statim redundauit gloria in corpus, & tunc potuit clamare absque nouo miraculo, & statim pòst rediit antiquum miraculum, suspendendo gloriam corporis, & tunc naturaliter moriebatur. *Clamor Christi in cruce fuit miraculosus.*

Ad tertium. Vtri magis dominabatur anima Christi, appetitui sensitiuo, vel corpori? Ad aliud, cùm dicitur: anima magis dominabatur corpori, quàm appetitui sensitiuo; dico quòd verum est, quantùm ad hoc quòd corpus non potest resistere animæ, quantùm ad motum localem, non tamen quantùm ad quemcumque motum in corpore, quia quantùm ad potentiam vegetatiuam totam, non tantùm dominatur anima corpori, sicut appetitui sensitiuo, quia appetitus sensitiuus rationalis est per participationem, & in hoc natus est obedire animæ, potentia verò vegetatiua quantùm ad naturalem potentiam suam, nec est rationalis per essentiam, nec per participationem.

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Christo sint duæ voluntates?

Alens. 3. *p.* q. 15. *m.* 1. *art.* 1. 2. D. Thom. *quæst.* 18. *art.* 1. & *hic q.* 1. *art.* 1. Durand. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *disp.* 37. Vasq. *d.* 37. Scot. *in Oxon. hic q. vnica.*

CIRCA hanc distinctionem quæritur primò: *Vtrùm in Christo sint duæ voluntates?* 1. *Arg. primum.*

Quòd non. Probatio, quia tunc altera voluntas non esset domina sui actus. Probatio, quia voluntas humana, vel regulabatur à voluntate diuina, vel operabatur liberè? Si primo modo, ita quòd non possit aliter velle; igitur non est domina sui actus, & per consequens non est voluntas. Si secundo modo, igitur potest elicere actum contrarium voluntati diuinæ, & per consequens ipsa erit non recta, consequens est inconueniens.

Item, in Christo est voluntas humana duplex; voluntas inquantùm natura, quæ naturaliter vult ea, quæ vult, & illa determinatur ad commoda tantùm; voluntas libera, quæ potest velle iustè, & iniustè. *Secundum.*

Oppositum: Christus habet duos intellectus tantùm, igitur & tantùm duas voluntates, quia non est intellectus sine voluntate, nec è contrà, nec in Deo, nec in creaturis. *Contrà.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus aliquid voluit, vel aliquid orauit, quod non fuit factum?

Doctores citati pro quæst. præced.

SCHOLIVM I.

In Christo sunt duæ voluntates; patet, quia duæ naturæ: definitur in 6. Syn. act. 4. 8. & 7. Syn. act. 7. & in Later. Can. 12. Explicat quomodo voluntas sumi potest dupliciter, & qualiter dicitur tripliciter naturalis. de quo in Oxon. hic num. 2.

AD primam quæstionem, dico quòd sic: quod declarat Damascen. c. 6. quòd Christus habuit duas voluntates, ex quo habuit 2. *Resolutio 1. quæstionis.*

duas naturas, quod declarat per tredecim rationes: & deinde per duas rationes probat quòd ex his non potuit fieri vna voluntas. Illud sequitur ex articulo fidei, secundùm opinionem illam, quæ ponit quòd potentia non est res alia ab essentia, quia tunc contradictio est, quòd sint duæ naturæ,& non duæ voluntates. Etiam esto quòd sit quoddam posterius, & quòd de potentia Dei absoluta possit natura esse sine voluntate; tamen non sic fuit de facto, quia talis natura non fuisset congrua ad actus merendi. Non enim plus meruit Christus, actu Verbi in creando animas in terris,quàm actu Patris, & Spiritus sancti: attamen dicitur quòd Christus meruit, non tamen Pater,& Spiritus sanctus.

Duæ voluntates in Christo.

3. Sed habuítne aliquo modo duas voluntates humanas? Dico quòd communiter *voluntas* accipitur pro appetitu cum ratione; & sic appetitus dupliciter potest accipi pro appetitu cum ratione, & pro appetitu sensitiuo pro tanto, quia est appetitus rationalis per participationem. Si accipitur primo modo,potest aliquo modo concedi extendendo *voluntatem* ad quemcumque appetitum cum rationali,quòd sunt in Christo duæ voluntates humanæ. Si accipitur voluntas propriè, tantùm habet vnam, quia voluntas creata secundùm portionem inferiorem, & superiorem est tantùm vna potentia.

Voluntas pro quo supponit.

Dices,voluntas est alia,vt est natura, & vt est libera. Dico quòd si loquamur de voluntate vt natura, præscribendo supernaturalia, sic adhuc non est nisi vna voluntas. Si accipitur vt inclinatio naturalis,adhuc non est aliud à voluntate primo modo;quia sic non est actus elicitus, sed vel ipsa voluntas secundùm se, vel ipsa inclinata in commoda. Tertiò, si accipitur vt elicit actus naturales, adhuc non est nisi ipsamet potentia: vt inclinatur ad actum eliciendum, & idem est ipsamet vt libera realiter.

Voluntas tripliciter dicitur naturalis.

4. Ad primum principale, concedo quòd non potest esse voluntas, nisi sit domina sui actus, & ita est domina voluntas sui actus in Christo,sicut in alio homine; quia non alio modo causauit voluntas Verbi volitionem Christi secundùm naturam humanam, quàm tota Trinitas respectu volitionis meæ, quia permittit voluntatem humanam ita liberè elicere actum suum, sicut permittit alias voluntates elicere suum; & dictum est prius * quomodo voluntas diuina se habeat ad actum voluntatis creatæ, vtrùm sit causa mediata, vel immediata?

Ad arg. 1. primæ quæst.

* In 2.d.25. & 37.

Dices,Verbum dicitur volens volitione animæ Christi,& Pater non, neque Spiritus sanctus:igitur saltem specialiùs se habet ad illam volitionem, quàm tota Trinitas.

Verbum non plus facit volitionem animæ Christi, quàm Trinitas.

Dico quòd hæc est prima propositio vera in ista materia: *Verbum est homo*, & ex hac est ista vera, *Filius Dei est mortuus qua homo*; & *Filius Dei est volens voluntate humana.* Si igitur primæ propositionis veritas non requirat specialem efficaciam Verbi, nec denominationem, ad hoc quòd hæc sit vera, *Verbum est homo*, nec aliqua aliarum,quæ sunt solùm veræ ex veritate primæ; sed ad istam, *Verbum est homo*: non est aliqua specialis actio, quæ non sit totius Trinitatis.

Quomodo igitur dicitur volens? Dico quòd sicut Filius Dei dicitur coloratus, quia corpus Christi est coloratum; ita dicitur volens quia anima sic est volens, & quia natura subsistit in Verbo, ideò sic denominatur.

Ad aliud, dico quòd voluntas, vt natura,non dicitur principium determinatum ad vnum, sed vt eliciens actum.

Ad secundum.

SCHOLIVM II.

Ait primò quòd Christus secundùm appetitum inferiorem, voluit quædam, quæ non sunt facta, & noluit quædam,quæ sunt facta. Secundò,nihil factum est contra velle, *vel* nolle *portionis superioris eius. Tertiò, nihil est factum contra actum absolutum portionis inferioris ipsius, alioquin essent duo actus contrarij simul in eius voluntate. Quartò, explicatur optimè quomodo oratio Christi,*Pater si possibile est,*exaudita est.*

AD quæstionem aliam, dicitur quòd multa voluit Christus, & orauit, de quo non est exauditus in re petita propter illud Matth. 25. *Pater si possibile est, transeat à me calix iste.* Dico tamen quòd loquendo de voluntate diuina beneplaciti, sic omnia fiebant, licèt non omnia, quæ voluit voluntate signi, vel voluntate antecedente. Sed de voluntate Christi distinguo, primò, quo ad appetitum sensitiuum dico quòd multa voluit, quæ non erant impleta, vt fugere passiones, & bona commoda illi naturæ. Nisi ponatur quòd appetitus sensitiuus in eo magis inclinabatur ad obediendum appetitui regulato ratione, quàm ad fugiendum nociuum sibi, quod non videtur probabile, remanente natura appetitus sensitiui. Si loquamur de voluntate Christi vt natura, sic non habuit actum elicitum, sed solùm inclinationem in bona commoda, & sic multa noluit Christus, quæ tamen eueniebant; quia inclinatio naturalis fuit in Christo ad bonum *esse* personæ, cuius erat maximus appetitus propter hoc, quòd per naturam maxima bona conueniebant tali naturæ: igitur contra talem inclinationem naturalem multa contingebant.

5. *Resolutio 2. quæstionis.*

Christus appetitu sensitiuo voluit quædam quæ facta non sunt.

Loquendo de voluntate, vt libera: distinguo de portione superiori, & inferiori. De portione superiori quantùm ad actum elicitum, simpliciter voluit passionem,& omnia,quæ voluit, erant impleta, ita quòd nihil absolutè noluit, quod passus est; quia quidquid voluit tota Trinitas, voluit Christus quantùm ad portionem superiorem voluntatis humanæ. Si autem loquamur de portione inferiori, sicut de portione superiori, multa noluit nolitione conditionata, hoc est, si possent aliter fieri. Sic secundùm portionem inferiorem adhuc nihil simpliciter noluit, quod euenit: quia portio superior rationis arguebat quòd quidlibet, quod sibi contingebat, esset simpliciter volendum; igitur inferior portio rationis non arguebat quòd aliquid eorum esset simpliciter nolendum. Ideò secundùm portionem inferiorem voluntatis nihil, quod eueniebat, simpliciter noluit: sed aliqua non voluit, quia portio inferior rationis illa non considerauit, tamen si potuisset aliter fieri, illud non voluisset.

6. *Quidquid voluit Christus portione superiori, factum, quod noluit inferiorem.*

Nihil portione inferiori voluit Christus absolutè, quod euenit.

Quid igitur de oratione? Videtur quibusdam pro auctoritate priùs posita,quòd aliquid orauit, quod non fuit impletum. Dico tamen quòd nihil orauit Christus, quin simpliciter fuit impletum. Vnde *Ioann.* 17. orauit pro discipulis, & exauditus fuit.Etiam rogauit pro Lazaro, & fuit exauditus: sed quod dicitur Matth. 25. illud non ligat,quòd ter orauit. Primò dixit: *Si possibile est, transeat*

7. Oratio Christi: *Pater si possibile, &c.* an exaudita.

transeat à me calix iste, sed non sicut ego volo, sed sicut tu. Primum rogauit volitione conditionata. Secundum volitione absoluta, & in hoc informabat nos, quòd debemus petere commodum volitione conditionata, & debemus petere *velle* Dei impleri volitione absoluta. Secundò orauit, dicens: *Pater si non potest fieri, vt transeat, nisi bibam: fiat voluntas tua.* Ideò quod petiit primò sub conditione non recitauit, nec nos debemus in orando recitare quod volumus volitione conditionata, sed quod debemus velle volitione absoluta. Tertiò orauit eundem sermonem, hoc est, hunc sermonem. Et ideò dico quòd vniuersaliter fuit eius oratio exaudita in re petita.

Instruxit Christus quomodo orandum est.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis?

Alens. 3.*p.q* 16. *m.*2 *art.*1.2. D.Thom. 3.*p.quæst* 19. *art.*3. *& hic q.*1.*art.*2.D.Bonauent.*art.*1.*quæst.*2.Richard *art.* 1. *quæst.*2.Durand.*q.*2.Gabr *q.*1. Suar.3.*p.tom.*1.*d.*39 *sect.*3. *&* *d.*41.Vasq. *d.*74. *&* 75. Hæc quæstio huc translata est ex Oxoniensi.

1. *Ad arg.*1. CIRCA distinctionem decimam octauam quæritur: *Vtrùm Christus meruit in primo instanti conceptionis suæ?*

Videtur quòd non, quia tunc non potuit peccare, ergo nec mereri. Antecedens patet *dist.* 12. quòd Christus peccare non potuit. Probatio consequentiæ, quia voluntas existens in termino, non potest mereri, quia oportet merentem distare ab instanti, vel termino præmiationis, aliter enim Beati mereri possent, quod falsum est: sed voluntas Christi fuit in termino, quia tunc beata fuit: ergo, &c. Peccare enim & mereri sunt voluntatis, vt à termino distantis.

Secundum. Secundò sic: fruitio & meritum non stant simul in eodem; sed in primo instanti conceptionis fuit beatus. Probatio antecedentis, quia fruitio & meritum vel sunt duo actus, vel vnus. Si duo, non possunt esse simul in eadem potentia, quia respectu eiusdem obiecti non possunt in eadem potentia esse duo actus, quorum vnus sit in summo, & alius non, quia primus adæquat totam capacitatem potentiæ. Item non sunt idem, quia actus meriti est contingens, & contingenter elicitus, & potest non elici, sed actus fruitionis est semper stans, & necessarius, & non potest non elici, quia aliter posset esse non beatus, quod est inconueniens.

Tertium. Tertiò sic: præmium excedit meritum, quia meritum ordinatur ad præmium, sicut ad finem; sed actu, quo Christus fruebatur, non potest esse melior in creaturis; ergo per ipsum non merebatur.

2. *Quartum.* Quartò sic, quia omne quod est, quando est, necesse est esse: ergo nullus actus, quando est, est contingens, vt est in potentia, quæ est prior actu, & potest illum elicere, & non elicere: sed si in primo instanti meruit, non præcessit voluntas actum illum; ergo non fuit contingens huiusmodi actus, & per consequens nec meritorius, & per idem probatur quòd Angelus non peccauit in primo instanti suæ creationis.

Præterea, quando sunt duæ mutationes, quarum vna præsupponit aliam, & terminus præsupponit terminum, & è conuerso: ergo terminus meriti præsupponit terminum creationis; ergo Christus primò fuit conceptus & formatus, quàm meruit. *Quintum.*

Præterea, si Christus potuit mereri in primo instanti, Angelus potuit peccare in primo instanti creationis, quod falsum est. Consequentia patet, quia eadem mensura mensuratur meritum, & peccatum. Falsitas consequentis probatur primò sic, quia si Angelus potuit peccare in primo instanti, tunc Deus esset causa mali, & peccati; quia quidquid conuenit effectui à primo instanti suæ creationis, & sui *esse*, conuenit sibi à Deo. Confirmatur hoc per Anselmum de Casu diaboli, vbi dicitur ex intentione, quòd Angelus non potest habere primum *velle* à se, quia omne mouens se, priùs vult mouere se, quàm moueat; ergo si Angelus vult aliquid in primo instanti, ita quòd illud sit ab ipso; ergo priùs vult se velle illud, & ita non est primum *velle*. Et iterum falsitas consequentis probatur secundò sic: In primo instanti fuit motus naturalis rectus, qui præcessit motum liberum saltem natura; sed motus naturalis rectus non compatitur secum motum inordinatum liberum; ergo non potuit Angelus in primo instanti peccare. *Sextum.* *Confirmatio.* *Alia confirmatio.*

Contrà, in primo instanti, in quo fuit viator, habuit principium merendi, scilicet gratiam, & non fuit impeditus; ergo, &c. Confirmatur per Augustinum 6. de Trin. cap. 1. si ignis fuisset ab æterno, splendor fuisset coæuus, ita quòd in primo instanti, in quo fuit ignis, splendor diffundebatur, & causabatur ab eo; ergo similiter in primo instanti, in quo fuit voluntas Christi. Et hoc est sic arguere, & planiùs. Ad actum meritorium sufficit potentia, quæ potest mereri, & dispositio gratuita in potentia, cuiusmodi est gratia, & præsentia obiecti per intellectum, & vsus potentiæ circa illud. Omnia ista fuerunt in Christo primo instanti, gratia, obiectum apprehensum, & vsus potentiæ. De duobus certum est; de tertio, quòd potentia potest vti gratiâ eliciendo actum, patet secundùm Augustinum citatum. *Splendor genitus ab igne esset æternus, si ignis esset æternus*: ergo res & operatio sua possunt simul esse pro quocumque instanti. 3. *Ratio ad oppos.* *Conditiones meriti.* De hoc vide 2.d.5.q.2.

SCHOLIVM I.

*Ponit primò descriptionem meriti. Secundò, Christum meruisse per actum voluntatis, & ex affectione iustitiæ, non commodi; & explicat has affectiones. de quo in Oxon.*2.*d.*6.*quæst.*2. *Tertiò, quomodo Christus (quia fuit secundùm corpus viator) potuit aliqua velle contra affectionem commodi; quod alij Beati nequeunt. Quartò, quòd meruit per actus portionis inferioris, id est, qui sunt circa ea, quæ sunt ad finem. de quibus suprà dist.* 15.*&* 2.*dist.*14.

IN ista quæstione primò videndum est quomodo Christus meruit? Difficile tamen videtur posse saluari quòd meruit, cùm fuerit beatus, & perfectioni coniunctus. Si enim secundùm voluntatem in primo instanti, vel in aliquo alio posset mereri, videtur quòd alij possent mereri in 4.

in infinitum, & ita eorum præmium nunquam suam perfectionem haberet.

Meriti descriptio. Sed tamen in primis videndum quid sit meritum. Et dico quòd *meritum est aliquid acceptum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo aliquid acceptatur, quasi debitum illi pro suo merito, vel alteri, pro quo meruit.* Et tunc meritum semper dicit actum, qui est in potestate illius, cui fit retributio, & hoc est certum quando aliquis meretur sibi ipsi; sed quando vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis ista sint in potestate facientis, non tamen in potestate illius, pro quo facit. Sic ergo meritum dicit formaliter ordinem alicuius operis laudabilis in merente ad acceptantem, quod acceptans acceptat vt retribuat ei pro quo acceptatur. Ex hoc arguitur quòd vnus pro alio potest mereri. Quia tamen nihil in Deo est acceptandum, quod non est acceptatum, ideò in meriti descriptione non oportet addere *acceptandum in ordine ad Deum.* Deus igitur acceptans bonum suum, vel bonum *velle* alicuius, retribuit, scilicet volenti, si indigeat. Si tamen sit ita perfectus, quòd non indiget perfectione, sicut Christus, retribuit alteri, pro quo meretur.

5. *Radix meriti in quo consistit.* Tunc ad propositum loquendo de merito, prout consistit in bono *velle* voluntatis. Dico quòd Christus meruit nobis, & hoc potest exponi vno modo sic: Radix omnis meriti, loquendo propriè de merito, consistit in affectione iustitiæ voluntatis, non autem in affectione commodi. Hoc patet, quia primum obiectum, circa quod aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundùm quòd affectione iustitiæ vult Deo bonum, vt *esse*, & *benè esse*, scilicet iustum, & sapientem. *Affectio commodi & iustitiæ.* Sed affectio commodi respicit proprium bonum, & ideò meritum non consistit primò in affectione iustitiæ, vt ordinat, & moderatur affectionem commodi circa bonum proprium. Sed sicut demeritum primum Angelorum fuit inordinatus motus, & desiderium beatitudinis citra Deum; ita meritum est ordinatus motus circa Deum volendo sibi bonum, & volendo cum debitis circumstantiis sibi coniungi ipsum in se, & in aliis. Et ideò velle affectione commodi, si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ, est demeritum. Quia immoderatus affectione iustitiæ non meretur secundùm quòd præuenit affectionem iustitiæ, & ideò in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem affectione iustitiæ, non consistit meritum. Sed alij Beati à Christo, quia secundùm totam voluntatem coniuncti sunt Deo affectione iustitiæ perfectissimè, etiam habent similiter commodum sibi, quod appetitur affectione commodi, scilicet coniunctionem cum summo bono: ideò non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, vt liberè velint quod non sit eis commodum affectione commodi. Nullum enim est obiectum in patria, quod sit incommodum eis, vt possint id velle, quod affectione commodi nolunt.

6. *Modus quo Christus potuit mereri.* Sed Christus, quia secundùm aliquid fuit viator, & passibilis, secundùm virtutem sensitiuam, & portionem inferiorem voluntatis, ideò habuit multa obiecta sibi præsentata sensibus, & portione inferiori, circa quæ potuit liberè velle aliquid citra affectionem commodi, quæ semper est ad conueniens illi, cuius est; ideò ieiunando, vigilando, orando, & in multis talibus meruit, vel exercendo huiusmodi exteriùs, vel interiùs volendo talia propter Deum exercere.

Tunc dico quamuis Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij Beatj, quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine istorum, hoc est ratione beatitudinis, & ex eius plenitudinis collatione nobis obligantur à Deo, potest dici quòd ipsi non merentur; sed huiusmodi operationes Christi non includuntur in sua beatitudine, ideò per istos actus meruit. Quia quantùm ad tales actus fuit viator, non comprehensor, ita quòd radicaliter includantur in beatitudine sua. *Cur Angeli, & Sancti non merentur.*

Secundùm igitur istam viam, Christus meruit secundùm portionem inferiorem, sed non secundùm omnes actus portionis inferioris, sed secundùm illos, qui contrariantur affectioni commodi, & ideò ponitur meritum Christi communiter in passionibus. *Christus meruit secũdùm portionem inferiorem.*

Si non placet ista via, quòd meruit istis actibus partis sensitiuæ imperatis à voluntate secundùm primam opinionem, ita quòd non potuit secundùm partem intellectiuam: tunc potest dici quòd quantùm ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri, dico de his actibus, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem. Sed quomodo? Dico quòd, etsi portio superior fuit perfectè coniuncta Deo secundùm actum beatificum, fuit tamen eadem voluntas passibilis secundùm portionem inferiorem, quia vt sic, fuit viatrix, & potuit per consequens mereri.

Sed contra: illud quod est in termino simpliciter, non potest mereri; sed portio inferior fuit simpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem: ergo fuit quieta, & beata quantum potuit, quia non est ipsius, vt portio inferior, habere actum circa obiectum æternum immediatè, sed circa alia ordinata in illud obiectum. 7. *Obiectio 1.*

Præterea, sicut meritum in nobis respicit partem intellectiuam, sic in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori completè, sicut nec peccatum; ergo Christus non potest mereri secundùm portionem inferiorem tantùm, nisi mereatur secundùm portionem superiorem. *Secunda.*

Ad primum, cùm dicitur quòd portio inferior fuit in termino, & ideò non potuit mereri. Dico quòd esse in termino est dupliciter; vno modo quantùm ad affectionem iustitiæ; alio modo quantùm ad affectionem commodi. Primo modo inferior portio coniungebatur Deo perfectè, ita quòd affectione iustitiæ non potuit velle nisi ordinatum & iustum, & ideò non potuit peccare. Sed tamen non fuit secundùm portionem inferiorem in termino sic, quòd habuerit impassibilitatem, quia nec tunc omne quod potuit habere, habuit secundùm affectionem commodi, quia non habuit commodum coniunctum, quantum potuit coniungi, sicut est in Beatis simpliciter, & in Christo modò existente in patria. Quia igitur sic fuit, potuit aliquid pati contra affectionem commodi, quod tamen acceptauit, & ita mereri. Fuit igitur in termino secundùm affectionem iustitiæ, licèt non secundùm affectionem commodi, & portio inferior meruit eliciendo circa creaturas, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Ideò quando dicitur quòd fuit in termino secundùm portionem inferiorem, si intelligatur omni modo *in termino*, falsum est. 8. *Resp. ad primam: esse in termino stat dupliciter.* *Meruit per actus bonos circa alia à Deo.*

SCHO

SCHOLIVM II.

Non reputat improbabile Christum meruisse actibus beatificis, quia sunt laudabiles, & eliciens fuit viator, licet fuerit in termino, quoad impeccabilitatem, seu (vt loquitur Doctor) quoad effectionem iustitiæ. Secundò, in nobis meritum est secundùm portionem superiorem. Ita Altis. lib. 3. Summ. tract. 1. cap. 7. Gabriel hic quæst. vnic. art. 2. Maior. quæst. 2. Holckot & Alm. hic. Capreol. quæst. 1. dicens fuisse sententiam D. Thom. hic. Pitigianis hic, art. 3. & Fab. d. 44. respondent argumentis Vasq. 1. 2. dist. 214. contra Scotum, quatenus ait acceptationem esse rationem completiuam meriti, & meritò reprehendunt immodestam eius censuram. Doctor nihil asserit de merito per actus beatificos, sed tantùm quòd hoc potest dici, quod tamen (*inquit*) valde difficile videtur. *Admittit consequenter fruitionem quatenus tendebat in alia relucentia in Verbo, vt in Matrem & alios, fuisse meritoriam: & hoc minus habet difficultatis.*

9. *Ad secundam obiect.* PRopter secundum argumentum potest dici alia tertia via, quòd Christus meruit etiam secundùm portionem superiorem, & secundùm omnem actum eius. Hoc tamen est difficile tenere, propter alios Sanctos, qui tunc videntur posse mereri infinitum. Hoc tamen dico, & probo, quia omnis actus alicuius, qui acceptatur à Deo tanquam actus bonus & laudabilis, pro quo Deus vult aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri, pro quo sic acceptatur, est meritorius: huiusmodi est omnis actus Christi secundùm naturam humanam, etiam actus beatificus, quo secundùm portionem superiorem fruitur Deo; *Christus an meruit actu beatifico.* quia persona illa secundùm omnem conditionem sui non fuit simpliciter in termino. Ideò potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignum retributione alicuius boni pro eo illi personæ, si indiguisset, vel alteri, scilicet nobis, pro quibus meruit. *Actus beatorum an possent esse meritorij licet de facto non sint.* Et hoc tenendo, oportet dicere quòd si actus beatificus Christi secundùm portionem superiorem fuit meritorius, quòd non includit contradictionem quare actus beatificus Michaëlis, vel alterius Sancti non posset acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod retributum esset datum propter meritum, scilicet vt daret aliquid Michaëli propter meritorium actum custodiæ, quem exercet; tamen de facto non sic acceptat Deus actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundùm totum sui; non sic Christus, sed secundùm aliquid fuit in statu viatoris, & propter hoc omnis actus illius personæ creatus fuit acceptus, & meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

10. Sed quomodo fuit hoc possibile, ex quo fuit extra viam secundùm portionem superiorem? Non videtur quòd secundùm illam plus possit mereri, quàm Beatus alius in patria.

Christus actu beatifico mereri potuit, nō alij beati. Respondeo, quòd sicut meritum non consistit solùm in actu, sed in conditionibus aliquo modo personæ elicientis, sic acceptio diuina non solùm respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum, aliquis offendit me modò; duo veniunt, & rogant veniam pro offensa tertij offendentis, pono quòd vterque supplicando æquè gratiosè, & æquè affectuosè roget, & quòd sint æquè pulchri, tantùm quòd vnus sit inimicus, & alius non; rogatio est causa quare dimitto offensam, formaliter loquendo; tamen alia potest esse accidentalis conditio suppositi, quare citiùs, & magis dimittam offensam propter rogationem vnius, quàm alterius, vt quia est amicus, vel aliquid tale; & ideò supplicatio est causa præcipua quare offensam dimitto. Sic accidentalis conditio, scilicet quòd persona sit extra terminum simpliciter, & viator, est causa quare actus eius est meritorius, quamuis sit beatificus; non alterius, scilicet Angeli, vel animæ Petri; & maximè cùm tales dependeant à libertate diuina acceptante vnum actum, non alium; tamen non est contradictio, si vterque acceptetur, & sit meritorius secundùm viam istam; quod tamen difficile videtur.

Sed tunc vltrà potest esse dubium, an fruitio respectu Verbi in se sit meritorius actus, vt tendit in alia obiecta relucentia in Verbo, scilicet vt dilexit Matrem visam in Verbo, & aliquos electos visos in Deo, & inimicos propter Deum? *Fruitio Christi erat meritoria.* Et posset dici quòd vtroque modo, & maximè vt actus tendit in alia à Deo visa, & dilecta ibi. Sic igitur patet primum, quomodo potest teneri quòd Christus meruit.

SCHOLIVM III.

Christum meruisse in primo instanti conceptionis, quia habuit tunc omnia requisita, scilicet gratiam perfectam, obiectum præsens, & nullum impedimentum. Pro hoc faciunt ea, quibus Doct. in Oxon. 2. d. 5. quæst. 2. probat Angelum potuisse peccare in primo instanti. Consentit D. Thom. 3. p. quæst. 4. art. 3. & consequenter idem deberet dicere de peccato Angeli. Richard. hic art. 2. quæst. 2. Magister hic, D. Bonauent. Gabr. Rub. Bassol. Alm. & communis.

SEcundò videndum est, si potuit mereri in primo instanti? & videtur mihi quòd sic, nec video oppositum, quia omne habens *esse* primum perfectum, & obiectum approximatum, & non impeditur, & actus eius sit permanens, & non successiuus, potest agere pro quocunque instanti, si ista omnia concurrunt, quia non plus requiritur ad actum in vno instanti, quàm in alio; sed omnia hæc fuerunt in primo instanti conceptionis in Christo, quia potentia perfecta, obiectum ostensum per intellectum, scilicet tota Trinitas, posse velle bonum propter se, & non impeditur; & actus volendi est permanens, quia actus beatificus est stans. 11. *Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit.*

Sed dices, quòd adhuc omnibus positis, non tenet actus meritorius, quia ad talem actum requiritur deliberatio, & electio: electio autem præsupponit syllogismum practicum, & discursum, & moram. *Obiectio.*

Respondeo quòd discursus, & syllogismus practicus est ad hoc quòd habeatur actus electiuus voluntatis, quo facto, per consequentiam practicam voluntas eligeret. *Responsio. Finis syllogismi practici.* Quando voluntas eligit, ratio practica non discurrit, sed sententiat, facta quæstione practica de eligendo. Si igitur ista sententia vltimata possit haberi sine discursu præcedente in instanti, ita perfectè posset voluntas eligere liberè, sicut cum tali discursu: perfectus in cognoscendo non discurrit sic artificialiter; vnde citharœdus perfectus in percutiendo chordas, non syllogizat, & deliberat; aliter imperfectè operaretur, *ex 2. Physicorum text.* 86. Cùm igitur Christus fuerit perfectus in cognitione

gnitione omnium agendorum, saltem à principio perfectè agnouit, sine tali syllogizatione, & ideò in instanti primo potuit esse electio, vnde electio est actus simplex de se.

SCHOLIVM IV.

Christum non meruisse suam fruitionem, quia fuit primus actus eius: est contra Albert. hîc, art. 4. & alios. Tenent Alens. 3. p. quæst. 17. memb. 3. artic. 1. D. Thom. 3. p. quæst. 19. art. 3. D. Bonauent. Richard. citati, & communis. An verò potuerit de potentia absoluta mereri fruitionem? Alij aiunt, alij negant: & secundùm Doct. affirmandum videtur. vide in Oxon. Schol. hîc num. 12.

12. *Electio est actus simplex, quæ potest esse in instanti.* HOc viso, secundò videndum est quid Christus meruit? Dico quòd non meruit sibi fruitionem, quia si sic, aut operatione elicita circa ea, quæ sunt ad finem, aut operatione circa finem ipsum. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem fruendo, & priusquam habuit circa aliud, & si meritum fuit circa aliquod obiectum visum in Verbo, vel multa, secundùm viam præcedentem, vt circa Matrem, vel electos, volendo eis beatitudinem, adhuc præcessit operatio circa finem ipsum, scilicet essentiam in tribus personis. *Christus non meruit fruitionem.* Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eandem fruitionem, quia hoc non est dicere, nisi quia meruit fruitionem, quia habuit fruitionem; vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil est. Idem enim actus non potest esse meritorius sui ipsius, quamuis possit esse alterius. Deus igitur liberaliter sine merito præcedente coniunxit voluntatem fini, vel termino per fruitionem, ita quòd non meruit sibi fruitionem. Vnde Augustinus 13. *de Trin. cap.* 19. dicit quòd *summa gratia est, quòd homo in vnitate personæ coniunctus est Deo.* Quamuis loquitur ibi de gratia vnionis, id est, gratuita Dei voluntate vniente, tamen ad vnionem istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, ideò fuit summa gratia sine meritis præcedentibus, vel merito aliquo.

13. *Obiectio 1.* Contrà, gloriosius est habere præmium ex merito quàm sine merito; ergo hoc maximè ponendum est in Christo.

Obiectio 2. Præterea, prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum; ergo cùm inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quòd hoc sufficiat ad merendum fruitionem, vel idem actus vt prior seipso natura, potest esse meritum respectu sui ipsius.

Resp. ad 1. Ad primum quando dicitur quòd gloriosius est habere, &c. Verum est de præmio, quod potest haberi ex meritis: sed hæc coniunctio animæ Christi per actum beatificum fuit tanta, & tam excellens, quòd ad istam non potuit præcedere meritum, & nobilius est habere ex liberalitate dantis actum, ad quem non potest præcedere meritum, quàm actum debilem cum merito præcedente. *Magnitudo gloriæ Christi. Gloriosius habere gloriam sine merito, quam aliquando caruisse ea.* Vnde hoc non est vilificare beatitudinem Christi, sed exaltare quòd fuit tanta, quòd non potuit mereri, & ideò non fuisset gloriosior, si fuisset habita ex meritis. & hoc videtur rationabile, quia sicut in *esse* naturæ Deus creauit aliquam naturam, scilicet Angelum, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ; sic propter perfectionem talis rei in *esse* in genere moris, Deus creauit aliquem actum beatificum, ad quem non potest esse actus meritorius prior; & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum; quia immediatè erat circa finem vltimum, antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ sunt ad finem.

Aliter potest dici, ponendo quòd actus ille posset cadere sub merito, quod etiamsi gloriosius fuisset habenti actum meruisse, quàm non meruisse, non tamen simpliciter gloriosius; quia decet perfectionem curiæ cælestis, quòd ibi inueniantur omnes gradus possibiles in actibus beatis, vt accidentalis beatitudo omnium sit maior. Sunt enim ibi aliqui beati, qui aliquando fuerunt inimici, vel propter peccatum originale, vel propter peccatum mortale, & pòst pœnitentes; est & ibi Virgo Beata, quæ nunquam fuit inimica actualiter respectu peccati actualis, & fortè nec pro peccato originali, quia fuit præseruata, vt suprà dictum est *. Igitur decens fuit vt ibi fuisset beatitudo alicuius personæ sine omni merito præcedente, nec ideò fuit anima illa ingloriosior. Quia si actus iste potuisset cadere sub merito, tunc anima ista potuit meruisse illum, nisi fuisset præuenta eius beatitudo, & sic præueniri ex liberalitate dantis est magna nobilitas, sicut si mihi daretur modò quod in fine totius laboris mereri possem, & illud magis facit ad decorem status bonorum, vt dictum est. 14.

* Suprà d. 3. q. 1.

Ad secundum, dico quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum non sufficit; quia non est meritum, nisi in actu aliquo, vel in passione acceptata. Sed voluntas vt prior natura non habet aliquem actum, nec passionem acceptatam à voluntate, ratione cuius potest mereri actum beatificum, quia iste actus præcessit omnem alium. Nec idem actus est meritum & præmium, quia alterum excedit vt præmium: tum, quia hoc esset dicere quòd meruit, quia Deus dedit meritum, quamuis idem actus potest esse præmium Christo, & meritum alteri, vt suprà dictum est *, sed quòd idem antecedit re, & sit reale prius, & posterius se, vt est reale meritum, nihil est dictu. 15. *Ad obiect. secundam.* *Idem actus potest esse præmium vni, & meritum alteri.*

* Suprà hîc num. 4.

Item, talis distinctio est rationis considerantis actum illum diuersimodè, quæ non sufficit ad realitatem meriti, & præmij. Sic igitur patet quòd non meruit fruitionem beatitudinis.

SCHOLIVM V.

Christus meruit sibi gloriam corporis, ad Philip. 2. Humiliauit semetipsum, &c. *& Luc.* 24. Oportuit pati Christum, &c. *August. lib. 104. in Ioann. Chrysost. Ambros. Ansel. & alij in Phil. 2. Sed meruit indirectè, scilicet amotionem impedimenti, vt gloria animæ redundaret in corpus. Hac pars est contra D. Thom. suprà art. 4 Sed est Cyrilli lib. 3. Thesaur. & quidam recens inconsideratè eam reprehendit. Ad secundum, tangit triplicem dicendi modum, quibus actibus meruit, & nullum eorum firmiter asserit, quia non reperit certitudinem. Primus est, quòd Christus meruit actibus tantùm non beatificis, seu portionis inferioris. Secundus, si meruit per actus portionis superioris, seu tendentes in Deum immediatè, id intelligendum, quatenus illi actus versabantur circa creata in verbo relucentia. Tertius, quod meruit per ipsam fruitionem, quod in Christo peculiare fuit, nulli alij beato conueniens.*

Sed

16. *Quomodo Christus meruit sibi impassibilitatem.* SEd nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ,& corporis? Magister in litera dicit quòd sic.

Contrà: illud quod debuisset infuisse, infuisset, sed gloria corporis, & impassibilitas cum gloria animæ infuisset in primo instanti visionis, nisi per miraculum fuisset prohibitum; ergo, &c.

Christus indirectè tantùm meruit gloriam corporis. Potest dici piè glossando Magistrum, quòd quamuis non meruit directè impassibilitatem vtriusque:meruit tamen amotionem impedimenti, quare non infuit statim, scilicet desitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem,& in corpus.

Sed quia non potest declarari quid meruit,nisi declaretur quibus meruit, & hic est quartus articulus, qui pertinet ad distinctionem sequentem,vbi quæritur, an meruit nobis omnibus gratiam,& gloriam:ideò omittendus est hîc,& quæritur in distinctione sequenti.

17. *Ad argum. 1. principale.* Ad primum argumentum principale, quando dicitur quòd non potest mereri, quia non potest peccare:nego consequentiam, quia perfecta coniunctio secundùm omnem modum perfectè quietat coniunctum, & secundùm affectionem commodi,& secundùm affectionem iustitiæ, quia affectione iustitiæ vult Deo primum bonum, & affectione iustitiæ peccator vult secundariò sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum. Sancti autem alij à Christo vtroque modo coniunguntur, scilicet vtraque affectione, quia habent summum commodum: ideò sicut non possunt peccare, sic nec mereri, quia sunt totaliter extra viam, & in termino. Tamen affectio iustitiæ, & commodi possunt separari sic, quòd affectione iustitiæ quis summè coniungatur, affectione verò commodi non habeat summum bonum summè coniunctum, & in tantùm possit pati. Primo modo coniungitur portio superior Dei in Christo, per gloriam quietantem istam portionem, & per affectionem iustitiæ totus homo, vt peccare non possit, sed tamen potest pati, quia aliquid potest accidere contra affectionem commodi,& illud potest Christus velle ordinatè, & acceptare,& ita mereri. Patet igitur quòd non est simile de Christo,& aliis beatis. *Alij beati nihil possunt velle contra hanc vel illam affectionem.at Christus potuit.*

18. *Ad secũdum.* Ad aliud, tenendo quòd meruit secundùm portionem inferiorem, tunc dico quòd duo sunt actus, scilicet actus beatificus, & actus meritorius,quia vnus respicit æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum: nec oportet quòd omnes sint immediatè in executione circa Deum,sed in intentione requiritur, sed in executione potest aliquid immediatiùs diligi, sed in Deum finaliter.

Cum actu summo, potest esse alius actus simul. Et quando dicitur quòd duo actus non sunt in eadem potentia, quorum alter adæquat potentiam. Dico quòd licèt duo actus æquè intensi, quorum alter adæquat potentiam, non sunt simul, tamen cum actu adæquante potentiam potest habere alium actum secundùm potentiam, quia aliter nunquam posset aliud velle, aut intelligere à Deo,cùm actus beatificus sit semper stans.

Triplex dicendi modus, quibus actibus meruit Christus. Si autem tenetur quòd meruit secundùm portionem superiorem, tunc potest dici quòd hoc fuit circa obiecta relucentia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Aut si dicatur quòd meruit secundùm actum fruitionis, tunc oportet dicere quòd eodem actu, quo fruitur meruit. Vnde talis actus, quia persona, cuius fuit, erat viator, potest acceptari pro merito, vt prædictum est. Et secundùm primum membrum illius responsionis dico, quamuis actus beatificus fuerit adæquatus intensiuè, vt perfectior eo haberi non possit,non tamen extensiuè, aliter Beatus non posset cognoscere res in genere proprio, quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata, & alias res in genere proprio, nec tamen est de ratione talium potentiarum intellectus, & voluntatis, adæquari sic per vnum actum, quin posset alterum habere, recipiendo fortiter, sicut superiùs in isto patet.

Ad tertium, si tenetur quòd Christus tantùm meruit secundùm portionem inferiorem, tunc potest dici quòd præmium aliorum, quod receperunt pro merito Christi, fuit melius fortè quàm aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi, & potuit meritum Christi sic ad præmium aliorum ordinari sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur quòd meruit secundùm portionem superiorem, & hoc vel circa obiectum æternum in se, vel circa obiecta alia relucentia in Verbo, vel vtroque modo, ita quòd omni actu sic meruit secundùm modum superiùs factum: tunc potest dici quòd non oportet quòd præmium aliorum excedit meritum; nec requiritur quòd præmium excedat meritum, nisi quando illud meretur pro seipso. Sed si nobilior meretur pro ignobili, potest tunc meritum nobilioris excedere præmium ignobilioris. Quando autem aliquis meretur pro seipso, Deus communiter præmiat vltra condignum, ideò præmium excedit meritum tale. 19. *Ad tertium.* *An præmium excedit semper meritum.*

Ad aliud, quando arguitur, quòd non potuit mereri in primo instanti, quia omne quod est, quando est, necesse est esse; ad hoc responsum est in secundo libro *. Vnde dico quòd actus in primo instanti fuit contingens: vnde contingens nunquam formaliter est contingens,nisi quando est: quando enim non est, non est contingens, nec tunc contingenter est, quando non est: sed nisi esset contingens, quando contingenter esset, distinctio necessarij, & contingentis non esset: & ita tunc non esset in genere contingentium, sed necessariorum: & ideò contingens quando est, contingenter est dictum: sicut non entia antequam sint, quædam sunt possibilia, & quædam impossibilia; sic etiam cùm sunt, quædam sunt contingenter, & quædam necessariò. Quomodo autem propositio Philosophi vera est, patet in 1. libro *. Voluntas ergo in primo instanti, vt prior natura actu suo ita contingenter elicit actum suum, sicut si præcessisset actum suum per diem. Vnde non est ratio, quare contingenter sunt, quia causa duratione præcessit, sed quia causa quando causat, contingenter causat. 20. *Ad quartum.* * d. 4. q. vn. *Contingens quando est, contingenter est.* * d. 39.

Ad aliud, quando dicitur: mutationes sunt ordinatæ secundùm prius, & posterius, &c. Verum est si tempore & tempore; si natura & natura: hîc autem tantùm est ordo naturæ inter mutationes,& talis est inter terminos. *Ad quintum.*

SCHOLIVM VI.

Angelum potuisse peccare in primo instanti suæ creationis, sicut & mereri, hoc latè probat contra D. Thom. 2. d. 5. q. 2. & habet hîc pro se euidentem locum D. Augustini 11. Ciuit. cap. 13.

Ad

21. *Ad sextum. Angelus potuit peccare in primo, instanti 2. d. 5. q. 2.*

AD aliud, quando arguitur, quòd si Christus potest mereri in primo instanti, ergo & Angelus peccare in primo instanti. Dico pro nunc, quòd potest peccare in primo instanti, & liberè, & voluntariè, vt voluntas est prior natura actu elicito, nec video in hoc aliquam contradictionem, quia habens *esse* primum perfectum, & obiectum approximatum, si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterant esse in Angelo in primo instanti, vt suprà dictum est de merito Christi in principali articulo quæstionis. & hoc est, quod dicit Augustinus 11. de Ciuit. Dei, c. 13. quòd qui sentiunt malum Angelum peccasse à principio, hoc est, quòd semper fuerit sub peccato, non ex hoc cum Manichæis sentiunt ponentibus vnum Deum malum, & ita non esset Deus auctor illius mali. Sic igitur tenens oppositum, quando Angelus peccauit, non fuit peccatum à Deo effectiuè, quia tunc induceret peccatum eius in Deum. Sed dicendo quòd peccauit in primo instanti, diceretur quòd peccauit inquantùm est de nihilo, & non vt est à Deo; sicut dicunt dicentes quòd peccare potuit in alio instanti: & quando dicitur, quod omnis effectus, qui sequitur rem à principio secundùm *esse*, est à Deo, & sic peccatum Angeli esset à Deo: dico quòd si propositio sit vera, est de positiuis, non de priuatiuis. Peccatum est formaliter priuatio boni, quod deberet inesse ipsi actui elicito, quando elicitur, & non inest.

22. *Non omne coæuum effectui inest sibi à causa.*

Aliter potest dici, quòd propositio est falsa, scilicet, quòd omne coæuum effectui inest sibi effectiuè à causa sua, quia non est contradictio de opposito. Vnde si Deus faceret substantiam ignis, & ignis creatus à Deo crearet in se quantitatem, & calorem, & alia accidentia sua, aut si generans naturale generaret tantùm substantiam, ignis haberet causalitatem in se in eodem instanti, in quo esset generatus, & calidus, quamuis non in eodem instanti naturæ, in eodem tamen temporis, posito quòd generans ignem annihilaretur, quando creauit substantiam ignis. Vnde quando isti dicunt quòd generans dans formam, dat & ea quæ consequuntur formam; licèt verum sit de facto, quia ignis generans sufficiens est ad causandam substantiam istam ignis, & calorem in igne; tamen licèt non causaret calorem, ignis generatus haberet efficaciam respectu caloris. Et fundamentum, super quo fundat se, falsum est, quòd idem non est in potentia, & in actu. Hoc enim solùm verum est in generatione, & motu vniuoco, nec est contradictio quòd in eodem instanti, in quo generatur ignis calidus, quòd causet in se alium calorem, nisi quia secundùm opinionem eorum, contradictio est quòd duo eiusdem rationis sint in eodem subiecto: sed hoc fundamentum sic est falsum, nisi fortè in illis, quæ inducuntur per motum. Dicere autem quòd veritatem habeat in proposito, nihil valet, quia potest esse à Deo substantia actus, licèt quantùm ad ipsam deformitatem sit à voluntate tantùm.

Idem potest esse simul in actu & potentia.

23. *Ad primam confirmationem.*

Ad illud de Angelis, dico quòd ipse fingit vnum Angelum in affectione commodi, non in affectione iustitiæ, ita quòd deficiat sibi *esse* primum affectionis iustitiæ. & tunc dicit quòd potest habere primum *velle* de se, vocando primum *velle* affectionis iustitiæ. Nec mirum, quia talis Angelus, si esset, non posset plus mereri, quàm bos. Sequitur enim effrænatè intellectum, sicut appetitus sensitiuus sensum, & hoc affectione commodi. Ideò in Angelo, & homine ipsa voluntas secundùm affectionem iustitiæ, & secundùm affectionem commodi, est totale principium perfectum in *esse* primo respectu actus volendi.

Et ad rationem eius, dicendum quòd concedenda est quantùm concludere potest. Quando enim arguitur, quòd hîc habet primum de se *velle*. Dico quòd si dicas quòd volendo actu elicito, ita quòd non potest habere actum volendi elicitum, nisi præuia alia volitione, qua mouet se ad volendum, falsum est; imò iretur in infinitum, & non esset dare aliud *velle*, sicut nec primum *velle*. Sed si vult aliquid actu elicito; priùs natura saltem vult habitualiter se sic velle. Virtualiter enim priùs habet principium volendi in *esse* primo, quo vult actu elicito. Iste est sensus verus, & quia Angelus à seipso hoc non habet, ideò dicit, & benè, quòd non potest habere primum *velle* à se, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo. Nec mirum est si accipiatur *velle* pro actu primo, quia si accipitur volitio pro potentia voluntatis, eadem ratione potest *velle* accipi pro actu primo.

Velle aliquando pro voluntate sumitur.

Ad aliud, quando arguitur, quòd in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus; dico quòd si ista ratio concluderet de primo instanti, concluderet de quolibet alio, quia motus naturalis est prior ipso actu libero elicito, saltem natura, & vt sic prior, est rectissimus, & ita non potest simul in eodem instanti habere actum obliquum liberæ voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit. Vnde eadem ratione, quare non possunt simul esse in primo instanti, nec in aliquo alio sequenti. 24. *Ad secundam.*

Dico ad argumentum, quòd motus naturalis non est aliquis actus elicitus, sed solùm dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil aliud reale dicit ab ipsa voluntate, sed si est relatio, est idem per identitatem voluntati, quia non potest separari sine contradictione. Et ideò in dæmonibus manet iste motus rectissimus, sicut natura, quia secundùm Dionysium, naturalia manent integra. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi naturali, iste potest esse malus, & immoderatus, stante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturam.

Inclinatio naturalis est ipsa res inclinata.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus potest remittere culpam sine infusione gratiæ?

Doctor de hac agit 2. *dist.* 28. *q.* 1. *&* 3. *dist.* 23. *&* 4. *d.* 25. *q.* 1. *& dist.* 16. *q.* 2. Suar. 7. *de gratia c.* 22. Vasq. 1. 2. *d.* 27. Sotus 4. *d.* 15. *q.* 1. Bellar. *de Iustific.*

SECVNDÒ quæritur: *Vtrùm Deus possit remittere culpam mortalem, sine infusione gratiæ?* Arguitur quòd sic. Quia talis culpa non videtur nisi duo importare. Vnum per comparationem ad animam in se, scilicet priuationem nitoris, vel cuiusdam pulchritudinis refulgentiæ: aliud in comparatione ad Deum, scilicet reatum, quo quis obligatur ad pœnam, sed Deus potest vtrumque istorum tollere sine gratia: ergo, &c. Probatio minoris quantùm ad 1. *Argument.* 1.

primum,

primum, quia illa priuatio non est nisi priuatio alicuius nitoris naturalis in anima, quo anima magis illuminata esset disposita ad recipiendum refulgentiam supernaturalem, scilicet gratiam, & non est priuatio alicuius supernaturalis, quia talis priuatio est etiam in homine in puris naturalibus existente, in quo tamen non esset peccatum; sed Deus potest restituere huiusmodi nitorem naturalem sine gratia; ergo, &c. Nec propter reatum necessariò est simpliciter gratia, quia talis reatus non dicit nisi habitudinem ad Deum, vt punitorem: Deus autem potest punire, & non punire. Vnde nihil absolutum ponit in Deo, nec in peccatore. Sed talem habitudinem tollere potest Deus sine gratiæ infusione, quæ est quid absolutum; ergo, &c.

2. *Secundum.* Secundò sic; in quocumque statu potest Deus hominem producere, ad eundem statum potest reducere, quia annihilatum, vel corruptum potest reparare; sed Deus potest hominem in puris naturalibus creare sine gratia: ergo ad illum statum potest reducere.

Tertium. Tertiò sic; quia si Deus non potest hoc, sequitur quòd homo viator poterit esse obstinatus; quia Deus non necessitatur ad infusionem gratiæ, nec ad aliquid agendum extra se; ergo existens in peccato mortali quantumcunque se disponat, cùm ad hoc se disponere non possit sine gratia, vt dicis, sequitur quòd erit obstinatus, quia non poterit ab illo resurgere sine gratia, quam Deus non necessariò infundit; ergo, &c.

Quartum. Item, si Deus non potest culpam remittere sine gratia propter obstaculum maculæ, aut ergo illud impedimentum ponit aliquid in anima priuatiuum, aut positiuum: modò non priuat aliquo dono supernaturali, quia nunquam infuit gratia existenti in peccato originali: si verò priuat aliquo dono naturali, illud potest restitui sine gratia, ergo, &c.

Ratio in oppos. Contra hoc videntur esse dicta Sanctorum, & Doctorum, & præcipuè Augustini *libro de natura, & gratia in fine*, vbi dicit quòd dicens aliquem sibi posse cauere à peccato sine infusione gratiæ, *ore omnium anathematizandus est*, sed non est maius posse cauere à peccato committendo, quàm resurgere à commisso; ergo, &c.

SCHOLIVM.

Potest Deus de potentia absoluta mortale remittere sine gratia, quia talem potest reparare hominem, qualem potest creare; sed potest creare hominem in puris naturalibus: at de potentia Dei ordinaria id repugnat.

3. REspondeo: opinio Magistri Sententiarum videtur fuisse *in quarto libro*, quòd Deus non solùm potest culpam remittere sine gratia, sed quòd facit, quia per Circumcisionem gratia non dabatur, & tamen peccatum dimittebatur. Sed non videtur verum, quia tales saluabantur, nullus autem saluatur sine gratia: ergo, &c.

Potest peccatum remitti sine gratia. Dico ergo quòd Deus hoc potest de potentia absoluta, sed non de potentia ordinata. Probatio primi, quia non includit contradictionem, peccatum dimitti, & gratiam non dari, quia quando aliqua duo habent medium, non est necesse quòd fiat transitus ab extremo in extremum sine medio: imò potest fieri status super medium, vt in coloribus; sed inter statum culpæ, & gratiæ medium includitur, scilicet quòd homo sit in puris naturalibus, sicut Adam conditus fuit sine omni peccato, & sine gratia gratum facientem: ergo ad eundem statum potest reduci ille, qui est in peccato mortali sine contradictione; quia factibile est, & non repugnat rei in se; ergo nec Deo repugnat. Et pro hac parte faciunt argumenta posita in principio quæstionis. *Adam creatus sine gratia gratum faciente.*

4. Secundum probatur, quia non decet Dei sapientiam, bonitatem, & iustitiam, secundùm ordinem, quem instituit: quia ordinauit quòd nullus beatificetur nisi gratia, tanquam veste nuptiali vestiatur; ergo omnem hominem, cui remittit mortalem culpam, vestit tali veste gratiæ. Tamen si aliter fecisset, vel facere vellet, eo ipso, quòd sibi placeret, iustum esset; secundùm tamen ordinem istum non potest Deus culpam remittere sine gratiæ infusione. Hoc etiam necessarium est homini pro statu naturæ lapsæ, quia vt sic, nec potest proficere homo in bono, nec diu à peccato sibi cauere sine auxilio gratiæ, quia natura talis infirma est propter peccatum, licèt fortè in statu innocentiæ posset stare, & à peccato sine gratia sibi cauere. *De facto non remittitur mortale sine gratia. Nemo potest diu cauere à peccato sine gratia.*

5. Ad auctoritatem Augustini, dico quòd loquitur de statu naturæ lapsæ, & verum est quòd talis homo sine gratia non potest diu stare, maximè quando mortaliter peccauit, quin iterum peccet, nisi gratia adiuuetur. *Ad rationem in oppos.*

Contrà. Dona Dei ordinata sunt, quorum primum est dilectio; dilectio autem Dei reddit hominem sibi acceptum; at acceptus non est nisi per gratiam: ergo ante omnia dat homini gratiam: non ergo potest absolutè peccatum remittere, quod est magnum donum, nisi fuerit priùs gratus Deo.

Respondetur id verum esse secundùm potentiam ordinatam, non verò secundùm absolutam; posset enim Deus ita statuere, vt homo liber à peccato, etiamsi gratiam non haberet, sibi esset acceptus, & potuisset eum in suam gratiam admittere.

Contrà: si non potest fieri secundùm potentiam ordinatam, ergo nec secundùm absolutam, quia sicut non potest fieri contra bonitatem, & sapientiam Dei, sic nec contra ordinationem suam. Ordinauit autem sic ab æterno: ergo absolutè non potest aliter ordinare, vel potuit. Deinde, quia aut hoc potuit quando ordinauit, aut postquam ordinauit.

6. Dico quòd cùm Deus liberè ordinauit, & ab æterno, in æternitate autem nihil transit, ita nunc potest aliter ordinare pro quolibet instanti futuro sicut in primo. In primo autem instanti, in eodem scilicet, in quo sic ordinauit: potuit aliter sub disiunctione, id est, aliam partem postponere, amota ista sicut in omnibus actibus voluntariis est in nobis, quia quando curro cum voluntate currendi, possum non currere disiunctim, id est, potest poni altera pars contradictionis cessante altera, & è conuerso. Ideò in quibuscunque talibus, & pro quolibet instanti, & in Deo, & in nobis est sophisma compositionis, & diuisionis. *Nunc non potest Deus ordinare aliter quàm ab æterno, in sensu compositionis.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm sit necessarium ponere habitum charitatis in anima Christi propter actum fruitionis veræ?

Doct. 3.*d*.13.*q*.4.Suar.3.*p*.*disp*.54.Vasq.*disp*.41.Lugo *de Incarnatione disp*.16 *sect*. 5.

1. *Argument*. 1. VIDETVR quòd non. Quia effectus nobilissimus est à causa nobilissima: fruitio est talis effectus: ergo est à Deo immediatè. Maior patet, quia debet esse proportio inter causas, & effectus. Probatio minoris, quia fruitio coniungit, & vnit subiecto nobilissimo.

Secundum. Secundò sic, quando aliqui effectus sunt inseparabiliter ordinati, vnus est ab alio, & ambo à causa communi, vt patet de calefactione, & rarefactione aëris, quia contingenter, & inseparabiliter se habent, & ideò rarefactio est à calefactione, vel vtraque à calefaciente aërem; sed visio beata, & fruitio sunt inseparabiliter ordinatæ: ergo fruitio est à visione, vel ambæ ab obiecto beatifico viso; sed siue sic, siue sic, non est à charitate: ergo non est necessaria.

Ratio ad oppos. Contrà, operatio non est delectabilis, nisi sit à potentia proportionata obiecto; sed fruitio est operatio maximè delectabilis, obiectum beatificum est supernaturale: oportet ergo voluntatem, quæ est potentia naturalis, perfici per charitatem habitum supernaturalem, per quam proportionatur obiecto tali.

SCHOLIVM I.

Animam Christi habuisse charitatem inhærentem, probat tribus rationibus claris, & soluit argumenta.

2. REspondeo exponendo intellectum quæstionis, quòd non quærit de potentia absoluta, quia sic Deus posset causare in voluntate Christi, & cuiuscumque alterius actum fruitionis sine omni habitu medio, quia voluntas secundùm se est receptiua fruitionis, sicut & charitatis. Intelligitur ergo de necessitate indigentiæ, vt scilicet anima sit perfectior, & efficacior in actu fruitionis. Et secundùm hoc dico, quòd anima Christi indiget habitu charitatis respectu fruitionis veræ. cuius ratio est, quia omnis potentia nata est habere habitum disponentem ad actum: sed voluntas Christi est nata perfici charitate disponente ad actum perfectum fruitionis: ergo, &c. Maior patet 2. *Ethicorum cap*. 6. quia virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit.

Charitas fuit in anima Christi.

Item, virtus est dispositio perfecti ad optimum, id est, potentiæ ad actum perfectum: omnis autem potentia, quæ est nata perfici aliqua perfectione, ex qua omnis operatio redditur melior, indiget illa perfectione: ergo, &c. Minor patet, quia perfectibilia vnius rationis indigent perfectione eiusdem rationis: sed fide tenemus voluntatem Christi esse eiusdem speciei cum nostra; nostra autem indiget charitate ad merendum, vt fide tenemus, quia dicit Apostolus primæ ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c. Charitatem autem non habuero, nihil sum.*

Item, eodem cap. dicitur quòd *charitas nunquam excidit*: ergo in patria manet; sed non maneret, nisi esset necessaria ad actum fruitionis, quia propter hoc dicitur quòd fides non manet in patria, non propter incompossibilitatem eius ad visionem, quia per nullum actum in nobis possumus corrumpere habitum supernaturalem, vnde nec charitatem corrumpimus, nisi demeritoriè. sed ideò non manet fides in patria, quia non est necessaria ad aliquem actum, qui sit ibi. Vnde si esset ibi, frustrà esset, quia non posset exire in actum propter incompossibilitatem cum visione clara, quæ semper ibi est, cum qua non stat actus fidei, licèt possit stare habitus: non ergo manet fides, quia si esset, esset otiosa; sed charitas manet; ergo est necessaria propter actum fruitionis beatæ. Si igitur necessaria est in aliis, ita & in anima Christi, vel voluntate eius, cùm sint eiusdem speciei omnes. 3.

Fides cur in patria non maneat.

Nec valet si dicatur quòd non indiget propter vnionem ad Verbum, quæ omnia supplet, quia hæc vnio est naturæ humanæ ad suppositum. Suppositum autem diuinum ex hoc quòd terminat istam vnionem, nullam perfectionem absolutam ponit in anima Christi, & ideò cuiuscunque perfectionis est receptiua secundùm se, si non esset Verbo vnita, sic eiusdem est receptiua, vt est Verbo vnita.

Ad primum argumentum. Respondeo secundùm duas vias. Primò si voluntas est purè passiua respectu fruitionis, tunc dico quòd tam visio quàm fruitio est immediatè à Deo agente, vt à causa nobilissima; sed non sequitur quin charitas sit necessaria propter fruitionem, quia sicut agens naturale non solùm inducit formam vltimam, vel perfectionem, sed & dispositionem necessariam, vel congruam ad hoc; ita agens supernaturale constituens beatum in *esse* perfecto beatifico, & supernaturali, non solùm inducit actum beatificum, qui est actus secundus, sed etiam dispositionem, id est, charitatem, quæ est actus primus, quo natus est perfici beatus, cùm sit omnino perfectus, sicut natus est perfici. Perfectior enim est habens vtrumque, quàm alterum solum. 4. *Ad arg*. 1.

Ponenda est charitas etiã si voluntas non efficeret fruitionem.

Si autem voluntas eliciat actum fruitionis, tunc charitas necessaria est, vt informata ipsa meliùs agat. Et cùm dicitur, *effectus nobilissimus, &c.* Verum est de effectu perfectissimo simpliciter, qualis est supremus Angelus, qui non potest esse nisi à Deo; sed fruitio non est nobilissimus effectus, nisi secundùm *quid*, id est, qui potest conuenire creaturæ rationali. Talis enim est accidens; substantia enim nobilior est accidente; ergo fruitio est operatio nobilissima conueniens creaturæ, quia vnit obiecto nobilissimo.

Fruitio non est nobilissimus effectus Dei.

Ad secundum, iuxta primam viam, scilicet, si voluntas sit passiua, concedo quòd visio, & fruitio sint à Deo immediatè agente; sed non sequitur vlteriùs quin charitas requiratur propter causam dictam, vt scilicet anima sit magis perfecta. Si verò voluntas sit actiua respectu fruitionis, tunc est falsum. Habentur ad propositum duæ instantiæ; prima in motu grauis, qui sequitur remotionem prohibentis: motio grauis, & remotio prohibentis sunt effectus ordinati inseparabiliter, & tamen remouens prohibens, vt frangens trabem, non mouet graue nisi per accidens, *ex* 8. *Physicorum cap*. 4. nec effectus primus, scilicet remotio prohibentis, mouet graue. 5. *Ad secũdum*.

Alia

Alia eſt inſtantia in applicatione actiui ad paſſiuum. Nam ad motum localem, quo applicatur ignis ligno, ſequitur calefactio ligni, non tamen motus localis generat illum calorem in ligno: motus enim localis ſolùm adducit generans, *ex ſecundo de Generatione*, & applicans lignum igni, non generat calorem, niſi per accidens; ergo illa maior eſt falſa.

Et ad propoſitum ſunt iſtæ duæ inſtantiæ, quia non conſiderare eſt impedimentum voluntatis, vt ſit in actu volendi, & neceſſe eſt quòd obiectum voluntatis applicetur voluntati, vt ipſa poſſit agere. Per hoc autem quòd intellectus conſiderat, amouetur impedimentum, & applicatur obiectum bonum, per oſtenſionem eius; ideò tamen non ſequitur quòd intellectus, vel intellectio ſit cauſa volitionis, nec etiam obiectum, ſicut dictum eſt de remouente prohibens, & applicante ignem ligno.

Viſionem non eſſe cauſam fruitionis tantum, alibi hoc admittit 4. d. 45.q.2.

SCHOLIVM II.

Adducit & ſoluit duo argumenta Ægidij: item tria argumenta Magiſtri Alani contra concluſionem poſitam.

6. Sed contra hoc arguit frater Ægidius. Primò ſic. Illud quod continet eminenter perfectionem charitatis, coniunctum illi, poteſt in communem operationem ſine charitate; eſſentia diuina eſt huiuſmodi, & animæ Chriſti coniuncta: ergo, &c.

Secundò ſic: nulla forma ſupernaturalis poteſt ab agente creato produci, quia nullum agens naturale poteſt in effectum ſupernaturalem; ſed fruitio eſt ſupernaturalis; ergo eſt à ſolo Deo: ergo charitas non eſt animæ neceſſaria propter huiuſmodi actum, cùm ipſum non eliciat. Maior probatur; quia ſupernaturalis actus, vel creatur, & ſic habetur propoſitum; aut de potentia ſui ſubiecti educitur, & tunc vel de eius potentia naturali, & ſic ei correſponderet potentia actiua naturalis, quod falſum eſt: aut educitur de potentia obedibili, & ſic ſolum à Deo, quia nullum creatum poteſt ſupra potentiam obedibilem, ſed ſolus Deus, cui omnia obediunt.

Contrà arguit idem Ægidius ſic: Subiectum perfectibile forma diſponente ad operationem, indiget illa forma, vel diſpoſitione; ſed charitas diſponit voluntatem ad fruitionem, quia facit animam Deo gratam, eſſentia autem diuina, licèt vnita ſit animæ, quia non eſt diſpoſitio animæ Chriſti formaliter inhærens, nec poteſt eſſe, non poteſt animam Chriſti diſponere formaliter tali diſpoſitione; ergo charitas eſt ei neceſſaria ad talem operationem.

7. *Ad argum. 1. Ægid. Charitas vnde neceſſaria voluntati.*

Ad primum, dicitur quòd Deus continet eminenter omnem perfectionem: ideò poſſet actiuè elicere in voluntate quidquid poſſet cum charitate. Id autem abſolutè dico, quia cùm eſſentia diuina non poteſt eſſe principium agendi formale ipſi voluntati, & Deus ſic res adminiſtrat, ſecundùm Auguſtinum 7. *de Ciuitate Dei, cap.* 30. vt proprios motus eas agere ſinat: ideò charitas neceſſaria eſt voluntati, vt ſit ei formalis ratio agendi talem operationem beatificam, quia voluntas non eſſet omnino perfecta ſine charitate.

Ad ſecũdum. Ad ſecundum dico, ſi ille actus beatificus ſit à voluntate elicitus, educitur de potentia naturali voluntatis; nec ſequitur quòd ſit naturalis, quia ſummè inclinatur ſecundùm naturam ſuam in ſummam perfectionem, quam tamen habere non poteſt ex puris naturalibus; hanc tamen ſummè naturaliter recipit. Sed dicitur actus ſupernaturalis, vt diſtinguitur à naturali, vt per comparationem ad potentiam, in quam recipitur; ſed non in comparatione ad obiectum; & quia fortè ad actum illum indiget potentia, auxilio, vel habitu dato ſupernaturaliter, quo tamen habito vtitur potentia naturaliter.

8. *Arg. Alani primum. Argumenta ſuadentia Chriſtum nõ habuiſſe charitatem inhærentem.*

Tunc arguit Magiſter Alanus primò ſic: Sicut ſe habet voluntas ad dilectionem præſuppoſita fide in viatore, ſic videtur habere ad actum fruitionis præſuppoſita perfecta viſione patriæ; ſed voluntas viatoris non requirit habitum, vt fruatur bono oſtenſo ſibi per fidem; ſed ſine charitate poteſt frui tali bono: ergo, &c. Maior eſt euidens ex proportione actus ad actum. Probatio minoris, quia niſi voluntas ſine charitate poſſet ferri in bonum, vel frui bono ſibi oſtenſo per fidem informem, poſſet quis habere certitudinem, quando eſt in charitate, & quando non: quia quando aliquis actus non poteſt haberi ſine aliquo principio elicitiuo, ſciens ſe poſſe exire in illum actum, ſcit ſe habere principium elicitiuum; quia non poteſt ſciri vtrùm aſtra ſint paria, vel imparia, ſine medio demonſtratiuo: ideò percipiens ſe non poſſe in illum actum, ſcit ſe non habere medium, & ſi perciperet ſe poſſe exire in actum ſciendi illam concluſionem, ſciret ſe habere medium: ergo ſi nullus poſſet frui bono ſibi oſtenſo per fidem informem, niſi haberet charitatem, cùm poſſit ſcire quando elicit actum fruitionis, & quando non, poſſet ſcire quando eſt in charitate, & quando non.

9. *Secundum.* Secundò arguitur quòd ratio poſitionis non concludit, quia ſecundùm Magiſtrum Sententiarum, *primo libro* *, charitas neceſſaria in via non eſt niſi Spiritus ſanctus, & non aliquis habitus. * Diſt. 17.

Tertium. Tertiò ſic: Inter formam, & eius inclinationem, non requiritur habitus medius: ſed *velle* non eſt niſi inclinatio voluntatis in actum, vt dicitur communiter, vt patet in appetitu ſenſitiuo; ergo propter actum volendi quemcunque non requiritur habitus medius charitatis.

Contrà, operatio ſupernaturalis ſequitur ſuppoſitum ratione alicuius formæ ſupernaturalis; fruitio eſt operatio ſupernaturalis: ergo, &c.

10. *Ad argum. 1. Alani Voluntas ſine charitate poſſet frui obiecto clarè viſo, ſed imperfecto.* De quo 1. d 1.q.4.

Ad primum, dicendum quòd voluntas in via præſuppoſita cognitione fidei poteſt in actum aliquem fruitionis, ſed imperfectum nimis, ſed in perfectiorem poſſet cum charitate; ſic etiam in patria, viſo Deo clarè, voluntas poſſet frui ipſo ſine charitate, ſed non æquè perfectè, ſicut ſi eſſet informata charitate, & per conſequens talis actus non eſſet propriè beatificus, quia non eſt adæquatus cognitioni, ita quòd tantum ametur ſummum bonum, quantum proportionaliter cognoſcitur.

Sed contrà, ſi voluntas ſine charitate Deo viſo clarè poſſet frui, illa fruitio eſſet naturalis, vel ſupernaturalis? Si ſupernaturalis, ergo propter actum ſupernaturalem non oportet ponere habitum ſupernaturalem, quia tunc per actum naturalem poſſet attingi obiectum ſupernaturale, quod falſum eſt, quia actus elicitus ex puris naturalibus non eſt niſi reſpectu obiecti proportionati, quod non eſt obiectum ſupernaturale.

Dicitur quòd si poneretur talis hypothesis, ille actus partim esset supernaturalis, partim naturalis: naturalis quidem in comparatione ad potentiam, in qua est; supernaturalis in comparatione ad obiectum, quòd nullus ex puris naturalibus potest facere illud obiectum sibi præsens, vt est in se.

Ad secundū. Ad secundum, dicitur quòd opinio Magistri non tenetur, si sic intellexit, vt videtur litera sonare.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd inclinatio formæ nihil absolutum addit supra formam ipsam, vt inclinatio grauis deorsum, non est nisi forma grauitatis. Et quia operatio formæ est à forma, ideò operatio formæ non est eius inclinatio naturalis.

SCHOLIVM III.

Quatuor argumenta Goffredi (suadentia nullum habitum ponendum in voluntate propter actus) soluuntur per optimam doctrinam.

11. *Argum. Goffred.* DEinde arguit Goffredus sic: quòd in voluntate nullus est habitus propter actum, quia ad illum actum, qui necessariò, & quasi naturaliter sequitur actum alterius potentiæ, non requiritur habitus; sed actus voluntatis sequitur necessariò actum intellectus, & quasi naturaliter: ergo, &c. Maior patet, quia ad ea, quæ necessariò insunt, non indigemus habitibus, 2. *Ethicorum, cap.* 4. Minor probatur, quia sicut actus appetitus sensitiui sequitur naturaliter, & necessariò actum sensus apprehensiuum, quia non habet appetitus sensitiuus aliquid, vnde impediatur, quin feratur concorditer in apprehensum per sensum, vt conueniens; ita actus voluntatis necessariò, & inseparabiliter sequitur actum intellectus, quia non habet voluntas vnde impediatur à tali actu. Quia si dicatur quòd in voluntate est impedimentum à fomite peccati, & pro corpore corrupto aggrauante, saltem in homine existente in puris naturalibus actus voluntatis necessariò sequitur actum intellectus, cùm in illo non sit impedimentum.

Et cùm voluntas hominis existentis in puris naturalibus sit magis, vel saltem non minùs libera, quàm modò est, non erit de ratione libertatis voluntatis quòd non moueatur necessariò ad actum suum; tum, quia si actus voluntatis non necessariò sequitur actum intellectus, tunc Deus posset videri ab intellectu clarè, & non diligi à voluntate, quod falsum est: tum, quia voluntas non potest aliter eligere, nisi quia intellectus potest aliter sententiare, quod non esset, nisi actus voluntatis necessariò sequitur actum intellectus.

12. *Argum. 2. Goffred.* Secundò sic, quòd non sit habitus in voluntate fruentis, quia secundùm Philosophum, 2. Ethicorum, cap. 11. *Fines sunt in agibilibus, sicut principia in demonstrabilibus.* Sed propter actum speculandi prima principia non indiget intellectus habitu, quia statim assentit intellectus apprehensis terminis, sicut si considerasset ea centum annis; ergo similiter ad fruendum vltimo fine non indiget voluntas habitu.

Argum. 3. Tertiò sic: ad illum actum, qui non est principaliter intentus, sed consequens operationem principaliter intentam, nón oportet ponere habitum; fruitio est huiusmodi; ergo, &c. Maior patet; minor probatur; tum, quia fruitio importat quietationem satiantem, & lætitiam. Vnde Augustinus 12. de Trinit. cap. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit*; ergo importat quietationem. Vnde Psalmista, Psalm. 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Idem Psalm. Psal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo.* Ergo dicit lætitiam, siue delectationem. Istæ autem passiones consequuntur operationem beatificam principaliter intentam: ergo, &c. Tum, quia actus amoris tendit in alium actum: nam amicorum idem est *velle*, & idem *nolle*: ideò aliquis diligit alium, vt idem sapiant, & idem agant, vel operentur; actus autem intellectus non sic tendit in aliam operationem, sed est vltimus simpliciter, & per consequens beatificus, & principaliter intentus. Fruitio autem, seu amor, cùm sit propter aliud, ideò operatio est non principaliter intenta; tum, quia actus quicunque mediante virtute in appetitu, est electiuus; quia omnis habitus in appetitu est electiuus, 4. *Ethicorum, cap. 9.* sed omnis habitus electiuus est propter alterum, quia electio est eorum, quæ sunt ad finem; sed amare est huiusmodi actus; ergo est propter aliud, & per consequens non principaliter intentus; sed intellectio, & contemplatio est finis omnium bonarū operationum, vel actionum, & requies sempiterna: contemplatio autem pertinet ad superiorem rationis portionem; ergo, &c. *Amicorum idem velle, idemque nolle.*

Quartum. Quartò arguit specialiter, quòd anima Christi non indiget habitu propter fruitionem, quia ex vnione naturæ ad Verbum sufficienter eleuatur natura assumpta: sed non potest natura eleuari, nisi eleuentur potentiæ ad operationem: ergo, &c. aliter enim filius Dei potuisset assumpsisse naturam irrationabilem, vel rationalem peccato subiectam, & per consequens Christus posset damnari.

Ad primum, dicitur quòd maior est falsa, quia secundùm Goffredum virtutes morales sunt in appetitu sensitiuo, qui tamen naturaliter sequitur, vt dicit, actum apprehensum sensus: ergo licèt actus voluntatis necessariò sequeretur actum intellectus, tamen adhuc esset necessarius habitus in voluntate, vt potentiæ sint perfectè in actibus primis. 13. *Ad argum. 1. Goffred.* *Virtutes in appetitu sensitiuo.*

Sed contra hoc dicit Goffredus, quòd non valet, quia in appetitu sensitiuo ponuntur virtutes propter rebellionem ad rationem; voluntas autem non est sic rebellis; ideò non requiritur habitus in voluntate, licèt in appetitu sensitiuo requiratur.

Contrà primò, quia sicut rebellio est in appetitu sensitiuo, ita in voluntate est difficultas ad bonum, & ideò sicut habitus requiritur in appetitu sensitiuo, sic in voluntate. Vel dato quòd in solo appetitu sensitiuo; adhuc est falsa maior vniuersaliter sumpta, sed si sumatur quòd ad illum actum non requiritur habitus, qui necessariò sequitur, &c. maximè quando est à potentia rebelli, tunc dicit quòd in potentia non determinata non requiritur habitus. Vnde graue nullo habitu indiget, vt deorsum moueatur, nec ignis vt sursum, quia nunquam assuescit decies millies proiectus, 2. *Ethicorum, cap.* 1. Vnde in appetitu sensitiuo non est determinatio totalis ad alteram partem, sed indeterminatio, & ideò ponitur ibi habitus, vt meliùs, & faciliùs moueatur secundùm dictamen rationis. A simili, cùm potentia volitiua non sit determinata ad hoc, vel illud, & licèt inclinationem maiorem haberet ad hoc, quòd sequeretur *Quare habitus ponitur in appetitu sensitiuo.*

retur

retur actum intellectus, requiritur habitus ad magis inclinandum, & promptiùs, & meliùs; de se enim non potest dici ita determinata ad vnum, sicut graue deorsum. Sic igitur falsa est maior quocunque modo sumpta. Ad minorem posset dici quòd falsa est, quia actus voluntatis non necessariò sequitur actum intellectus.

14. *Ad secundum.* Ad secundum, dicitur quòd propositio Philosophi debet intelligi de principio primo in speculabilibus, & fine vltimo in vniuersali in agibilibus; & tunc concedo; quia sicut non indigemus ad cognoscendum principium primum vniuersale simplex, vel incomplexum, sic nec ad diligendum finem in vniuersali, scilicet ipsum bonum, tamen sicut intellectus indiget habitu gloriæ ad videndum primum principium, vt est in se, clarè, & perfectè, sic indiget voluntas habitu charitatis ad perfectè fruendum eo in speciali, & clarè viso.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd fruitio dicitur propriè operatio principaliter intenta, non propter aliud, quia secundùm Augustinum lib. 1. de doct. Christ. cap. 4. *frui est amore inhærere alicui propter se.* Si verò quandoque extendatur nomen fruitionis ad delectationem sequentem, tunc est æquiuocum.

Amor finis non est propter aliud. Sed cùm dicitur quòd actus amoris est propter aliud: dico quòd falsum est, imò amicus primò & per se vult amico bonum: quòd autem concorditer idem operantur, & sentiunt, & huiusmodi, hoc est ex consequenti reflectendo ad amorem. Vnde amor non ordinatur ad aliam quancumque operationem, siue interiorem, siue exteriorem. Amor, dico, perfectus per modum finis, sic quòd aliquid aliud sit finis amoris, scilicet per modum efficientis, & imperantis, & hoc est nobilitatis in amore. Ex quo etiam patet quòd scientia non dicitur propriè practica, quia actio intellectus ordinatur, vt ad finem, ad opus extrinsecum, cùm multò nobilior sit intellectio, vel speculatio, quàm quodcunque opus extrinsecum; sed magis dicitur scientia practica, quia ordinatur speculatio ad regulandum voluntatem, vt rectè velit.

15. Ad aliud, quòd non omnis actus voluntatis est electiuus, sed solùm ille, qui est circa ea, quæ sunt ad finem, loquendo propriè de electione; sed loquendo strictè, sic voluntas dicitur esse ipsius finis. Sicut enim respectu principiorum habitus dicitur intellectus positiuè tendens; sic respectu finis, actus, vel habitus potest dici voluntas, & respectu finis bene est habitus, vt sit perfectior, sicut principiorum benè est aliquis habitus, qui

Habitus non tantùm est respectu eorum quæ sunt ad finem. dicitur intellectus. Non ergo est verum quòd omnis actus elicitus à voluntate, mediante habitu sit propriè electiuus, quia dicere hoc, quòd tantùm eorum quæ sunt ad finem, sit habitus, & non respectu finis, est petere; hoc enim quærit quæstio. Philosophus tamen non posuit in appetitu habitum, nisi electiuum, quia respectu finis vltimi, non posuit amicitiam virtutem, vt patet 8. *Ethicorum*, sed potiùs quandam complacentiam. Nos autem ponimus habitum charitatis, & amicitiæ in voluntate respectu Dei, & principaliùs quàm respectu eorum, quæ sunt ad finem, vt proximorum.

Contemplatio magis est in voluntate. Ad Augustinum, dico quòd per *contemplationem* non solùm intelligit actum intellectus; sed voluntatis, vt patet 13. *de Trinit.* Vbi ponit contemplationem in superiori parte rationis, quæ comprehendit intellectum, & voluntatem, vt

patet ibi, & parum valeret contemplari Deum, nisi contemplando diligeretur.

Ad quartum dicendum quòd ex illa vnione non eleuatur, non quia decet quòd talis sit beatus, sed non ex necessitate absoluta. Vnde concedo quòd Deus de potentia absoluta posset assumere naturam irrationalem, & etiam naturam rationalem peccabilem: non tamen oportet quòd peccaret, quia confirmata esset per gratiam, & gloriam, sicut Angelus beatus non potest modò peccare, sed amotâ gratiâ, & gloriâ; & remanente natura. Igitur sicut & Angelus, ita & natura humana Christi posset peccare de potentia absoluta, si sibi derelinquitur, nec sequitur conueniens, quia illi defectus non conuenirent Deo: puta peccare, damnari, & huiusmodi, nisi ratione naturæ assumptæ: sicut pati, mori, quæ nunc dicuntur de Deo tantùm ratione naturæ humanæ, & sic de aliis. 16. *Adquartum.*

Et sic finis disputationis in aula.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

De merito Christi.

Reliqua quæ sequuntur decerpta sũt ex Oxoniẽsi, paucis mutatis.

Vtrùm Christus meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam?

Alens. 3. *part. quæst.* 16. *memb.* 4. *art.* 2. D. Thom. 3. *part. quæst.* 19. *art.* 3. *& hîc quæst.* 1. *art.* 5. D. Bonauent. *art.* 1 *quæst.* 1. 23 *& dist* 18 *art.* 2 *quæst.* 3. Richard. *ibi art.* 2. *quæst.* 4. *& his art.* 1 Henricus *quodl.* 10 *quæst.* 1. Suarez 3. *part. tom.* 1. *d.* 41. *sect.* 1 *&* 3. Vasquez *d.* 77. Driedo *de Captiuit. tract.* 2. *cap* 2. *part.* 3. Hæc quæstio paucis mutatis, huc translata est ex Oxoniensi.

CIRCA distinctionem decimamnonam quæritur de efficacia passionis Christi ad nos: *Vtrùm meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam?* Quòd non videtur: quia præmium excedit meritum, cùm meritum ordinetur ad præmium sicut ad finem; sed præmium aliorum omnium non excedit meritum Christi, nec meritum Christi ordinatur ad id sicut ad finem, cùm sit nobilius quàm id præmium. Vnde gloria, & gratia in omnibus non fuit maius vno actu Christi, quia habuit gratiam, quæ est principium merendi, in summo: ergo, &c. 1. *Argumentum primum.*

Secundum. Præterea, meritum Christi fuit bonum quoddam finitum, cùm fuerit eius secundùm naturam humanam: ergo non potuit mereri omnibus præmium, quod est bonum infinitum. Similiter peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta est offensa, & peccatum, quantus est ille, qui offenditur, qui est infinitus; ergo cùm finitum non sit proportionatum infinito, videtur quòd nullum meritum Christi potuit mereri deletionem offensæ.

Præterea, per idem patet quòd non meruit deletionem pœnæ pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur tali peccato, est infinita, cùm sit æterna, & meritum Christi est finitum; ergo, &c. 2. *Tertium.*

Quartum. Præterea, de possibili possunt esse homines infiniti, si mundus & generatio semper duraret, & quilibet natus est contrahere originale peccatum; ergo tunc foret infinita culpa; cùm ergo meri-

Tt 2 tum

tum Christi sit finitum, sequitur quod priùs, quòd non sufficit pro remissione culpæ, & collatione gratiæ, & gloriæ omnium.

Quintum. Præterea, si suffecisset ad merendum gratiam, & gloriam pro omnibus, omnibus conferretur gratia, & gloria, quod falsum est; *multi enim sunt vocati, pauci verò electi*, & paucus est numerus fidelium respectu infidelium, nec omnes baptizati saluantur. Matth. 20.

Contrà, Leo Papa in sermone quodam de Natiuitate Domini. *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thom. meritum Christi fuisse infinitum, quoad sufficientiam, non quoad efficaciam, reijcitur primò pars prima, quia sequeretur velle *creatum Christi, esse æquale* velle *increato, & vtrumque æqualiter à Deo diligi. Secundò anima Christi æquè ac Verbum frueretur Deo. Tertiò, omnia principia per se merendi Christi fuerunt finita, vt voluntas, intellectus, gratia. Reijcit etiam aliam partem, quæ ait, non meruisse Christum omnibus secundùm efficaciam, quia non erant dispositi: quia hinc sequeretur non meruisse ipsam dispositionem, seu primam gratiam, quam tamen magis meruit Christus, quàm gratiam secundam.*

3. *Opinio D. D Thom. & Henric. An meritum Christi in infinitum?* Ad istam quæstionem dicunt quidam quòd meritum Christi consideratur dupliciter, quantùm ad sufficientiam, vel quantùm ad efficaciam: quantùm ad sufficientiam meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ; sed non quantùm ad efficaciam; quia non omnes consecuti sunt redemptionem. Quod probant sic, meritum Christi habet infinitatem quandam ex supposito Verbi, quod eliciebat, & exercuit operationes illius naturæ assumptæ: quia ergo elicit omnes actus conuenientes vtrique naturæ, ideò virtute illius naturæ, & suppositi operationes sunt infinitum bonum: ideò mors, & passio, & aliæ operationes habuerunt infinitatem quandam; & sic sufficerent pro infinitis peccatis delendis, & gratiis, & gloriis conferendis. Similiter meritum pensatur secundùm dignitatem personæ merentis, quæ est, & fuit infinita: ergo infinitatem merebatur: ergo quantùm ad sufficientiam satisfecit pro omnibus.

Quod confirmatur per Anselmum 2. Cur Deus homo, cap. 14. Qui vult quòd *homo potiùs debet eligere omne aliud à Deo destrui & perire, quam scienter mortem inferre illi, vel aliquam læsionem.* Et quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quàm peccata sunt odibilia, & infinitorum hominum, si esse possunt: ideò mors eius fuit sufficiens pro redemptione omnium hominum, quia tantum acceptatur mors, quantum valuit vita ista: sed vita fuit ita amabilis, vt homo potiùs eligeret omnia peccata mundi cadere super eum, quàm aliquam violentiam intulisse in corpus illius secundùm doctrinam suam.

Quantùm verò ad efficaciam, non meruit omnibus, quia 2. de Anima, text. 24. *actus actiuorum sunt in patiente prædispositо, & vnito agenti*, sicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: ergo sic erit in actione meritoria quantùm ad influentiam in alios: sed coniunctio cum Christo requisita vt meritum valeat illis, & per fidei cognitionem, & dilectionem, secundùm quòd homo disponit se ad gratiam cognoscendo, & diligendo Deum: non omnes autem disponunt sic se, ideò non meruit omnibus quantùm ad efficaciam.

4. *Arguit cõtra Thomam.* Contra hunc modum dicendi arguo, quòd dicta illa, quibus dicitur quòd vita Christi fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem, &c. videntur esse hyperbolica, & exponenda, quia loquimur pro nunc de bono *velle* Christi, quo meruit, & acceptauit Deus passionem pro omnibus quantùm ad sufficientiam, vt dicunt. Si bonum *velle* Christi tantum fuit acceptatum, quantum erat persona Verbi; tunc cùm persona illa sit infinita simpliciter, infinitè fuit bonum *velle* eius acceptatum: sed Deus non acceptat aliquid nisi quantùm habet de acceptabilitate: ergo bonum *velle* illius naturæ respectu suppositi habuit infinitam rationem acceptabilitatis, & tunc in acceptabilitate non esset differentia inter *velle* Verbi, & *velle* illius naturæ in Verbo. Quia ex parte acceptabilitatis non est maior acceptabilitas; ergo Verbum voluntate bona, circumscripta natura assumpta, potest mereri, quod falsum est. Et vltrà sequitur quòd si passio Christi tantum sit accepta à Trinitate, quantum persona eius diligitur, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut *velle* Verbi increati, quod nihil est dicere, quia hoc non est nisi ponere creatam diligibilitatem sicut increatam. *Si velle meritorii Christi esset infinitum, esset æquale velle increato.*

5. Præterea, non est *velle* huius plus acceptatum quàm est bonum. Si ergo in infinitum sit acceptatum pro infinitis, tunc *velle* illud cum respectu naturæ ad suppositum Verbi, fuit formaliter infinitum: ergo isto *velle* cum tali respectu potuit anima Christi frui Deo, sicut Verbum *velle* proprio sibi; quod nihil est, nisi ponendo animam esse Verbum.

Principia meriti Christi sunt finita. Præterea, per se principium illius *velle* cum omnibus, quæ concurrunt ad rationem principij illius actus est finitum; nam gratia, & voluntas eius finita est, si sumitur cum omnibus, & quibuscunque respectibus ad Verbum; ergo & *velle* fuit finitum formaliter, & limitatum. Et per consequens finitè acceptatum. Nec habuit Verbum aliquam causalitatem super illud *velle*, quam non habuit tota Trinitas. Et si detur quòd habuit specialem efficaciam super actum, adhuc actus formaliter infinitus, & infinitè acceptatus, non potest essentialiter dependere ab aliquibus principiis finitis in perfectione cum causa infinita coagente. Dico, *non potest essentialiter dependere, ita* quòd creatum habet essentialem causalitatem non accidentalem tantùm, sicut habuit super *velle* Verbi natura assumpta, sicut albedo in artifice super ædificio: ergo adhuc est quòd Verbum specialiter egerit ibi aliter quàm Trinitas, non sequitur quòd actus iste habeat vnde infinitè acceptatur, secundùm sufficientiam valeat pro infinitis mundis redimendis, sed sicut meritum fuit finitum, ita finitè est retribuendum; ergo non meruit infinitè secundùm sufficientiam in acceptatione diuina, sicut nec fuit infinitè acceptum, quia in se finitum.

6. Præterea, non fuit homo iste infinitus formaliter; cùm ergo humanitas illa immediatè vnita illi personæ fuit causa meriti: ergo nec meritum fuit in se infinitum, nec quantùm ad sufficientiam.

Reijcit secundam partem sententiæ D. Thom. Contra secundum membrum, quòd scilicet non meruit omnibus secundùm efficaciam, quia non agit agens nisi in disposito, Quæro à te, vtrùm tantùm

tantùm meruit, vt habentes gratiam quocunque modo, etiam haberent gloriam ex merito Christi? & si solùm hoc, tunc non meruit gratiam primam nobis, nec gratiam baptismalem in nouo Testamento, nec gratiam datam in Circumcisione, & in sacrificiis antiquorum Patrum, quod falsum est; quia vnde veniret nobis gratia illa prima? Oportet igitur quòd meruit, vt non coniuncti sibi coniungerentur ei: & in hoc potissimè consistebat meritum eius. Non ergo solùm meruit vt coniuncti sibi vlteriùs cooperentur, & sic glorificentur tandem, sed meruit vt non vniti vnirentur, etiam qui nunquam disposuerunt se. Vnde magis meruit mihi gratiam primam baptismalem, quàm quodcunque opus sequens, posteà ex gratia. Vnde si Christus meruit tantam gratiam conuersis, tunc non meruit nobis gratias sacramentales, quia secundùm hoc non meruit nisi tantùm coniunctis, vt præmiarentur.

Per meritum Christi habemus primam gratiam.

SCHOLIVM II.

Explicat primò quomodo incarnatio non sit volita propter alios, de quo suprà dist. 7. quæst. 3. Secundò, ponit instantia, seu signa prædestinationis, quorum primum est electio certi numeri ad gloriam, quæ facta est ante lapsum præuisum. De quo 1. dist. 39. & 41. Tertiò, quomodo passio Christi fuit efficaciter oblata tantùm pro electis, quod aliter explicat, quàm prima opinio. Quartò, quomodo sufficienter fuit oblata pro omnibus 1. data sunt propter eam media omnibus aliquo modo sufficientia ad salutem. De quo 1. dist. 46. Quintò, ait rationem completiuam meriti esse pactum, seu promissum, seu acceptationem Dei, quod verissimum est. De quo vide Scholium in Oxon. hîc ad num. 7. vbi multa pro hoc adducuntur. Sextò, admittit meritum Christi esse secundùm quid *infinitum, respectu personæ merentis: & id tantùm volunt Extrauag.* vnigenitus, *& aliæ authoritates.*

7. AD quæstionem dicendum, quòd hîc duo sunt videnda. Primò, quomodo Christus meruit omnibus? & secundò, quid eis meruit?

Quomodo Christus omnibus meruit.

Quantùm ad primum potest dici, secundùm diuisionem præmissam, Christum meruisse omnibus secundùm sufficientiam, & non secundùm efficaciam: non tamen debet hoc intelligi sicut prior opinio dixit. Primò ergo videndum est quomodo non meruit reprobis, sed tantùm prædestinatis ad beatitudinem ab æterno; & si non secundùm efficaciam omnibus meruit.

Christus priùs prædestinatus quã lapsus hominis præuisus.

Sciendum est ergo, quòd anima Christi prædestinata fuit ab æterno ad maximam gloriam, non quia alij casuri erant, sed vt frueretur Deo, imò priùs erat Christus secundùm modum intelligendi nostrum, prædestinatus ad gloriam, quàm fuit præuisus à Deo casus, & lapsus humani generis: quia omnes prædestinati priùs sunt prædestinati, quàm præuisum sit eis aliquid, quod est ad finem; quia primò volitum volitione ordinata est finis; & ideò passio Christi, quæ est ad finem ordinata, vt ad salutem animarum, posteriùs ordinabatur, quàm prædestinatio animarum. Et ideò Christus non fuit prædestinatus propter casum aliorum. Sed omnes prædestinati priùs fuerunt, quàm præuisa & ordinata fuit passio Christi; & ideò, vt ostensum est in primo libro *, & secundo *. Primò voluit Deus gloriam determinato numero electorum, ita quòd primum, quod voluit electis, fuit vltimata coniunctio ad se, vt ad finem vltimum beatificum. Secundò, ordinauit gratiam finalem, quasi in secundo instanti naturæ, sine qua disposuit non dare beatitudinem. In tertio instanti præuidit eos lapsuros in Adam. In quarto verò instanti præuidit remedium, quod potissimè disposuit fieri per passionem Christi, quæ plus præ omnibus potuit placare pro iis, pro quibus displicuit primus homo, & plus placuit ista, quàm ille displicuit. Vnde Christus priùs fuit præuisus vt comprehensor, & posteà vt viator.

* Dist. 39.
* Dist. 4..

4. Signa prædestinationis.

8. Ex hoc patet quòd passio Christi præsupponebat determinatum numerum prædestinatorum. Nam cùm meritum ordinetur ad præmium, & meritum ordine præsupponat lapsum, necessariò meritum passionis Christi præsupponit determinatum numerum prædestinatorum, qui erant lapsuri, & deinde reparandi per meritum passionis eius, quorum erat restaurator, & glorificator meritoriè inquantùm homo, sed effectiuè inquantùm Deus. Cùm ergo omnis ordinatè volens priùs velit finem, quàm id quod est ad finem; primùm voluit Deus prædestinato numero prædestinatorum beatitudinem, quàm bonum, quod ad hunc finem ordinatur: & sic passio fuit præuisa in ratione meriti tantùm respectu determinati numeri electorum, & nullo modo respectu reproborum, & ideò illis certis personis prædestinatis præuidit Deus redemptionem, non quia vniti essent cum Deo priùs, vt dixit alia opinio, sed quia priùs erant prædestinati ad gloriam, & ideò efficaciter se obtulit pro prædestinatis determinatis, scilicet electis, & tunc tota Trinitas acceptauit, & sic tantùm secundùm efficaciam meruit electis.

Passio supponit numerum electorum.

9. Vlteriùs sciendum, quomodo meruit omnibus, quoad sufficientiam, & quantùm ad hoc dico quòd cùm actus merendi Christi fuerit formaliter finitus, nullus respectus fundatus in eo potuit dare ei infinitatem formaliter, quia tunc non potest esse meritum plus secundùm *velle* creatum quàm increatum. Sed sciendum quòd cùm nullus actus finitus formaliter habeat rationem meriti, nisi voluntate diuina acceptante, pro tot potest esse sufficiens, pro quot diuina voluntas potest, vel vult acceptare. Et pro tot est actu sufficiens, pro quot à voluntate diuina actu acceptatur, & quia omne aliud à Deo est bonum, quia à Deo est volitum, & acceptatum: ideò pro aliqua conditione personæ merentis, quæ est formaliter conditio actus merendi, potest acceptari illud meritum pro infinitis: & sic meritum Christi fuit quasi infinitum, non tamen formaliter infinitum, sed vt infinitè acceptatum pro infinitis, quod non fuisset, si fuisset purus homo, quia vt infinitum acceptauit propter infinitatem personæ merentis.

Quomodo Christus meruit omnibus quoad sufficientiam.

Acceptatio Dei ratio cõpletiua meriti.

Meritũ Christi quomodo infinitum.

SCHOLIVM III.

Meruit Christus primò gratiam Circumcisionis, & Baptismi sine nostro concursu de per se. Secundò, gratiam pœnitentialem, sed cum concursu nostro. Tertiò, per passionem actu exhibitam, apertionem ianuæ cæli, quam non meruit per passionem præuisam. An meruerit ipsam electionem prædestinatorum, necne, dubium est. Vide in Oxon. Scholium hîc ad num. 9.

10. SEcundò restat videre quid Christus per passionem suam nobis meruit? Et dico quòd

Quid Christus nobis, meruit per passionem?

Christus illis, pro quibus meruit secundùm efficaciam vt totalis causa meritoria, meruit primam gratiam, ita quòd in hoc non cooperabantur Christo, sed ipse, tanquam totalis causa in lege veteri quoad Circumcisionem, & in noua quoad Baptismalem gratiam merebatur omnibus prædestinatis tanquam causa totalis, ita quòd per se non requiritur alia dispositio à parte suscipientis talem gratiam, vt meritum Christi habeat effectum suum, licèt hoc requiratur de congruo in adultis.

Quantùm verò ad gratiam pœnitentialem, meruit vt causa principalis, non vt totalis causa, quia ad hoc requiritur vt voluntas nostra cooperetur merito passionis Christi, vt sic mereatur illam gratiam saltem de congruo per aliquam contritionem, quam tamen meruit nobis passio de condigno.

Meruit ianuæ apertionẽ per passionem actualem, non per præuiam.

Quantùm verò ad gloriam, dico quòd meruit ianuæ apertionem, vt causa totalis, scilicet vt statim post passionem eius sine aliquo obstaculo pateret ingressus, quod tamen non meruit per passionem præuisam, per quam tamen meruit gratiam pœnitentialem antiquis Patribus, sed tantùm per passionem actu exhibitam meruit apertionem ianuæ. Et ideò sanctis Patribus non fuit ianua aperta, licèt fuerit culpa dimissa, sicut si Rex aliquis priuasset aliquos hæreditate, propter offensam parentum, licèt præuisa, & acceptata placatione alicuius futuri de progenie, pro quo remitteret offensam, non tamen eis restitueret hæreditatem, nisi placatione futuri actu exhibita. Sic illud meritum passionis Christi præuisum à Deo acceptante antequam præexhiberetur, acceptabatur, vt pro eo dimitteretur offensa, & etiam daretur donum gratiæ omnibus, qui crediderunt illud esse impendendum pro remissione culpæ, vel offensæ, licèt non acceptabatur, vt pro ea ianua aperiretur antequam exhiberetur.

11. *Instantia prima.*

Contra illud arguitur sic: Si meritum, vt præuisum, sit causa præmij; ergo videtur quòd Angeli potuissent meruisse beatitudinem antequam illam habuissent, quia posset dari eis propter futura merita præuisa, sicut dicitur in proposito.

Secunda.

Prætereà, si aliquid præuisum meruit gratiam Patribus antiquis, antequam illud meritum esset exhibitum, potuit igitur tale meritum præuisum mereri prædestinationem aliquibus. Si enim illud, vt præuisum, nondum tamen exhibitum, potuit esse ratio merendi præcipuum bonum finitum, vt gratiam: ergo prædestinationem, cùm similiter sit bonum finitum, & necessarium ad salutem.

Respondeo sicut priùs, quòd meritum passionis Christi præuidebatur, vt meritum passionis Christi, non quibuscunque, sed certis personis electis, & sic accepta à Deo, vt propter eam aliquod bonum daretur Patribus, vt gratia, & remissio offensæ, licèt non tantum bonum daretur propter eam, vt præuisa fuerit, sicut postquàm exhibita erat, & hoc propter reuerentiam personæ merentis.

12. *Ad instan. primam.*

Ad primum ergo dicendum, quòd non sequitur Angelos posse meruisse eorum beatitudinem, quia vniuersaliter summum bonum respectu cuius est meritum aliquod, non confertur nisi ipsum actu exhibeatur. Vnde ante passionem Christi remittebatur offensa, sed non aperiebatur ianua. Sic enim fecit Dauid, cùm remitteret culpam Absalom. Potuit ergo passio Christi præuisa valere meritoriè ad aliquod bonum inchoatiuum, vt ad gratiam, sed non ad aliquod bonum vltimum, nisi sit actu exhibita. Vltimum autem bonum in Angelis est beatitudo, & ideò non decebat vt conferretur propter sola merita eorum præuisa, antequam fierent actu exhibita.

2. Reg 14.

Ad secundum, dicendum quòd non video prædestinationem alicuius esse occasionatam, sed Deus diligendo se, prædestinauit alios ad se. Tamen si Trinitas præuidit passionem ante prædestinationem, quod non credo, tunc hoc dici posset. Sed passio Christi non fuit præuisa ante prædestinationem omnium, quia post lapsum, & post prædestinationem electorum, & post præuisionem gratiæ finalis præuisa est quasi in quarto instanti secundùm modum intelligendi nostrum; ideò non fuit causa prædestinationis aliquorum, quia sequebatur prædestinationem. 13. *Ad secũdam.*

Ad primam rationem principalem, potest dici quòd si Christus meruit tantùm secundùm portionem inferiorem, tunc beatitudo omnium fuit maius bonum formaliter, quàm meritum Christi formaliter ex ratione actus secundùm se. Si verò dicatur meruisse tantùm secundùm portionem superiorem, & hoc circa creata in Verbo, adhuc melior fuit fruitio bonorum, quæ immediatè tendit in finem vltimum. Si autem merebatur fruendo Deo, tunc potest dici quòd meritum eius maximè respectu obiecti beatifici est maius bonum omni præmio aliorum, & tunc potest dici quòd non est nisi ex mera liberalitate Dei, quòd præmium alicuius excedit meritum eius, quando meretur sibiipsi; sed quando aliquid, vt persona dignior meretur alij, non oportet præmium excedere meritum personæ dignioris merentis. *Ad argum. 1. in initio.* *Præmium nõ semper nobilius merito.*

Ad secundum, cùm arguitur quòd meritum Christi fuit bonum finitum, & peccatum infinitum. Dicendum quòd licèt meritum fuerit finitum intensiuè, & coniunxit cum obiecto infinito, & fuit infinitum terminatiuè: & similiter est de actu demeritorio, qui auertit à bono infinito. Vnde actus peccati tantùm dicitur infinitus ex ratione termini *à quo*, sicut diceretur corruptio boni infinita. Vnde auersio à bono infinito in actu peccati, dicitur esse malum infinitum: & hoc inquantùm est recessus per actum à bono infinito, non quia est accessus ad aliquod malum, quod de natura sua est malum infinitum, & hoc modo dicitur etiam meritum infinitum, quia ad terminum infinitum aliquo modo coniungit: sicut è contra peccatum dicitur infinitum, quod à bono infinito disiungit, & separat. 14. *Ad secundũ. Meritum infinitum terminatiuè, sicut & demeritum.*

Ad tertium dicendum, quando arguitur quòd pœna debita fuit infinita. Dico quòd verum est, si voluntas finaliter permaneret in peccato, non quòd iniustè faceret, si puniret per annum, & pòst annihilaret peccatorem. Sed quia sicut quando aliquis est in termino, manet eodem modo, sic quando manet in pœna in termino, semper manet. Respondetur itaque quòd illa pœna debita est infinita extensiuè de facto, non tamen ita quin alio modo possit Deus punire. Vnde commutat sæpè istam in pœnam temporalem illius personæ. *Ad tertium. Pœna peccati mortalis non necessariò infinita.*

Ad quartum, dicendum quòd si præmium passionis debuit tribui secundùm iustitiam commutatiuam, non posset tunc nisi bonum finitum retribui, & sic non posset mereri pro infinitis. Sed quia Deus retribuit secundùm iustitiam distributiuam, 15. *Ad quartum. Præmiũ datur secundũ iustitiam distributiuam.*

butiuam, considerando conditiones non tantùm formales ex parte actus merendi, sed ex parte agentis, ideò potuit acceptari passio, quæ erat actus meritorius finitus ad præmium infinitum propter infinitam dilectionem, & acceptationem personæ merentis.

Ad quintum. Ad vltimum, dicendum quòd ex parte merentis, & acceptantis fuit respectus ad certas personas, & ideò tantùm pro eis meruit secundùm efficaciam, & ideò non omnibus confertur gratia, & gloria.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi?

Alens. 3 *p.q.*1.*m.*3.*&* 4. *q.*17.*m.*3. D. Thom. 3.*p.q.* 1. *a.*1. *&* *q.*46.*a.*1.*hîc q.*1.*a.*1 D. Bonau *a.*1 *q* 1. *&* 6. Rich. *art.*2. *q.*4. Durand. *q* 1. Gabr. *q* 1 Suar. 3.*p.tom.*1. *d.*4. *sect.*1. 2. *&* 3. Vasq *disp.*1.*c.*3. Veg 2 *in Trid.c.*5. Hæc quæstio verbatim fermè habetur in Oxoniensi.

1. *Argument. primum.* CIRCA distinctionem vigesimam quæritur: *Vtrùm necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi?* Quòd non videtur. Quia si nobilius sit lapsum, & non necesse est ipsum reparari per passionem Christi, si ignobilius lapsum sit, non necesse est ipsum reparari per eandem passionem: sed Angelus, qui nobilior est homine, lapsus est, & non necesse est ipsum reparari passione Christi, nec alia reparatione; ergo nec necesse est hominem reparari per passionem Christi, cùm sit ignobilior.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thom. (conuenisse hominem redimere, non Angelos, quia non cecidit tota natura Angelorum, sicut hominum) reijcitur, quia secundùm ipsum, tot sunt species Angelorum, quot indiuidua; & si conueniens sit tot nobilissimas species relinquere sine remedio, videtur idem de vna specie humana Alia ratio eiusdem (scilicet, quòd homo ex tentatione cecidit, non Angelus) reijcitur, quia prælium magnum tentationum factum fuit in cælo, ad trahendos Angelos ad peccatum.

D. Thom. hîc quæst. 1. ad 3. *Obycitur primò.* SEd dupliciter respondetur ad aliud: Vno modo, quòd non tota natura Angelorum cecidit sicut hominum, & ideò ne tota species hominis periret, necesse fuit hominem reparari, non Angelum.

* D Thom. in 3.*d.*2.*q.*4. *Respondetur.* Contrà, si quælibet Angelus sit alterius speciei ab alio, sicut quidam dicunt *, & qui dant responsionem dictam, tot sunt species Angelorum, quot indiuidua, & quælibet illorum species est nobilior specie humana secundùm se; ergo cùm multi Angeli ceciderunt, inconueniens est maius tot species non reparari, sed perire in æternum; quàm vnam speciem inferiorem, cuiusmodi est species hominis.

Et confirmatur, quia si essent duo cœli, & alterum annihilaretur, & essent multæ muscæ, & postea annihilarentur; dicere quòd necesse est species muscarum reparari, & non cœlum, inconueniens est, cùm cælum sit nobilius. Sic in proposito de reparatione hominum & Angelorum.

Aliter respondetur ad rationem, quòd homo cecidit alterius tentatione, vt tentatione diaboli; Angeli autem non, sed propria voluntate solùm; ideò homo debuit reparari, non Angelus. Ideò Anselm. 1. cur Deus homo, cap. 21. dicit, *Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante surgere debent.* D.Thom. in 3.d.1.q 8. *Obiicitur secundò.*

2. Contrà, *Factum est prælium magnum in cœlo:* ergo videtur ex hoc, quòd sicut *draco pugnauit cum Michaële,* sic tentauit peccando. Similiter videtur quòd draco, id est, Lucifer peccando tentauit alios consentientes sibi. Apoc. 13. *Respondetur.*

Præterea, Actus quicunque Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum; non ergo necesse fuit redimi per passionem Christi. Consequentia probatur, quia actus laudabilior est passione, quia laus consistit in actu; sed passio Christi non habet quòd sit sufficiens meritoriè, nisi relatione ad personam Verbi. Eodem modo & actus quicunque, si esset elicitus, in relatione ad Verbum, sufficienter fuisset meritorius. *Argument. secundum.*

Idem, *in* 2. *Ethic.* dicit Philosoph. *cap.* 5. Quòd passionibus non laudamur, neque vituperamur: ergo videtur quòd passio non sit meritoria, sed agere. *Tertium.*

Præterea, Anselmus 2. *Cur Deus homo*, *cap.* 14. Approbat dictum discipuli sui, quòd minima læsio illius personæ peior fuit, quàm peccatum omnium hominum sit malum; sed quantò pœna satisfactoria posset esse minor personæ satisfacientis, dummodò esset sufficiens, tantò conuenientior est: ergo non fuit necesse, nec decens, nos redimi morte Christi, cùm minor pœna suffecisset. *Quartum.*

Præterea, per passionem non potuerunt redimi ipsi occidentes Christum: ergo non totum genus humanum per illam redimi potest. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio istorum priuans vitam, & inducens mortem, quantum bonum erat vita Christi; & tunc tanta erat inimicitia occidentium, quanta erat amicitia Christi reconciliantis; vita ergo, quam posuit moriendo, non sufficit, quia meritum debet excedere culpam, & reatum, si satisfactio dicenda sit. 3. *Quintum.*

Sed contrà est quod dicit Anselmus 2. Cur Deus homo, cap. 5. in fine. *Ecce vides, quomodo rationalis necessitas ostendat, ex hominibus per fidem esse supernam ciuitatem, nec hoc fieri posse nisi per remissionem peccatorum, quam homo nullus habere potest nisi per hominem, qui ipse sit Deus, atque morte sua homines peccatores Deo reconciliet.* Videtur enim expressè dicere quòd necesse erat hominem redimi per passionem Christi. Illud idem potest haberi, cap. 16. eiusdem libri. *Ratio opp.*

SCHOLIVM II.

Sententia Anselmi consistit in quatuor dictis. Primum, necesse fuit hominem reparare. *Secundum*; Hoc non potuit fieri sine iusta satisfactione. *Tertium*; Hæc satisfactio non potuit fieri à puro homine. *Quartum*; oportuit fieri per mortem hominis Dei, seu Christi, *& afferuntur rationes eius pro singulis dictis.*

AD quæstionem istam respondendum est, quòd ipsa sit merè Theologica, & Anselmus 4.

mus propter istam quæstionem soluendam totum librum *Cur Deus homo*, videtur fecisse, vbi videtur istam quæstionem soluisse. Ideò primò videndum est, quòd necessarium fuit redimi. Secundò, quòd non potuit redimi sine satisfactione. Tertiò, quòd satisfactio facienda erat à Deo. Et quartò, quòd conuenientior modus fuit hoc fieri per passionem Christi.

De primo, ostenditur quòd necesse fuit hominem redimi, quia frustrà erat rationalis creatura, nisi posset summum bonum propter se amare, & ei inhærere per cognitionem, & amorem diligendo ipsum. Aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non? Si non, frustrà facta fuisset. Si sic, cùm iam lapsa fuerit per peccatum, necesse est ipsam reparari. Hoc habetur cap. 1. & 2. Cur Deus homo. Et in quarto capitulo concludit, *Ex his est facilè cognoscere, quòd aut hoc de humana perficiat Deus natura, quod incepit, aut in vanum fecerit tam sublimem naturam.*

5. *An homo potuerit redimi sine satisfactione.* Præterea, pro secundo articulo, scilicet, quòd non potest redimi sine satisfactione, arguit sic 25. cap. lib. 1. Cur Deus homo. *Iniustus est omnis, qui non reddit Deo, quod debet,* quia *iniustus est Deus, si hoc non reddat homini, quod sibi debet*; sed nullus iniustus admittitur ad beatitudinem æternam: ergo qui non soluit Deo, quod debet, non saluabitur; sed omnis peccator abstulit honorem debitum Deo; ergo quousque satisfecerit, est debitor, & iniustus: ergo, &c.

6. *Instantia contra Ansel. tollitur.* Sed dices ad hoc argumentum, quòd non oportet esse iniustum nisi satisfaciat, quia potest excusari per impotentiam; potest etiam offensa remitti per summam misericordiam Dei sine satisfactione.

Occurrit Anselmus, excludens vtrumque. Primò, primam responsionem, quia si impotentia excusaret, & tunc sponte ceciderit in illam impotentiam, ipsa impotentia peccatum est, quia debet eam non habere, quia debet posse reddere honorem, quem accepit à Deo, & ideò si per peccatum fecit se impotentem reddere, in hoc non excusatur, sed vituperatur. Et ponit exemplum, si dominus præcipiat seruo facere aliquod opus bonum, & præcipiat sibi vt non se deiiciat in foueam sibi monstratam, vnde non poterit surgere, si seruus ille sponte se præcipitet in foueam, contemnens domini sui mandatum, & sic non possit perficere opus à Domino imperatum, non excusatur ex impotentia, quia impotentiam fecit sibi homo per peccatum, & iniustitiam. Nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, vt fiat iustus.

Secundam etiam responsionem excludit sic; quia aut remittit debitum, vt non teneatur ad honorem reddendum, scilicet quòd remittat id, quod debet sponte reddere homo, scilicet honorem Deo, & hoc ideò, quia reddere non potest, hoc non est aliud dicere, nisi Deum debitum dimittere, quia haberi non potest; talem autem misericordiam Deo attribuere, derisio est. Si autem emittat pœnam, & faciat hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum, quia scilicet habet impotentiam satisfaciendi, & reddendi, quam non debet habere, quod est habere peccatum, quia scilicet habet impotentiam, quod fatuum est dicere.

7. *Homo non poterat satis-* Tertiò, ostenditur quòd satisfactio ista, quamuis detur, non potest fieri ab homine puro, & hoc arguit. Non satisfacit aliquis pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius, quàm sit illud, pro quo peccatum facere non debuerat: sed pro omni eo quod est, vel esse possit circa Deum, non debuit peccasse; ergo non potest satisfacere, nisi reddat aliquid maius omni creatura facta, aut possibili fieri; sed maius omni creatura non potest reddere purus homo; ergo oportet Deum satisfacere pro peccato. *facere Deo pro culpa.*

Præterea ad idem: Si homo peccator reddat Deo id tantùm, quod debet Deo, si innocens esset, & non peccasset, non est satisfactio pro peccato; sed omnia, quæ homo potest facere, scilicet Deum honorare, cor humiliter Deo offerre, misericordiam dandi, & dimittendi, & quidquid breuiter potest, debet homo, si non peccasset; ergo talia exhibendo non satisfacit pro peccato; ergo oportet quòd ad hoc quòd satisfactio fiat, maius omnibus his Deo offeratur, quod non potest fieri ab homine puro; ergo à Deo homine. *An teneatur homo Deo ad omnia quæ potest.*

Præterea, lib. 1. cap. 23. & 24. Nullus satisfacit pro peccato, nisi reddat Deo totum, quod ab eo abstulit; sed abstulit Deo quidquid de humana natura facere proposuerat Deus. Proposuerat autem de hominibus iustis supplere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est; sed homo peccator hoc reddere non potest, quia peccator peccatorem iustificare nequit, & omnis homo in Adam corruptus fuit. Nec decuit quòd aliquis innocens, non descendens de Adam, per mortem redemisset nos, quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinam dignitatem, vt soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini pro redemptione quasi tantum, quantum Deo pro creatione, & sic posset quis reputare illum Deum pro reparatione. Et præter hoc ille purus homo non potuit satisfacere, sicut probant argumenta in tertio articulo posita. De hac materia loquitur Anselmus penultimo cap. 2. lib. in simili de Angelo.

Quantùm ad quartum articulum, quòd oportuit Christum satisfacere per mortem, non tamen quòd debitor fuerit mortis, arguit, cap. 2. l. 2. Ratio docuit, vt dictum est tertio articulo, quia oportet eum, qui satisfacere debet pro homine, maius quid habere, quàm quicquid sub Deo est, quod sponte det, & non ex debito Deo, & quòd sicut homo peccauit per sensualitatem, se subiiciendo diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum diabolum. Nihil autem asperius, nihil difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quàm mortem; ergo hominem, qui maior erat hominibus sub Deo, per mortem, quam non debuit, satisfacere oportuit. 8. *De mortis Christi necessitate.*

Idem patet, *cap.* 14. 2. *lib.* quòd scilicet mors sufficit pro omnibus, quia approbat sententiam discipuli, & responsionem dicendo ipsum rectè æstimare in hoc, quòd deberet velle infinitos mundos, si essent, magis redigi in nihil, quàm offendere Deum, quod priùs deberet omnia peccata, quæ vnquam sunt, vel fuerunt, permittere cadere super se, quàm hominem Christum occidere. Et dicit Anselmus sic: *Videmus ergo, quòd violationi vitæ corporalis huius hominis, nulla immensitas, vel multitudo peccatorem extra personam Dei comparari valet.* Hæc iste. Quia ergo vita eius fuit tam nobilis, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, vt potui, ex dictis eius collegi.

SCHOLIVM III.

Ostendit Doctor ex Augustino & ratione, non fuisse necessarium, hominem redimi per passionem Christi, item reparationem ipsam fuisse merè contingentem, & necessariam tantùm ex suppositione liberi decreti Dei. Vide multa in Scholio posito in Oxon.n.7. An verò ad peccati remissionem requiratur necessariò satisfactio, 4. d.14.quæst.1.& d.15.quæst.1.

9. *Auctor dissidet ab Ansel. Non fuit necessitas simpliciter mortis Christi.* Sed in istis dictis Anselmi videntur aliqua esse dubia. Et primò videtur dubium esse, quòd redemptio non potuit esse, nisi per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Et primò probo quòd aliter potuit redimi, quàm per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Augustin.2. de Trinit.cap.18. dicit quòd *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit, cuius potestati cuncta subiacent*; non ergo fuit necessitas sic redimi.

Præterea, non est alia necessitas, nisi consequentiæ, scilicet posito quòd sic ordinauerit ipsum redimere: sicut si curro, moueor, in qua necessitate stat quòd antecedens sit simpliciter contingens, sicut contingens fuit ipsum præuideri passurum; nulla ergo necessitas, nisi consequentiæ, scilicet quòd si præuisus fuit pati, pateretur, sed tam antecedens, quàm consequens fuit contingens.

Reparatio generis humani contingens. Præterea, nulla est necessitas quòd genus humanum reparetur: ergo nulla est necessitas quòd Christus pateretur. Consequentia patet de se. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non esset, nisi quia homines prædestinati sunt ad gloriam, & lapsi non possent intrare, nisi per satisfactionem: sed prædestinatio hominis est contingens, non necessaria, sicut ab æterno Deus contingenter prædestinauit hominem, & nullo modo necessariò, cùm nihil operetur respectu aliquorum extra se, ordinando illa ad bonum, sic potuit non prædestinasse. Nec est inconueniens hominem frustrari à beatitudine, nisi præsupposita prædestinatione hominis: ergo nulla fuit necessitas absoluta eius redemptionis, sicut nec eius prædestinationis.

10. Circa ea, quæ dicuntur in articulo 2. An scilicet posset Deo homo reconciliari, sine satisfactione, in 4. de Pœnitentia tangetur de hoc. Sed dato quòd satisfactio requiratur, non requiritur necessariò quòd satisfaciens sit Deus, vt dicit in illo articulo, vbi dicitur quòd non satisfieri potest Deo, nisi per aliquid formaliter maius quàm sit, pro quo peccare non debuerat, quod est tota creatura. *An purus homo posset satisfacere pro peccato.* Credo quòd salua sua gratia, non est verum quòd oportet satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam in magnitudine, & perfectione; suffecisset enim obtulisse maius bonum Deo, quàm fuit malum illius hominis peccantis tantùm, quia si Adam per gratiam datam, & charitatem, habuisset vnum, vel multos actus diligendi Deum propter se ex maiori conatu liberi arbitrij, quàm fuit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo, & redimendo, & remittendo, & fuisset satisfactio; & tunc hæc propositio est falsa, quòd debuit offerri Deo maius omni illo, pro quo peccare non debuerat. Sed sicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo offerre debuit Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiuè, quàm sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se; & iste amor obiectiuè, vt terminatur in Deum propter se, excederet amorem creaturæ, & sicut Deus creaturam. Vnde sicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, & hoc fuisset satis de possibili Deo. Sic amor ergo, quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscunque creaturæ, quod verum est, & diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quàm facit ignobilius peccando: tamen iste actus conuertendi me Deo per amorem in suo formali, non est maius omni creatura, nec amor creatus Christi fuit infinitus, quo dilexit Deum. Vnde ipse vult omnino habere infinitatem, vbi nulla est ex formali ratione ei.

SCHOLIVM IV.

Posset purus homo (Deo sic ordinante) satisfacere pro genere humano sufficienter, accepta ad id abundanti gratia; ratio est, quia posset homo accipere tantam gratiam gratificantem, quantam habuit Christus. Vide rationes Doctoris hîc, in Oxon. & 4.dist. 15. quæst. 1. consentit D. Thom. 3.part. quæst.1. art.2. Caiet. 1.2. quæst. 114. art. 3. estque communis sententia. Negat tamen D.Thom. cum suis hanc posse esse secundùm æqualitatem. Doctor tenet oppositum, sed loquendo de rigore iustitiæ, putat neque ipsum Christum satisfacere potuisse.

Contra illud, quod dicit in quarto articulo, quòd non nisi homo Deus debuit satisfacere, hoc non requiritur absolutè, nec est necessarium, quia vnus, qui non est debitor, satisfecisset sic, si placuisset Deo. 11. *Potuit alius pro homine satisfacere.* Vnde potuit vnus Angelus bonus satisfacere offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod Deus ipse acceptasset pro omnibus peccatis, cùm tantum valeat omne creatum oblatum, pro quanto ipse Deus acceptet, & non plus, vt dictum est.

Præterea, videtur quòd vnus purus homo potuit satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuit de possibili opere Spiritus sancti, & matris, sicut Christus fuit; & Deus dedisset sibi gratiam summam quam posset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus, ex liberalitate Dei, & talis potuisset meruisse deletionem peccati, sicut & beatitudinem. *Purus homo sine peccato concipi potuit & liberare genus humanum.* Et quando dicit quòd tunc obligaremur ei tantum quantum Deo, falsum est, quia quod haberet, totum esset à Deo, obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur beatæ Virgini, & aliis Sanctis, qui meruerunt nobis; semper tamen, & finaliter, & summè Deo tanquam ei, à quo omnia bona aliorum proueniunt.

Præterea, videtur (de possibili dico,) quòd quilibet posset satisfacere pro se, quia data fuit gratia prima sine meritis cuilibet homini, quia licèt homo quilibet sit filius iræ, dat tamen Deus modò cuilibet suam gratiam sine merito primo, & tunc meretur beatitudinem; ergo potuit etiam meruisse deletionem culpæ. *An quilibet posset Deo sic volente pro se satisfacere.*

Respondeo ergo ad quæstionem, quòd omnia hæc, quæ facta sunt à Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria, nisi præsupposita ordinatione diuina, qua sic ordinauit facere, & tunc necessitate consequentiæ, necessarium 12. *Resolutio quæstionis.*

Matth.12. Marc.3. Luca 6. Ioan 5.7.9. Omnia quæ contigerunt in passione fuerunt libera Christo.

rium fuit Christo pati, sed tamen totum fuit contingens, simpliciter & antecedens, & consequens. Vnde credendum est quòd iste homo passus est propter iustitiam. Vidit enim mala Iudæorum, quæ fecerunt, & quomodo inordinata affectione afficiebantur ad legem suam, vt non permitterent hominem curari in Sabbatis, & tamen extraxerunt ouem, & bouem de puteo in Sabbato, & multa alia: & Christus voluit omnes ab illo errore reuocare per opera, & sermonem, & maluit mori quàm tacere; tunc enim veritas fuit eis dicenda, & ideò pro iustitia mortuus est. Tamen de facto sua gratia passionem suam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & ideò multùm tenemur sibi; ex quo enim potuit homo aliter fuisse redemptus, & tamen ex libera voluntate, sic redemit, multùm ei tenemur, & ampliùs quàm si sic necessariò, & non aliter potuissemus fuisse redempti. Et ideò ad alliciendum nos ad maiorem sui amorem præcipuè, vt credo, fecit, & quia voluit hominem, amplius Deo teneri, sicut si aliquis primò generasset hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate, ampliùs obligatur ei, quàm si eum genuisset tantùm, & alius sibi fecisset alia, & hæc est congruitas, & non necessitas.

Anselm. exponitur.

Si autem volumus saluare Anselmum, possumus dicere quòd rationes suæ procedunt supposita diuina ordinatione, qua sic ordinauerit hominem redimi, & ita videtur procedere, quòd noluerit ex ordinatione sua minùs acceptare pro redemptione hominum, quàm mortem filij; tamen nulla necessitas absoluta fuit; vnde in Psalm. 129. dicitur: *Apud eum copiosa est redemptio.*

13. *Ad argum. primum. Singulus Angelus non constituit vnam speciem.*

Ad primum principale dico secundùm Apostolum ad Hebr. 2. *Nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ:* & ad argumentum, quòd benè concludit contra eos, qui dicunt singulos Angelos esse alterius speciei ab alio, & hoc credo esse falsum, & ideò non cecidit aliqua species tota Angelorum, quamuis fortè de qualibet specie ceciderit aliquis. Tunc teneo illam responsionem quòd quia species hominis tota cecidit, ideò magis debuit reparari.

Similiter alia responsio ibi data accipitur ab Anselmo, ideò potest etiam illa valere, scilicet quòd homo peccauit suggestione Diaboli, quæ fuit alterius rationis, & suggestione vxoris; & fortè non ita efficaciter fecit Angelus malus, quia licèt aliqua tentatio fuerit aliis ruina Luciferi; non tamen ita efficax, sicut hominis à Diabolo.

Ad secundum & tertium. Actus quo modo passione sit laudabilior.

Ad secundum principale, dicendum quòd per bonum *velle* potuit satisfacere, sed tamen aliter voluit Deus. Et quando dicit quòd actus sunt laudabiliores passionibus. Dicendum quòd verum est loquendo de actu virtutum, vt distinguitur contra passiones, quæ non accidunt ex virtute, sicut loquitur Philosophus. Tamen passiones pœnales, & præcipuè mors, quando est ex actu virtutum accepta, & imperata, est laudabilior, quàm actus virtutum circa delectabile separatim. Vnde actus circa tristabile, est magis meritorius, quàm actus circa delectabile, & passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis acceptatæ sunt magis meritoriæ, quàm actus tantùm. Vnde dixit Saluator de Paulo Act. 9. *Ostendam ei quanta oportet eum pati pro nomine meo.* Non dixit quanta oportet eum agere. Quòd ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore intenso finis, & nostri, quo dilexit nos propter Deum.

Ad aliud, quando arguitur, quòd minima læsio istius personæ fuit maius malum, quàm omnia peccata: dicendum quòd hoc probat propositum, quòd aliter potuit redemisse, quàm per mortem. Dico tamen quòd læsio illa valuisset tantum pro quanto fuit acceptata. *Ad quartum.*

Ad aliud, dicendum quòd peccatum occidentium potuit redimi, tamen Anselmus dicit, vt suprà patet, quòd scienter non potuerunt occidisse eum; tamen non credo illud, quamuis eum Deum per vnionem sciuissent, potuissent tamen ipsum occidisse, & saltem si fecissent, adhuc eorum peccatum esset remediabile per passionem, quia plus dilexit Deus passionem acceptando, quàm malum eorum odisset. Vnde non potuerunt habuisse actum ita deformem in malitia, sicut fuit actus, quo Christus voluit pati, bonus in bonitate morali; quia actus habuit bonitatem, non solùm ex volitiua potentia, sed ex summa charitate, qua voluit mori, & aliquo modo habuit bonitatem ex persona illa, sed actus aliorum malus non habuisset tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et quod Apostolus dicit, 1. Corinth. 2. quòd *si cognouissent, nunquam dominum crucifixissent:* dico quod loquitur non de Iudæis, sed de principibus mundi, scilicet dæmonibus, quia si primò sciuissent ipsum fuisse verum Deum, non instigassent homines ad eius mortem, quia bonum nolebant ipsi euenisse, quod fuit redemptio humani generis. Primo respectu quando hoc ignorauerunt, instigauerunt Iudæos ad eius mortem: quando autem sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt oppositum. Vnde vxor Pilati misit ad eum dicens, Matth. 27. *Nihil tibi & iusto illi: multa enim passa sum nocte ista in visu de eo.* Benè tamen voluissent ipsum esse mortuum sine redemptione humani generis, si fieri potuisset. *Ad quintum. Dæmones non instigassent ad mortem Domini si sciuissent quis esset.*

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO VNICA.

De Christi mortui corpore.

Vtrùm corpus Christi fuisset putrefactum si resurrectio fuisset dilata?

Alens. 3. *p. quæst.* 29 *m.* 1. D. Thom. 3. *p. quæst.* 51. *art.* 3. Rich. *hic art.* 1. *quæst.* 12. item Henr. *quodlib.* 12. *quæst.* 12. Suar. 3 *part. quæst.* 51. *art.* 3. Eodem fermè modo habetur hæc quæstio in Oxoniensi.

CIRCA hanc distinctionem vigesimam primam quæritur, *Vtrum corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.* Quod sic videtur. Natura nihil incepit, quod non potest perficere *ex 6. Physicorum, text.* 91. 2. *Metaph. text.* 8. Et accipitur ex illa propositione, *quod impossibile est esse, impossibile est fieri:* sed anima fuit dissoluta à corpore naturaliter, quia ex tali passione anima habuit naturaliter à corpore separari; ergo natura habuit illam dissolutionem consummare, & hoc non est nisi resoluendo corpus in elementa: & medium, per quod naturaliter deuenitur ad hoc, est putrefactio corporis; ergo, &c. 1. *Argument. primum.*

Præterea,

Secundum. Præterea, verbum assumpsit passiones naturæ viuæ, quando Christus fuit viuus: vt esuriuit, & sitiuit, &c. ergo similiter assumpsit passiones naturæ mortuæ, quando fuit mortuus, & passio naturalis corporis mortui est, quòd putrefiat; ergo, &c.

Contrà. Contrà, in Psalm. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Et Petrus in Actibus Apostolorum hoc allegat, cap. 2. & 13. & Damascenus hoc vult cap. 74.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici & aliorum, quòd Christi corpus secundùm causas inferiores fuisset corruptum, quia habuit intrinsecas corruptionis causas; in hoc conuenit Doctor, sed in eo, quod dicitur corruptionem fuisse impediendam antiquo miraculo, dissentit clarè conueniens quòd nouo miraculo fieret.

2. *Opinio D. Thomæ & Bonauent. Corpus Christi putrefieret si sibi relinqueretur.* AD quæstionem dicitur, & benè quantùm ad hoc, quòd aliqua sunt futura secundùm causas naturales, ita quòd quantùm est ex parte illarum causarum, prouenirent, nisi impedirentur; & alia dicuntur esse futura secundùm causas supernaturales, quæ possunt impedire causas naturales, nè producant suos effectus, & si aliquid tale compararetur ad has causas, & ad illas, simpliciter diceretur futurum secundùm causas supernaturales, & non quod est futurum secundùm causas inferiores impediendas: sicut si sunt duæ causæ naturales, & vna superior alia, secundùm virtutem, quæ potest impedire actionem alterius; tunc id, quod est futurum respectu causæ superioris, dicitur esse simpliciter futurum, & non illud, quod est futurum secundùm causas inferiores, quæ impediuntur quantùm est ex parte sua. Quia sicut vnus Planeta respectu pluuiæ, & secundùm causalitatem suam producit pluuiam adducendo humores, vel vapores humidos, etsi sit alius Planeta in alio signo habens contrariam virtutem, & maiorem, propter quam impediatur virtus alterius. Si tunc quæritur vtrùm pluuia erit cras, vel non, magis dicendum quòd non, quàm quòd sic.

3. Et per hoc soluitur alia quæstio, qua quæri solet, an dicatur esse futurum, & possibile, quod est possibile secundùm causas superiores, vel inferiores? Exemplum ponunt isti de hac opinione de Ezechia, cui dixit Isaias, cap. 38. quòd moreretur; qui tamen postquàm plorauerat, dictum est sibi à Domino per Isaiam, quod vltra viueret per quindecim annos; vnde præmonuit eum de morte secundùm causas inferiores: vt talis admonitio esset sibi occasio orandi, vt sic propter merita sua diutiùs viueret. Prædixit ergo mortem suam secundùm causas inferiores, & tamen fuit impedita per causam superiorem, & ideò simpliciter non fuit mors sua pro tunc. Sic in proposito, corpus Christi post mortem habuit causam intrinsecam, & extrinsecam putrefactionis, sic quòd Christus fuisset mortuus in senio, verum tamen est, quòd non fuisset corruptum, & putrefactum, propter causam superiorem impedientem actionem illam naturalem, quia corpus tale fuit sanctificatum ex tali vnione, dicente Propheta, Psal. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.*

Quantùm ad hoc, puto quòd verum dicunt, quòd non nouo miraculo fuisset hoc factum. Patet, quia corpus eius fuisset sic præseruatum à putrefactione, quia Verbum assumpsit materiam indissolubiliter, & vniuit sibi corpus illud indissollubiliter, & eadem vnione, & non nouo miraculo fuisset corpus præseruatum à corruptione; hoc autem quod Verbum vniuit sibi corpus indissolubiliter, capitur à Damasceno, lib. 3. cap. 27.

Contrà illud vltimum dictum arguo: Nam passiuum naturaliter approximatum actiuo naturaliter non impedito per causam supernaturalem, naturaliter patitur, ita quòd si impediretur per causam supernaturalem, hoc esset miraculum, sicut patet Daniel. cap. 3. de pueris in camino ignis ambulantibus: sed hoc corpus Christi per separationem animæ fuit passiuum naturaliter, quia non fuit glorificatum gloria animæ, cui tunc non vniebatur: si enim corpus illud fuisset glorificatum, quando vixit, hoc non fuisset de nouo miraculo, imò miraculum fuit, quòd gloria animæ non redundabat in corpus eius, sed quando anima separabatur, & gloria eius non redundabat in corpus, non erat miraculum; nec corpus tunc in triduo fuit glorificatum, & habuit principium intrinsecum corruptiuum, & per consequens fuerunt agentia, & patientia naturaliter approximata: ergo si non tunc egerunt ad putrefactionem, hoc fuit per nouum miraculum, ex hoc, quia actio eorum fuit impedita per causam supernaturalem; vnde licèt fuerit vnctum myrrha & aloë, quæ diu potuerunt seruasse corpus à corruptione, non tamen semper. Sed ad hanc rationem aliter diceretur fortè, tamen retineo eam vsque in finem, quòd per miraculum fuit impedita putrefactio, quia hoc fuit per causam supernaturalem, & hoc concludit ratio. 4. *Nouo miraculo impediretur putrefactio corporis Christi si resurrectio fuisset dilata.*

Sed ex hoc non sequitur quòd nouo miraculo fuit illa actio mutua impedita, sed eodem miraculo, quo vniuit sibi corpus. Contrà: Verbum, quod assumpsit corpus, non impediuit quominus agentia per violentiam agerent in illud corpus viuum, non obstante vnione ad corpus viuum, quòd si impedisset, fuisset per nouum miraculum, vt quòd clauus non extraheret sanguinem, nec læderet ipsum, nec etiam quòd sitiret & esuriret; hæc enim non possent esse, nisi per nouum miraculum: ergo sicut fuisset nouum miraculum, si Verbum impediuisset illas actiones; sic si Verbum post separationem animæ impediret nè pateretur agente naturali approximato, fuisset nouum miraculum, non obstante vnione ad Verbum. 5. *Si claui non læderent Christum, fuisset nouum miraculum.*

Præterea, in naturalibus est duplex processus, sicut dictum est in secunda quæstione de rationibus seminalibus *, vnus ascendendo, & alius descendendo. In ascendendo proceditur ab imperfecto ad perfectum, & illud imperfectum, à quo proceditur, habet rationem seminis, in quo quidem processu nullum generatum habet *esse* fixum antequam perueniatur ad vltimum terminum, & sicut illud dicitur esse semen in illo processu, à quo incipit talis ascensus, ita dicitur fæx, à quo incipit resolutio, & è contrario in descensu. Si ergo Christus Verbum primò fuisset vnitum sanguini, & sanguis perficeretur naturaliter, sicut modò in generatione aliorum, fuisset naturalis processus, & si Verbum impedisset illum processum in ascendendo, quòd sanguis haberet *esse* fixum ante terminum vltimum, fuisset nouum miracuulm; ergo sic in descendendo,

* In 2. d. 18 quæst. 1.

dendo, si Verbum impediuisset illum descensum, & fecisset aliquid eorum, ante vltimum terminum habere fixum *esse*, hoc fuit per miraculum nouum; ergo quòd corpus Christi non tendebat ad corruptionem, hoc fuit per nouum miraculum.

Præterea, in corpore Christi vera fuit augmentatio, & nutritio, & diminutio, ita quòd partes fluxerunt, & refluxerunt; sed tunc si impedisset quòd partes non fluerent, hoc fuisset per nouum miraculum. Per nouum miraculum fuisset ergo quòd corpus eius non tendebat ad corruptionem.

6, Præterea, hoc quod adducunt de Damasceno, non facit pro eis, quia Damascenus in principio illius cap. dicit quòd *inconuertibiliter, & inalterabiliter* fuerat vnita, & non dicit quòd *indissolubiliter.* Et loquitur ibi de natura humana, & diuina, sicut ibidem patet. Si ergo velit arguere illa auctoritate, ergo indissolubiliter assumpsit naturam humanam, & ita semper fuit natura humana vnita Verbo, & per consequens nunquam fuisset mortuus. Oportet ergo quòd aliter intelligatur Damascenus, vnde intelligitur quòd neutrum in aliam naturam sit vertibilis, nec etiam altera ab alia est alterabilis, sicut patet ex dictis eiusdem *ibidem*, non autem quòd dimittatur sibi, & quòd non posset sic corrumpi. Imò dixit in fine 63. cap. quòd permittebat carnem propria passione Christi pati.

Exponitur Damascen.

7. Dico tunc quantùm ad istum articulum, quòd verisimile est quòd etiam si fuisset mortuus in senio, quòd custodisset Deus illud corpus tam sanctum ab omni corruptione, & putrefactione, voluntate diuina prohibente agentia naturalia, ne agerent ad eius putrefactionem, & illa volitio circa nouum obiectum, fuisset miraculum nouum. Suadetur per illam auctoritatem, Psalm. 15. *non dabis sanctum tuum videre corruptionem*; sed si non nouo miraculo conseruasset corpus à corruptione, sequeretur putrefactio.

Resolutio quæstionis.

Ad argum. primum. Ad primam rationem patet per prædicta, quòd natura terminat quod incipit, nisi impediatur, & sic est in proposito, vt dictum est.

Ad secundum. Quare non assumpsit passiones corporis mortui, sicut viui. Ad secundum, dicendum quòd Christus potuisset assumpsisse passiones corporis mortui, sicut viui, sed non fuit decens quòd illæ passiones infuissent sicut aliæ, & ideò non per miraculum impeditur, quando fuit viuus, quia assumpsit illas passiones viui, quia tales passiones eius profecerunt nobis, & per illas meruit nobis: sed si assumpsisset passiones mortui, vt corruptionem, & putrefactionem, & huiusmodi, nihil profuissent nobis, sed passiones viui assumpsit, vt per hoc probaretur verus esse homo, & vt nobis meruisset.

8. Ad rationem in oppositum, quando dicitur, quòd *non dabis sanctum tuum videre corruptionem*, &c. dicendum quòd hoc verum est de facto, nec dedisset, vt credo, si mortuus fuisset senio. Quando dicitur pro alia opinione, quòd per Damasc. indissolubiliter assumpsit, vt etiam corpus non potuisset corrumpi ex virtute illius vnionis. Dico quòd non dicit *indissolubiliter*, sed *inalterabiliter.* Vnde si inueniretur quòd illud, quod assumpsit, nunquã deposuit, dicendum quòd hoc verum est manente illo, quod assumpsit; sed si totum illud, quod assumpsit, desiit esse per corruptionem alterius termini, non est verum; & ideò licèt assumpsit naturam humanam, & humanitatem; quia tamen illa in separatione animæ à corpore, desiit esse, quia tunc humanitas non fuit; ideò humanitatem assumpsit, quam tamen dimisit. Sic quamdiu corpus mansisset, nunquam illud deposuisset; sed si ponatur corrumpi, sicut si fuisset in senio, & non esset impedita corruptio per nouum miraculum, deposuisset corpus illud ad *non esse* corporis talis.

Ad oppos. Si Christus moreretur, non putrefieret eius corpus.

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus fuit homo in triduo mortis?

Hugo victorin. *lib.* 1. *de sacram. part.* 2. *cap. vlt.* Alens. 3. *p. quæst.* 19. *mem.* 3. D Thom 3 *p. quæst.* 2. *art.* 5. *& quæst.* 50. *art.* 4 & Rich. *hîc art.* 1. Durand. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. Suar 3. *part. tom.* 1. *disp.* 7. *sect.* 6. Parum discrepat textus hîc ab Oxoniensi.

CIRCA hanc distinctionem vigesimam secundam quæritur, *Vtrum Christus fuerit homo in triduo?* Quòd sic videtur: Christus fuit Christus in triduo; ergo Christus fuit homo in triduo. Consequentia probatur; tum, quia arguitur ab inferiori ad superius affirmando; tum, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. 1.

Argument. primum.

Præterea, Christus in triduo habuit humanitatem; ergo tunc fuit homo. Antecedens probatur dupliciter. Primò, quia habuit animam, & anima est tota quiditas hominis, quia forma est tota quiditas termini, cuius est, sicut probatur per Philosophum 7. Metaph. cap. De vnitate definitionis, text. 34. & 35. & per Commentatorem ibi. & Philos. 8. Ethic. *oportet autem non latere*, &c. per Comment. ibidem. Vnde sunt ibi multæ auctoritates ad hoc. *Secundum.*

Tertiò, idem probatur sic: habuit totam entitatem, quæ fuit humanitatis in triduo; ergo habuit humanitatem. Consequentia patet, quia humanitas non dicit nisi entitatem, vel entitates. Antecedens patet, quia tunc animam habuit, & corpus: & hoc est tota entitas humanitatis, & hominis: quia corruptio non est nisi dissolutio vnitorum; ergo tantùm ibi fuerunt duo entia, & illa habuit; ergo in triduo habuit totam entitatem humanitatis. *Tertium.*

Præterea, Verbum subsistens in aliqua natura creata denominatur ab illa; sed Verbum subsistebat in aliqua natura creata; sed Verbum in triduo non dicebatur animatum, nec corpus, nec corporeum, & denominabatur ab aliqua natura, sicut à natura humana; ergo tunc fuit homo. *Quartum.*

Contrà, non habuit animam vnitam corpori, vt formam materiæ, sed compositum non est nisi vt forma perficiat materiam; ergo cùm in triduo anima non perficiebat corpus, non fuit tunc homo. *Ratio oppos.*

SCHOLIVM I.

Sententia Hugonis & Magistri, Christum fuisse hominem in triduo mortis, suadetur, quia sola forma est quiditas, quod multis probatur.

Ad

2\. De hac re D. Thom. p.1.q.75 a.4. in 4.d.44. & p.3.q.50.a.4.

AD hanc quæstionem primò respondendum est, quòd Theologi non tractant an Christus fuerit homo in triduo, quantùm ad vim sermonis, vtrùm scilicet superius prædicetur de inferiori, siue inferius sit, siue non: sed tractant an Christus in triduo fuerit homo existens in effectu, ita quòd Christus tunc fuerit homo existens in actu: & dicunt Hugo, & Magister, cap. vlt. quòd sic: moti tamen diuersa ratione. Hugo enim *de Sacramentis lib. 1. parte secunda*, ponit quòd Christus in triduo fuit homo, quia dixit quòd homo non est nisi anima vtens corpore, & quia Verbum fuit vnitum animæ post separationem animæ à corpore, ideò dixit quòd Christus in triduo fuit homo. Sed Magister fuit motus alia de causa, dixit enim quòd vnio istorum, scilicet animæ, & corporis ad Verbum, est formalis ratio quare Verbum dicitur homo, licèt non vniantur inter se, & quia in triduo fuerunt ista vnita Verbo, ideò in triduo fuit Christus homo.

Hugo hic sequitur Platonem.

Opinio Magistri.

3\. Quantùm ad Hugonem, aliqui respondent cum eo, dicẽtes quòd forma est tota quiditas rei, & quòd materia nihil sit de quiditate rei. Hoc ostendunt per rationes, & per auctoritates. Per rationem primò sic: Materia est, qua res potest esse, & non esse, *ex 7. Metaph. text. 22.* Ex hoc enim probatur materiam esse in naturalibus, & in his, quæ sunt à natura, & à casu, & ab arte, quia possunt esse, & non esse, cuius principium est materia; si ergo materia pertineat ad quiditatem, tunc quiditas potest esse, & non esse per se, & sic esset generabilis, & corruptibilis, quod est contra Philosophum in eodem.

Opin. Hug. & aliorum sequacium. Ratio prima Hugonis.

Secunda. Præterea, *quod quid est*, est principium cognoscendi illud, cuius est; materia autem est secundùm se ignota, *ex 7. Metaph. text. 34.* ergo non pertinet ad quiditatem rei.

4\. Præterea tertiò sic: Illud quod per se habet *quod quid est*, habet illud idem sibi, quia ex 7. Metaph. text. 35. *in dictis secundùm se, idem est quod quid est, cum eo, cuius est.* Quod ergo habet *quod quid est*, ne sit idem cum eo cuius est, prohibet ne illud sic habeat per se *quod quid*; sed materia prohibet ne *quod quid* compositi est, materia, & forma, sit idem cum composito; ergo prohibet ne compositum habeat per se *quod quid*, & per consequens materia non est per se de quiditate compositi. Minor probatur per Philosophum, *7. Metaph. in fine capituli de vnitate definitionis, t. 20. & 34. & 41.* Vbi dicitur quòd in conceptis cum materia, non est idem *quod quid est*, cum eo cuius est.

Quarta. Præterea, ad hoc sunt multæ auctoritates Philosophi *in 7. Metaphysic. cap. De vnitate definitionis, text. 35. & secundo animalium*, Anima substantia est animati, & species, & *quod quid erat esse*, igitur quiditas animalis est tantùm anima.

Quinta. Item, ibidem, text. 9. *dicendum speciem, & inquantùm habet speciem vnumquemque, sed materiale nunquam secundùm se dicendum.*

Sexta. Item, *in eodem text.* 40. quæcunque sunt partes, vt materia, & in quæ diuiditur, vt in materiam, sunt posteriora; sed illa quæ pertinent ad definitionem sunt priora, in tantum etiam istam oppositionem volunt defendere, quòd si eadem anima vniretur alteri corpori, esset idem homo numero, quia manet in eadem quiditas numero, cùm anima sit tota quiditas hominis.

SCHOLIVM II.

Probat Christum non fuisse hominem in triduo ex August. & Damasc. & multis rationibus probat materiam esse de quiditate compositi.

SEd contra Hugonem, & Magistrum arguitur primò per auctoritatem Augustini 13. de Ciuitate Dei, cap. 23. *Homo non est corpus solùm, nec anima sola, sed quid ex anima constat, & corpore*, & parum pòst, *cùm est vtrumque coniunctum habet hominis nomen.*

Refellit Opin. Magistri, & Hugonis.

Præterea, Damasc. lib. 3. cap. 3. & 24. soluens obiectionem hæreticorum, quærentium quomodo omnes homines sunt vnius naturæ, dicit quòd hoc ideo, quia omnes habent animam, & corpus, quæ pertinent ad naturam humanam. Idem Damascenus, *cap. 58.* dicit quòd Christus habuit verum corpus, & non phantasticum, quia aliter non esset eiusdem naturæ nobiscum; ergo secundùm ipsum, corpus pertinet ad naturam humanam, & non tantùm anima. 5.

Præterea, contra eos specialiter arguitur, qui dicunt quòd materia non est pars quiditatis, sed quòd forma sit tota quiditas, arguitur sic primò contrà; quæcunque essentia est sufficiens ratio alicui essendi, circumscripto quocunque alio, sicut essentia albedinis est sufficiens ratio alicui essendi album, circumscripto quocumque alio: si ergo forma ignis sit tota quiditas ignis; ergo forma ignis circumscripto quocumque alio, est sufficiens ratio essendi ignem; ergo posset esse ignis manente sola forma ignis, & non materia, quod falsum est. Vnde secundùm istam viam, esset dicendum quòd materia nihil est, sed quòd sit eadem essentia cum forma.

Materiam esse partem quiditatis.

Præterea: cuius essentia est increata, non habet causam; ergo cuius *esse* est incausatum à terminis intrinsecis, non habet causas extrinsecas; sed illa essentia, quæ non includit materiam vt partem sui, est incausata à materia intrinsecè; ergo illa essentia non habet causam naturalem; ergo substantia materialis non habet materiam vt causam, quia est incausata à materia. 6.

Præterea, ens completum, & perfectum in aliquo genere non vnitur alicui nisi per accidens, quia non potest facere vnum per se cum alio, nisi quod vel est potentia, vel actus; sed si à quiditate rei excluditur materia, ita quòd quiditas rei sit tantùm forma, tunc cùm forma sit ens completum in genere, vt tu dicis, sicut & quiditas rei, quæ non est per se determinabilis, ergo forma nulli potest vniri, nisi ad constituendum vnum per accidens; ergo hic ignis compositus ex materia, & forma non erit per se ens, quod falsum est.

Præterea, illud quod non includit aliquam quiditatem alicuius generis, nec per se includitur in quiditate alicuius in genere, non est in genere per se, nec per reductionem, quia quod per se est in genere, includit quiditatem aliquam generis, & quod est in genere per reductionem, includitur in quiditate alicuius per se in genere; sed materia secundùm istam opinionem, neutro modo se habet ad quiditatem, quæ solùm est per se in genere, quia nec includit illam, nec per se includitur in illa secundùm viam hanc; ergo materia nec est in genere per se, nec per reductionem, & ita si sit aliquid, erit Deus.

Dupliciter aliquid est in genere.

7. *Compositum ex materia & forma, est per se vnum.* Præterea, rationi materiæ non repugnat quòd sit commune pluribus indiuiduis, quare ab hac materia, & illa possit abstrahi ratio communis materiæ, & similiter ab hac forma, & illa communis ratio formæ; sed materia ignis in communi, & forma ignis in communi faciunt per se vnum, ita quòd ex materia, & forma ignis secundùm se consideratis fit per se vnum; sed omne vnum per se habet quiditatem per se vnam; ergo compositum ex materia, & forma ignis in communi habet per se quiditatem vnam: sed quod per se pertinet ad vnitatem, pertinet per se ad eius quiditatem; ergo cùm tam materia, quàm forma, vt ostensum est, pertineant ad vnitatem compositi, sequitur quòd pertineant ad eius quiditatem.

Propositio prima illius rationis est manifesta, quia ratio materiæ potest abstrahi ab hac materia, & illa; quia *ex secundo Physicorum, text.* 38. *& sexto Metaphysica, text.* 3. causa & effectus proportionantur, ita quòd causarum singularium sunt effectus singulares, & causarum vniuersalium effectus vniuersales; ergo causa, quæ secundùm suam vniuersalitatem potest abstrahi, etiam in materia; non ergo habet dicere quòd dictum Philosophi est verum in causis, & effectibus non materialibus, quia, vt patet 12. *Metaph. cap.* 2. materia in me, & in te sunt numero diuersa, sicut & mouens, sed vniuersali ratione sunt eadem. Similiter 7. *Metaph. text.* 39. *scilicet de vnitate definitionis*, sicut simul totum est ex hac materia, & forma hac: animal verò, & homo ex materia, & forma vniuersali; ergo rationi materiæ non repugnat, quòd abstrahatur.

8, Vlteriùs de 2. propositione, ex illis, scilicet materia, & forma sic abstractis, & in communi consideratis, habent hoc per se, quòd ex illis constituitur compositum in communi, nec ex materia, nec ex forma ignis in communi constituitur, nisi ignis in communi; quia ratio, qua ex hac materia, & forma hac, fit vnum, est, quia hoc est actus, & hoc potentia, & hæc non habent nisi per rationem materiæ, & formæ in communi: ergo hoc inest illis per rationem communem eis; ergo prima ratio constituendi vnum, remanet in materia, & forma per se consideratis. Et vlteriùs tunc arguitur: Omne per se vnum habet *quod quid* vnum; hoc ergo compositum, quod est in genere in communi, de cuius ratione, & vnitate est materia, & forma, habet *quod quid*: ergo materia pertinet ad quiditatem, sic ista contra conclusionem.

Omne per se habet quod quid.

SCHOLIVM III.

Ducit ad oppositum rationes, quibus altera pars suadebat materiam non esse de rei quiditate; explicando varia loca difficilia Philosophi, & resoluendo in substantiis compositis materiam esse de quiditate. Optimè exponit quomodo ex æquiuocatione nominis (materia) *& nominis* (species) *adducitur Philosoph. pro illa falsa sententia: fusè satis aperit circa hoc mentem Philosophi. Vide eum in textu ipsius 7. Met. c. de definitione.*

9. *Ad rationem 1. opin. superioris. Materiam esse de rei quiditate.* PRæterea, rationes factæ pro illa opinione concludunt oppositum, quod ostenditur primò de ratione prima. Nam ex hoc quòd materia est, *qua res potest esse, & non esse*, sequitur quòd pertineat ad quiditatem rei: quia passio communis ostenditur de subiecto communi per medium consequentiæ. Illud autem medium, quodcunque sit, resolubile est in illud, quo aliquid dicitur posse esse, & non esse, & hoc est materia secundùm Philosophum; ergo ex hoc quòd materia est, qua res potest esse, & non esse, sequitur quòd est principium radicale, quo passio ostenditur de tali subiecto, & per consequens pertinet ad quiditatem subiecti.

Præterea secunda ratio non concludit, falsum est quod accipitur, quòd materia non est principium cognoscendi rem. Dicit enim Philosophus *secundo Metaph. text.* 11. quòd si species causarum essent infinitæ, quòd nihil esset scibile, nec aliquid posset sciri; sed non argui hoc de speciebus infinitis, præter quatuor causas, quia hoc etiam probatur priùs, scilicet quòd in nulla specie causarum sunt causæ infinitæ; sed si materia non pertineret ad *scire* rei, non teneret consequentia, quia res nihilominus scitur, licèt non cognoscatur id, quod pertinet ad quiditatem eius, & ita licèt materiæ essent infinitæ, & non cognoscantur, nihilominus res cognosci potest. *Ad secundam. Materia est principium cognoscendi.*

Præterea tertia ratio non concludit; falsum enim est quando dicitur quòd materia impedit ne *quod quid est*, sit idem cum eo cuius est, scilicet cum habente materiam, sicut *quod quid* rei immaterialis idem est cum re immateriali, ita *quòd quid* rei materialis est idem cum re materiali habente primò, *quod quid est.* Quod probatur per Philosophum *septimo Metaphysic. text.* 33. vbi comparat partes definitionis ad partes rei secundùm proportionem; quia sicut tota definitio exprimit totam quiditatem, ita partes definitionis partes quiditatis, dicente ipso, quoniam definitio ratio est, & omnis ratio partes habet, oportet quòd sicut ratio, & definitio ad rem, ita partes rationis ad partes rei; sed si in composito esset materia, & non esset de essentia compositi, nec *quod quid* esset idem cum eo, cuius esset in materialibus, tunc in definitione exprimente quiditatem, esset aliquid quod non responde: parti definienti, & non teneret illa propositio. 10. *Ad tertiam.*

Præterea, auctoritates pro opposito sunt magis manifestæ, dicit enim Philosophus, octauo Metaphysic. cap. 3. text. 9. *quod quid est* definiunt per materiam, & hi imperfectè, quia tantùm definiunt ens in potentia. Alij autem definiunt per actum, sed tertij definiunt per vtrumque: & hanc definitionem approbat, sicut Archytas approbauit. Item, *cap.* 3. *ibidem* dicit Philosophus contra Platonem, quòd dubitatio, qua Antisthenici dixerunt, habet ipse contra Platonem, quòd ideæ non possunt definiri, nec aliqua substantia, & hac definitione, quæ competit substantiæ materiali, quia secundùm Philosophum, definitionem oportet esse orationem longam, & ideò substantia, quæ definitur, oportet esse compositorum, quia ratio est definitio eius, quod habet *quid* & *quale*; hoc vt materiam, illud verò formam. Item, in eodem dicit quòd substantia composita habet perfectissimam rationem substantiæ, sed hoc non esset verum secundùm hanc viam, quia haberet aliquid quod non pertinet ad suam quiditatem, & substantialitatem. 11. *Ad quartam.* *Definitio est oratio longa quo modo.*

Ad illum ergo articulum dico breuiter, quòd sicut causata se habent ad causas suas extrinsecas diuersimodè, ita causata diuersimodè se habent ad 12.

ad causas intrinsecas. Quædam enim sunt causata, quæ habent plures extrinsecas, vt quæ non sunt immediatè à Deo, sed mediantibus causis secundis mediis: & illa quæ immediatè producuntur à Deo, tantùm habent vnam causam efficientem, & finem; ita etiam sunt quædam entia causata à causis intrinsecis pluribus, vt composita, & quædam non, vt entia simplicia, quæ tamen habent causam formalem, non materialem, & sicut illa, quæ habent quiditatem simplicem, habent causam intrinsecam formalem, quæ pertinet ad quiditatem eorum, ita quæ sunt causata à causis extrinsecis, essentialiter dependent ab eis, vt causis essentialibus ad essentiam, & tunc si causa materialis intrinseca sit materia prima, siue corpus organicum, pertinebit ad quiditatem rei materialis.

13. *Species tripliciter sumitur. Exponitur Philosoph.* Ad intentionem autem Philosophi, 7. Metaph. in cap. de vnitate definitionis, est sciendum quòd Philosophus æquiuocè in illo cap. accipit ista tria, *speciem, materiam, & subiectum*, cuius æquiuocationis ignorantia facit vt illud capitulum à multis malè exponatur. Quandoque enim Philosophus capit *speciem* pro forma, quæ est altera pars compositi; & quandoque pro vniuersali abstracto ab indiuiduis, cuius est *quod quid est*, primò simpliciter; quandoque accipitur pro composito ex vltima materia, & forma vltima, quod est videlicet per se in genere Substantiæ compositum. Quandoque autem capit ibi pro composito vniuersalia, secundùm quod distinguuntur contra speciem primo modo dictam, & non secundo modo. Vnde quando vocat hominem in vniuersali subiectum, & indiuiduum in genere Substantiæ existens, hoc non arguit ex se existentiam: nam quidquid est illius coordinationis, est in genere, antequam comparetur ad existentiam. Vnde *hic homo* abstrahit ab existentia sicut *homo*, hic tamen homo existens non est ens per accidens tanquam aliquid compositum ex rebus diuersorum generum; sed existentia formaliter est extra rationem essentialem illius hominis, & totius illius coordinationis in genere Substantiæ, & pro tanto dicitur *existentia* sibi esse accidens. *Quo sensu existentia est accidens.* Vnde existentia est conditio necessaria isti homini, vt terminet generationem. Nam hic homo non generatur per se, & primò, sed hic homo existens, & eo modo existentia sequitur ipsum, vt comparatur ad generationem producentem ipsum in *esse*: vnde sic hoc subiectum generatur, & non subiectum, vt præcisè dicit indiuiduum in genere Substantiæ, secundùm ordinationem illius generis.

14. *Materia tripliciter sumitur, vel quadrupliciter.* Item, accipit *materiam* quandoque vt non contracta est, sed vniuersaliter pro principio potentiali, non concernendo hanc, vel illam materiam, & sic capit *materiam*, cùm dicit, quòd auferre materiam à rebus, superfluum est. Et ideò parabola de animali, quam consueuerat Socrates minor dicere, non benè se habet, facit enim suspicari quasi cõtingens sit hominem esse sine partibus, sicut sine ære circulum, & sic materia pertinet ad quiditatem illius, quod definitur. Aliter enim substantia composita secundùm suam essentiam, vt ignis & aqua, esset simpliciter sicut Angelus, & homo simpliciter sicut Angelus secundùm suam essentiam. Secundo modo accipitur *materia*, vt contrahitur proprietate indiuiduali, vt cùm dicitur, hæc materia est pars compositi. Tertio modo accipitur *materia*, vt contrahitur accidentaliter, vel sicut pars integralis dicitur huius pars materialis, & semicirculus pars circuli. Alio modo magis accidentaliter dicitur aliquid esse materia alterius, in quo est, licèt accidit sibi esse in illo, & non determinat sibi illud, secundùm quòd ibi literæ æreæ, vel cereæ sunt materia syllabæ, & partes circuli ligneæ, vel æreæ. Propter hoc ergo quòd diuersimodè comparat materiam ad subiectum, & ad speciem, & quandoque vno modo, & quandoque alio: quandoque dicitur quòd materia pertinet ad quiditatem, & quandoque non, sicut patet diligenter intuenti illud capitulum secundùm modò dicta.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta posita num. 2. 3. & 4. probantia materiam non esse de quiditate, exponendo mira subtilitate varia loca Philosophi.

AD primum ergo argumentum pro alia opinione, quando dicitur quòd materia est, qua res potest esse, & non esse, ostensum est quòd ratio concludit oppositum, propter tamen intentionem Philosophi respondeo, quòd corruptibile potest dicere potentiam remotam ad corruptionem, vel potentiam propinquam. Si potentiam remotam, sic ignis est in potentia ad corruptionem, & sic hoc est per se. Secundo modo ignis est corruptibilis. Sic dicit potentiam propinquam, sic corruptibile non inest alicui, nisi sit substantia composita existens. Nam existentia est conditio necessaria ad hoc quòd aliquid sit terminus *à quo* corruptionis, sicut terminus *ad quem* generationis; sic materia est, qua res potest esse, & non esse, vt est in tali subiecto sic accepto secundùm conditionem existentiæ, & sic *quod quid est* nec est generabile, nec corruptibile. Vnde de materia isto modo dicta loquitur Philosophus in 7. Metaph. quando dicit quòd est, qua res potest esse, & non esse, quia sic ad intentionem pertinet ibidem loqui de materia, quia abeuntibus sensibilibus à sensibus, non est certum nobis an fuit, vel non, quia habent materiam, qua possunt esse, & non esse. 15. *Ad 1. rationem opin. Hug & Mag.* *Materia est qua res potest esse, & non esse exponitur.*

16. *Ad secundum. Quomodo materia est ignota.* Ad secundum, quando arguitur quòd materia non potest esse principium cognoscendi, quia secundùm se est ignota: dicendum quòd materia, vt est in potentia propinqua, qua aliquid dicitur esse, & non esse potentialiter, non est principium cognoscendi, quia sic est principium contingentiæ, & indeterminationis, & sic Philosophus loquitur ibi de materia, quia sic pertinet ad propositum suum, quia dicit quòd singularia non discernuntur, quia cognoscuntur à sensu, vel imaginatione, & sic ipsis abeuntibus à sensibus non cognoscuntur, si sunt, & non sunt, & assignat rationem, quia materia secundùm se est ignota. Loquitur ergo de materia indiuiduali, vt est in potentia propinqua ad illam indeterminationem, sed tamen materia in vniuersali considerata pertinet ad quiditatem rei, & est principium cognoscendi rem.

Ad tertium. Quomodo aliquid habet quod quid est, eodem modo est idem sibi. Ad tertium, quando arguitur quòd in conceptis cum materia est idem *quod quid est*, cum eo cuius est: dicendum quòd aliquid dicitur habere *quod quid* primò, & per se, & aliquid per se, sed non primò, & aliquid per accidens tantùm, & non per se, nec primò. Et sicut aliquid

Quadrupliciter aliquid habet quiditatem.

quid habet *quod quid*, sic habet illud idem sibi, si per se, & primò, habet illud idem sibi per se, & primò, & si per se, & non primò, habet *quod quid* per se, sed non primò; & si non per se, nec primò, sed per accidens, eodem modo habet illud idem sibi. Exemplum primi: homo dicitur habere *quod quid* per se, & primò, sicut homo est homo primò, & sua quiditas est sibi primò eadem, & homo est quod primò habet signum suæ quiditatis, quod scilicet est definitio sua: & eodem modo, quod per se, & non primò habet quiditatem, habet eam eandem sibi per se, sed non primò, & sic de eo quod per accidens habet quiditatem: & sic variè loquitur comparando quiditatem ad id, cuius est, quòd primò habet quiditatem sicut in principio: cùm dicit quòd singulum non videtur aliud à suimet substantia, *quod quid* dicitur esse singuli substantia. Nec quid dissimile est de libro Elenchorũ, sicut aliqui dicũt quòd non est aliud hoc dicere, quàm dicere quòd singulum est rationi ipsum est, quoniam comparat *quod quid* ad illud, quod per accidens habet *quod quid*; vt homo albus; & ibi sicut habet *quod quid* per accidens, & non primò, nec per se sic ostendit quod non est per se, & primò idem cum eo. Postea autem in fine capituli de vnitate definitionis, comparat *quod quid*, ad concepta cum materia, quæ habent *quod quid* per se, licèt non primò. Nam concepta cum materia sunt indiuidua, quæ addunt indiuisionem supra illam realitatem, qua contrahitur natura speciei, & illam realitatem addit indiuiduum supra naturam, vt dictum est. Illud autem indiuiduum cum quiditate naturæ in conceptis cum materia, hoc est in illis, quæ habent conditionem materialem supra naturam speciei, quæ habet *quod quid* naturæ per se, licèt non primò, non est idem *quod quid* primò, & per se cum eo cuius est, sed per se, licèt non primò.

18. *Ad quartam.*

Ad auctoritatem primam, quando dicitur quòd Anima est *quod quid* erat esse animal: dicendum quòd illud est glossandum per hoc, quod sequitur pòst: *si verò non anima, animal hoc quid dicendum, hoc autem non dicendum, sicut dictum*, quasi diceret, quod dictum est prius, quòd non est animal tantùm anima, licèt sit forma, & principalior pars eius.

Falluntur Hugo & Magister.

Sic ergo falsum dicunt isti, qui dicunt quòd forma est tota quiditas rei, & in hoc non verum dicit Hugo, quòd homo est anima, & falsum etiam dicit hîc Magister, quòd Christus dicebatur homo propter vnionem corporis, & animæ ad Verbum. Nam in triduo non fuit homo, licèt anima & corpus vnita fuerint Verbo; humanitas enim nec est anima, nec corpus, nec ista coniunctim, sicut dictum est *distinctione secunda huius tertij* *, sed humanitas est alia entitas ab anima, & corpore coniunctim, & diuisim, sicut *suprà* est ostensum per rationes, nec hîc oportet eas replicare.

* Quæst. 1. num. 4.

19. *Totum est entitas absoluta distincta à partibus vnitis.*

Vnde humanitas est vera entitas absoluta, & non anima, & corpus, vt vnita sunt; ita quòd non addat super animam, & corpus solam relationem quandam vnionis animæ cum corpore, tunc enim non diceretur mortuus Christus, nisi propter vnam relationem corruptam, & propter corruptionem vnius relationis; sed est vera entitas absoluta, nec est hoc, nec illud, nec ista simul: sicut numerus non est hæc vnitas, nec ista, sed cumulus, & aceruus lapidum, qui non habet vnam entitatem, est ipsi lapides, sed non sic humanitas est anima & corpus diuisim, aut coniunctim. Vnde falsum dicit Auerroës *super primum Physicorum*, quòd totum non est nisi partes coniunctim, quia nec totum est pars, nec partes vnitæ, si sit per se vnum; & ita humanitas nec est anima, & corpus diuisim, nec vt coniuncta sint, ita vt formaliter ista coniunctio sit ista, licèt humanitas non sit sine illa vnione, sed est tertia entitas ab istis: non tertia, quæ cum istis constituat totum, quia tunc humanitas esset pars, sed est aliqua entitas formaliter, quæ nec est ista coniunctim, nec diuisim, includit tamen istas entitates. Quia ergo hæc entitas non fuit actu in triduo, quia non habuit actualem entitatem, ita ergo dicendum est, quòd Christus non fuit homo in triduo, provt Theologi tractant de eo.

SCHOLIVM V.

Logicè loquendo, hæc est falsa, Christus in triduo fuit homo, *quia quando subiectum includit duo, vt Christus, oportet vt eius ratio sit in se vera, quia de ratione in se falsa, nihil verè dicitur, ex 1. d. 2. q. 2. alioquin hæc esset vera*, maius Deo est, *si sufficeret esse inesse alteri parti. Vide Doct. 1. Periherm. q. 7. & 12.*

SEd quid est dicendum secundùm Logicam? Dico quòd secundùm Logicam loquendo de virtute sermonis non fuit hæc vera: *In triduo Christus est homo*, licèt Socrates sit homo ipso non existente; nec est simile de vno, sicut de alio, vt patebit, & ratio huius est: nam ad hoc quòd aliqua ratio sit vera de aliquo, vel aliquid de ipsa, oportet quòd priùs sit in se vera. Hoc patet per Philosophum, 5. Metaph. cap. de Falso, vbi dicitur quòd *Ratio, quæ in se est falsa, & impossibilis, de nullo potest esse vera, nec aliquid de ipsa.* Vnde homo irrationalis, nec verè dicitur de aliquo, nec aliquid de ipso, quia est ratio in se impossibilis. Si enim de ratione falsa in se possit esse aliquod verum ratione alterius quod potest ei inesse, tunc hæc esset vera, *maius Deo est*, quia *esse* inest alteri parti. Vnde quòd hæc ratio *maius Deo* est in se impossibilis, & quòd *esse* inest alteri parti, includit impossibilitatem; & ideò nihil reale potest dici de ea. Eo ergo modo est falsa in se, quia dicitur aliquid primò de ea: si enim sit impossibilis in se, quidquid dicitur de ea, impossibiliter dicitur, si sit falsa oratio, licèt possibiliter possit aliquid dici de ea; vt si nullus homo sit albus, hæc falsa est, *homo albus est homo*, licèt possit esse vera. Quòd sit falsa patet, quia sequitur: homo albus est homo, ergo homo est homo albus: & vlterius sequitur quòd homo sit albus, quia *album* non est determinatio diminuens, nec corrumpens, sed consequens est falsum per casum. 20. *Christo mortuo quid sit dicendum de hac propositione*, Christus est homo. *Ratio in se falsa de nullo verè dicitur, nec aliud de ipsa.*

Et dico quòd sequitur, homo albus est homo, ergo homo est albus; non propter implicationem in subiecto, quia ibi non est replicatio vt priùs dictum est; sed hoc est propter hoc, quòd oportet quòd ratio sit vera antequam aliquid verè dicatur de ea. Vnde quia *homo albus est homo*, est oratio in se falsa, cùm nullus sit albus, ideò nihil verè dicitur de ea, nisi fortè ipsum; & fortè non adhuc dicitur ipsum. Vnde patet quòd de ratione, quæ in se falsa est, nihil verè dicitur, sed secundùm Damascenum, c. 4. *Christus* importat suppositum subsistens in duabus naturis. Vnde 21. Homo albus est homo, *falsa nullo homine existente.*

Vnde Christus non est aliquid vnum, sed est quasi vnum per accidens. Idem enim est *Christus*, & *Verbum homo*. Et proinde ad hoc quòd aliquid sit verum de eo, oportet quòd hæc oratio sit in se vera, *Christus est homo*: sed hæc in triduo non fuit vera, quia tunc hæc fuit falsa, *Verbum est homo*, quia tunc non fuit humanitas vnita Verbo, licèt anima, & corpus fuerint, vt dictum est. & ideò hæc falsa fuit in triduo, *Christus est homo*, sicut hæc: *Homo albus est homo*, si nullus homo sit albus.

Christus an per se vnum.

22. Sed contra hoc arguitur sic: Sequitur, homo albus currit, ergo homo currit; ergo medium est verum, in cuius virtute sequitur, scilicet *homo albus est homo*. Ita & sequitur, Christus fuit mortuus, ergo homo fuit mortuus; ergo medium est verum, scilicet *Christus est homo*, & media sit consequentia.

Arguit contra se primò.

Præterea, dictum est quòd Christus per se fuit homo, ita quòd hæc est per se, *Christus est homo*, ergo fuit vera in triduo.

Secundò.

Ad primum hotum, dicendum quòd hæc non est consequentia: homo albus currit, ergo homo currit; sed est tantùm illatio, sicut si arguitur, homo currit, ergo homo currit. Et ratio est, quando aliquid ponitur in antecedente, quod non est causa consequentiæ, idem sequitur, ac si non poneretur; tunc autem illa non est causa consequentiæ, quia ratio est in se falsa. Et etiam non sequitur, propter implicationem, vt dictum est, & ideò idem ac si argueretur ab eodem ad idem. Et ideò medium est, homo est homo: tenet enim illatio respectu *hominis*, & non respectu *albi*, sicut & arguitur, Christus vixit, ergo homo vixit; non est consequentia, sed illatio, ac si argueretur, homo vixit, ergo homo vixit. Nam *Christus* idem est quòd *Verbum homo*, *Verbum* autem nihil facit ad consequentiam, sed tantùm *homo*, vnde medium non est, quòd Christus sit, sed quòd homo sit homo.

Respondet ad primum.

23. Ad aliud, quando accipitur quòd hæc est vera per se, *Christus est homo*, distinguitur: quia si ad perseitatem propositionis requiritur quòd in subiecto sit per se causa inhærentiæ prædicati, & quòd subiectum sit per se vnum, ad hoc quòd aliquid per se dicatur de eo; tunc dico quòd hæc non est pe se: *Christus est homo*, quia deficit vna conditio, quia Christus non est aliquid per se vnum, sicut nec *Verbum homo*. Si autem ad perseitatem propositionis tantùm requiritur quòd in subiecto sit causa inhærentiæ prædicati, tunc hæc est per se, *Christus est homo*, nam in Christo includitur humanitas, quæ est per se causa prædicati inhærentiæ. Sed prima ratio plus placet mihi. nam de eo, quod non est in se vnum per se, non potest per se aliquid prædicari.

Ad secundum. An hæc sit per se, Christus est homo, vide supra d.7.q.1.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta principalia, vbi habet exquisita Logicalia. Ad primũ optimè discutit, an teneat, Christus est Christus, ergo Christus est homo, *& an antecedens sit verum; de quo vide ipsum 1. Periher. q.7. & 12. Ad tertium, optimè explicat quare Verbum in triduo non potuit dici corpus, neque anima, nec corporeum, nec animatum, licèt hæc habuerit sibi vnita; & breuiter, ratio est, quia istæ partes denominant vt sunt partes totius, eóque non existente, non denominant. Ponit varias abstractiones; de quibus latiùs 1. dist. 5. quæst. 2. & quodlib. 13.*

42. Ad rationes principales, quando arguitur, *Christus est Christus, ergo Christus est homo*: potest dici negando consequentiam, sicut non sequitur: *homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo*, quia antecedens est necessarium, cùm prædicatur idem de se; sed *Christus* idem est quòd *Verbum homo*. Sicut ergo non sequitur, verbum homo est verbum homo, ergo verbum est homo, ita non sequitur, Christus est Christus; ergo Christus est homo. Vnde licèt *homo* non sit aliquid vnum per accidens, nisi quando comparatur alteri, tamen respectu superioris non habet rationem vnius per accidens. Sed melius mihi videtur esse dicendum, quòd hæc non est vera, *homo albus est homo albus*, quando nullus homo est homo albus, & ita nec hæc, *Christus est Christus*, sicut nec, *Verbum homo est verbum homo*: quia *Verbum homo* est vnum per accidens. Ideò oportet quòd sit in se vera, ad hoc quòd aliquid verè dicatur de eo. Vnde Philosophus, 7. Metaph. probat quòd *quod quid* hominis albi, non est idem cum homine albo; quia tunc esset idem cum homine; & hoc non est, nisi quia oportet orationem in se esse veram, ad hoc quòd aliquid verè dicatur de ea. Sic dicendum de Christo, & homine Verbo. Et tunc ad probationem, dicendum quòd non sequitur ex opposito arguendo negatiuè, nisi ratione alterius partis.

Ad argum. primum in initio quæst.

Christus est Christus, ergo est homo *non valet, & quare.*

Homo albus est homo albus, *est falsa.*

Ad secundum argumentum, dicendum quòd antecedens est falsum. Et quando dicitur in prima probatione, quòd anima est tota quiditas hominis, dico quòd est falsum, vt patet ex dictis. Ex quibus patet responsio ad alias auctoritates.

Ad secundum.

Ad aliam probationem, dicendum est sicut dictum est, quòd humanitas non est tantùm anima, & corpus, non tamen est tertia entitas, quæ cum istis constituat totum, sed includit duas istas entitates, tamen non est formaliter istæ. 25.

Ad tertium.

Ad quartum, quando arguitur, quòd omne suppositum subsistens in aliqua natura denominatur ab illa natura: dico quòd hæc in triduo fuit vera, *Verbum subsistebat in natura animæ, & corporis.* Non tamen placuit Doctoribus concedere quòd Verbum fuit anima, nec animatum, nec corpus, nec corporeum, & fortè non sine ratione. Nam natura illius, quæ est pars, potest considerari tripliciter. Vno modo, vt abstrahitur natura à concretione suppositi, sicut quando consideratur natura per modum naturæ absolutæ, vt carneitas, & sic non denominat suppositum nec proprium, nec alienum. Alio modo consideratur, vt abstrahitur à propriis suppositis, vt vniuersale à particulari, & sic potest concernere proprium suppositum, & prædicari de illo, vt caro de hac carne, & illa. Tertio modo potest comparari natura partis ad suppositum alienum, & sic nunquam denominat illud suppositum, nisi cum illo supposito concurrat ratio totius, cuius est pars. Nec hoc potest improbari, quia sic videmus in omnibus aliis, quia non dicitur aliquid esse carneum, vt homo, nec ideò Deus est carneus, nisi quia cum ratione suppositi concurrat ratio totius, cuius caro est pars.

Ad quartum.

Pars & eius natura tripliciter considerari potest.

Quare Verbum in triduo non fuit anima, nec animatum.

Et hoc ideò, quia partes, quæ ex se natæ sunt esse partes, non sunt natæ subsistere naturaliter in aliquo supposito, nisi in illo solo, cuius sunt partes naturaliter. Quia ergo in triduo cum supposito, in quo subsistebat natura corporea animæ, 26.

non concurrebat ratio totius, cuius hæc fuerunt partes: ideò non sequitur quòd in triduo Verbum fuit corpus, aut corporeum, non anima, aut animatum. Exemplum potest esse, quòd actus potest considerari vno modo, vt consideratur per abstractionem concretionis à supposito, & sic prædicatur de aliquo supposito, vt de albedine, si placet abstrahere albedinem. Alio modo, vt abstrahit ab alieno supposito, concernendo tamen ea, vt albedo propria; & sic prædicatur de hac albedine, & alia. Tertio modo, vt comparatur ad suppositum alterius naturæ, in quo existit, & sic ipsum non denominat, nisi in illo cum ratione suppositi concurrat ratio subiecti. Et ideò si Verbum assumpsisset quantitatem, non diceretur fortè quantum, quia in ipso deficit ratio subiecti.

Si verbum assumeret quantitatem, non esset quantum. Sed potéstne aliquo alio modo denunciari à natura, in qua subsistit? Dico quòd si haberemus denominatiuum ad denominandum aliquid in ratione suppositi, licèt non in ratione subiecti, ab illo posset denominari. Vnde & verè dicitur quòd in triduo Verbum habuit corpus, & tunc fuit hæc vera, *Verbum est habens corpus*: & etiam alio modo verbum posset tunc denominari à natura, sed cum conditione distrahente, dicente, quòd Verbum est homo mortuus.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ponenda sit fides infusa respectu credibilium?

Alens. 3. *p. quæst.* 78. *m.* 1. D. Thom. 1.2. *quæst.* 62. *a.* 1. *&* 2. *& quæst.* 1. *art.* 3. Rich. *hic art.* 3 *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 2. *art.* 2. Vasq. 1 2. *d.* 186. *cap.* 1 *& d.* 187. *cap.* 2. D. Thom. Anselm. Theophyl. in illud Hebr 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Vega lib 9. de iustific. cap. 3. *Aliqua habentur in hac quæstione, quæ non sunt in scripto Oxoniensi:*

1. *Argument. primum.* CIRCA distinctionem vigesimam tertiam quæritur: *An in nobis Christianis credentibus necesse sit ponere respectu credibilium reuelatorum fidem infusam?* Quòd non videtur. Ad omnem certitudinem actus, quam experimur de istis creditis, sufficit fides acquisita, quia historias conditas à famosis, vt chronica, & huiusmodi certitudinaliter fide acquisita credimus veras, quia credimus historiographos esse veros, & sollicitos fuisse circa huiusmodi; ergo cùm reuelata nobis, vt Euangelium, & Scriptura sit famosa historia, & à famosis tradita, videtur quòd sufficiat nobis habere tantùm fidem acquisitam, sine fide infusa, respectu credibilium reuelatorum.

Secundum. Præterea, magis est supra inclinationem intellectus, imò contra eius inclinationem, impossibilius oppositis principiorum assentire, quàm assentire veris creditis, quæ euidentiam ex terminis non habent, etsi vera sint; sed intellectus habitu acquisito potest assentire huiusmodi impossibilibus, quia per syllogismum falsigraphum potest assentire opposito conclusionis demonstrabilis, & opposito principij non primi, sicut habens ignorantiam dispositionis, quæ est in errore, firmiter adhæret falso, & impossibili; ergo multò fortiùs videtur quòd intellectus sine habitu infuso per habitum tamen acquisitum firmiter adhærere potest credibilibus, quæ non sunt nobis nota ex sensu; ergo superfluum est ponere habitum infusum respectu eorum ad credendum.

Tamen dices fortè quòd talis non assentit propter euidentiam terminorum, sed propter rationem probabilem, quam non potest intellectus naturaliter habere de credibilibus reuelatis, sed magis oppositum.

Contrà, ex hoc videtur sequi propositum. Hæreticus enim assentit alicui falso audito, quod ex terminis euidens esse non potest, nec habet rationem probabilem ad illud, sed credit dicenti illud, vel fortè propriæ conceptioni, quia ita firmiter credit quòd pro illo paratus est mori priùs quàm negare. Si ergo per habitum acquisitum, potest intellectus assentire alicui hæresi, vel alicui falso, in cuius oppositum inclinatur intellectus naturaliter, & hoc non propter probabilem rationem, persuasus sine omni obiecti euidentia, quia credit auditui istorum, vel propriæ conceptioni; multò fortiùs potest intellectus alicui credibili fide acquisita sine fide infusa firmiter adhærere, & acquiescere, propter auditum, vbi credit dicentibus hoc. *Tertium.*

Præterea, si fides esset à Deo infusa, tanquam necessaria ad credendum, non potest quis actu suo fidem corrumpere: consequens est falsum. Consequentia probatur, quia cùm talis fides sit tantùm à Deo, & non ab actibus nostris, non poterit per actus nostros annihilari, nec aliquo modo corrumpi, nec etiam demerendo etiam per maximum peccatum, vt per odium Dei potest quis fidem suam corrumpere; vnde & dæmones credunt fide informi: ergo si ponatur talis fides infusa, nullo modo posset corrumpi: quod non videtur. *Quartum.* *Iacobi 2.*

Præterea, si aliquis habitus est ad fidem, quam non potest tota natura, nec tota coordinatio agentium naturalium attingere, ille erit simpliciter perfectior omni habitu, quem potest homo ex puris naturalibus acquirere; sed fides si ponatur infusa, est huiusmodi habitus, quia non potest ex omnibus naturalibus suis, vt ex coordinatione agentium omnium naturalium, & actuum suorum eum in se gignere, nec causare; ergo huiusmodi fides si ponatur, erit habitus nobilior omni habitu acquisito, vt habitu scientiæ conclusionum, & intellectu principiorum; sed hoc videtur falsum, quia sic actus fidei esset perfectior actu sciendi, & intelligendi, cùm perfectior actus correspondeat perfectior habitui: sed hoc falsum est. *Quintum.*

Contrà, ad Heb. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Nihil autem acquisitum ex puris naturalibus reddit hominem placentem Deo, nec gratum. & quòd loquatur etiam de fide infusa, patet per illud, 1. Corinth. 12. *Ad hæc excellentiorem viam vobis demonstro.* Postea loquitur de virtutibus Theologicis infusis.

SCHOLIVM I.

Certum est dari in nobis respectu credendorum, fidem acquisitam: constat enim quòd puer non baptizatus, inter nos educatus, sicut alij, crederet, & errans in vno articulo, cæteris credit tantùm ex acquisita, & probat ex Apostolo.

Circa

3. Vide Rich. d.23.art.1.& seq. Circa istam quæstionem sic procedam. Primò declarabo de qua fide certum est quòd habemus eam. Secundò, tangam aliquid, quod non est ita manifestum nobis, scilicet quòd habeamus fidem infusam. Tertiò, dicam ad quæstionem.

Fidē acquisitā habemus de reuelatis. De primo, dico quòd certum est quòd respectu istorum creditorum reuelatorum, nos Christiani habemus fidem acquisitam, quia credimus firmiter Ecclesiæ testificanti huiusmodi esse reuelata à Deo, & ipsam in hoc veram esse. Vnde Augustinus in epistola contra fundamentum Manichæi: *Non crederem Euangelio, nisi crederem Ecclesiæ.* Quod habet per hoc, quòd aliquos libros accipimus, aliquos non, quia aliquos Ecclesia admisit, & aliquos non.

Vnde libris Canonicis non est credendum, nisi quia primò credimus Ecclesiæ approbanti, & asserenti, & tradenti illos. Licèt enim aliqui libri auctoritatem habent ex auctoribus suis, non tamen creditur eis, nisi quia Ecclesiæ approbanti, & testificanti illos esse veraces. Vnde ibidem dicit Augustinus, *Euangelium Nazarenorum non admittam, quia nec Ecclesia admisit.* Fidem ergo acquisitam habemus ex testimonio Ecclesiæ. Ergo si nulla esset in me fides infusa, possem credere quod Ecclesia bene credit, & benè determinauit, sicut si crederem alias historias benè admissas propter veritatem eas credentium. Et sic audiendo eas acquiro habitum credendi istorum dictis. Patet ergo quòd habemus fidem acquisitam adhærendo testimonio Ecclesiæ, & sic Euangelio potest credi ex sola fide acquisita.

Puer Hebræus inter nos educatus, crederet fide acquisita quā non infusa. Hoc etiam patet; si puer Iudæus nutriretur nobiscum, potest habere fidem acquisitam de omnibus, quæ creduntur in Ecclesia, vt potest credere mundum incepisse, & filium Dei incarnari, & alios articulos fidei ex solo auditu, sicut ego credo Romam esse, quam non vidi.

4. Præterea, ponatur quòd aliquis baptizatus habens fidem infusam, & credens omnes articulos fidei posteà erret circa vnum articulum, & non circa alios: manifestum est quòd talis experitur in seipso, & nos experimur de illo, quòd ita firmiter adhæret, & assentit illis articulis, circa quos non errat, sicut priùs, quando omnes credit. Sed illis articulis, quos credit, non assentit fide infusa, cùm ipsa non stet cum hæresi, vel si stet cum hæresi, oporteret talem priùs habuisse plures fides infusas, vt tot, quot articulis credidit, quod falsum est: ergo talis errans circa vnum articulum, & credens aliis, credit illis fide acquisita, hanc autem non acquisiuit pro instanti, pro quo errauit circa vnum articulum: quia hæresis illa non fuit dispositio ad fidei generationem pro tunc, imò magis ad oppositum; ergo ante errorem habuit fidem acquisitam. *Errans in vno articulo credit aliis tantùm fide acquisita.*

5. Præterea, Apostolus ad Roman. 10. arguit sic: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Et concluditur, *ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Sed talis fides, quæ habetur ex auditu à prædicante verbum Dei non est fides infusa, sed tantùm acquisita, quia non oportet talem credentem per prædicationem de verbo Dei, statim habere bonos mores, quia ponitur quòd sit tunc in peccato mortali, quando audit prædicantem, & ei assentit: fides enim infusa non infunditur à Deo, nisi quando charitas infunditur: ergo talis habet fidem acquisitam, quia firmiter credit prædicanti verbum Dei, propter hoc fortè, quia videt miracula ipsum facere, quæ non potest facere nisi virtute Dei, quem scit non posse decipi, nec velle fallere per huiusmodi miracula; habet talis fidem acquisitam quæ præcedit charitatem: & tunc fortè hîc habet voluntatem peccandi. *An cum fide simul infundatur charitas.*

Ex his sequitur notabile corollarium, quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, qua homo firmiter credit omnes articulos reuelatos, non oportet ponere fidem infusam. Hæc autem fides non est opinio, sed est certior, quia cum opinione stat formido ad aliam partem, non cum fide ista, cùm non dubitetur de veritate asserentis, nec per consequens dubitatur de dicto asserentis ista, & certior est fide, quam habemus de gestis Romanorum, & huiusmodi, cùm acquiritur ex hoc quod non dubitatur de veritate Dei, & Ecclesiæ. Est tamen ista fides imperfectior scientia, quia non est circa certum ex euidentia obiecti, sed quia non dubitatur de veritate asserentis, & in hoc assimilatur hæc fides fidei infusæ, quia vtrumque respicit veritatem asserentis, quæ est ratio assentiendi obiectis vtriusque fidei. Tenendum ergo est tanquam certum, quòd in nobis respectu reuelatorum in Scriptura est fides acquisita, & ex actibus nostris generata. 6. *Fides acquisita perfectior opinione, & imperfectior scientia.*

SCHOLIVM II.

Fidem infusam ponendam, qua assentiantur omnibus assertis à Deo, eámque esse vnicam, quia ratio formalis assentiendi, nempe Dei reuelatio, vel dictio est vna. Contra hunc modum dicendi obijcit quinque fortissimas rationes. Vide Scholium hîc positum num.6.

De fide autem infusa non est certum quomodo sit in nobis ponenda; tamen potest dici quòd in aliquo est similis fidei acquisitæ, quia sicut ibi assentitur, quia creditur veritati testificantis non propter euidentiam obiecti, sic hîc cùm assentitur alicui reuelato à Deo, quia assentitur veritati Dei asserentis, & quia Deus supernaturaliter reuelat. Ideò hæc fides infusa pro tanto est supernaturalis, quia non creatur nisi à supernaturali creante, cui potissimè assentitur, quia credens sic nulli assentiret, nisi quia Deo primò credit. Et secundùm hoc patet quomodo hæc fides est cum ænigmate, quia non creditur articulo fidei ex euidentia obiecti, sed quia assentitur veritati asserentis illum. 7. *Fides infusa an sit in nobis, & quomodo.* *Quomodo fides est cum ænigmate.*

Ex hoc etiam apparet secundùm vnam opinionem de vnitate habitus fidei, qualiter ipsa potest esse vna respectu omnium credibilium articulorum, quia scilicet propter vnitatem asserentis, & reuelantis, quæ est ratio assentiendi omnibus credibilibus supernaturaliter. *Vnitas fidei infusæ ex vnitate reuelatis.*

Si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, credo omnibus, quæ asseris propter illum habitum, non quia assentio illis primò secundùm propriam rationem cuiuslibet illorum, sed quia assentio reuelanti, & credo veritatem eius, & secundùm hoc fides infusa respicit omnia credibilia, vt reuelata à Deo non sub propriis rationibus. Et ideò vna fides potest esse de omnibus credibilibus quantuncunque diuersis, & alterius rationis. Omnia enim talia habent rationem obiecti credibilis, quia à Deo reuelata, & ideò in omnibus est eadem ratio credendi, propter quod habitus fidei vnus erit.

8. Sed contra hanc viam arguo primò, sic si fides infusa respicit primam veritatem reuelantem articulos, & creantem assensum de illis, de quibus est fides, non quia habent rationem obiecti fidei: sequitur quòd nunquam aliquis assentiet fide huic, quod est, *Deum esse trinum, & vnum*, quia ipsum est reuelatum. Si dicatur quòd ei assentio ex fide infusa, ergo magis assentio illi, hoc esse reuelatum, quàm Deum esse trinum, & vnum: sicut magis assentiendum est medio *propter quid*, quàm conclusioni.

An priùs credo hoc esse reuelatum, quàm esse verum.

Item, si assentio isti, hoc esse reuelatum per fidem, formalis ratio essentiendi alicui ex fide infusa est, quia est reuelatum; ergo assentio huic, hoc est reuelatum, quia reuelatum est hoc esse reuelatum, & erit ita processus in infinitum, & non erit dare primum, cui assentio.

Si dicas quòd non creditur ei, quia hoc est reuelatum, quia est reuelatum, hoc esse reuelatum, sed creditur ei fide acquisita, & non fide infusa; tunc fides infusa dependeret à fide acquisita, sicut à principio. Non enim poteris dicere quòd propter euidentiam ei adhæres, quia non est euidens ex terminis.

9.

An relatio rationis potest esse obiectum habitus realis.

Præterea, ratio formalis obiecti realis, non videtur esse relatio; sed esse reuelatum in hoc obiecto, quod est *Deum esse trinum & vnum*, & non dicit nisi relationem rationis, cùm esse reuelatum, sicut & esse cognitum, non dicit vltra hoc, Deum esse Trinum, & vnum, nisi relationem rationis: ergo esse reuelatum, non potest esse ratio formalis obiectiua, qua per fidem credis Deum esse Trinum, & vnum. Si enim tendis credendo in Deum Trinum & vnum, & alios articulos fidei, quia est reuelatum, tunc ratio formalis cuiuslibet credibilis esset relatio rationis, quod est inconueniens, cùm habitus realis obiectum habeat formaliter reale, & rationem realem formalem obiectiuam; ergo esse reuelatum, cùm sit sola res rationis, non potest esse formalis ratio credendi hoc, quod est *Deum esse Trinum & vnum*.

Præterea, in primo recipiente fidem sufficit fides acquisita, sicut in Paulo; ergo similiter & in omnibus aliis posterioribus recipientibus fidem, sufficit fides acquisita, vt credant omnia credenda. Consequentia probatur, quia secundùm Augustinum super illud Psalm. 77. *Suscipiant montes pacem. Inferiores illuminantur per superiores*, & ideò magis ipsi. Antecedens probatur per hoc, quia ex naturalibus puris, includendo habitum acquisitum, potest quis assentire firmiter illi, quem scit esse veracem magis, quàm aliquem hominem, sicut Paulus, & primi, qui receperunt fidem; ergo Paulus, & primi habentes fides potuerunt ex ipsis naturalibus assentire omnibus à Deo reuelatis per fidem acquisitam: ergo propter assentire non requiritur fides alia, etiam si esse reuelatum, sit formalis ratio credendi Deum esse Trinum, & vnum: quia primus habens de hoc fidem per habitum acquisitum tantum, credit Deum trinum, & vnum.

10. Præterea, licèt nullus homo potuit naturaliter inuenire sacram doctrinam, tamen post ipsam inuentam, & reuelatam alicui, & ordinatè traditam, potest homo naturaliter acquirere eam, & reuelatæ adhærere sola fide acquisita; ergo tali ad credendum sufficit fides acquisita, quia aliter infusa esset frustrà, & ipsa non est certior fide acquisita, vt probatur, quia non est maior certitudo conclusionis, quàm principij; sed quòd credimus Deum esse Trinum & vnum, dependet ex certitudine eius, Deum esse Trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo, quia Apostolus dixit hoc sibi esse reuelatum; sed si audissem eum dicentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem fide acquisita hoc esse reuelatum; ergo fides acquisita certior esset fide infusa; ergo non ponenda fides infusa, vt ponit prior opinio, scilicet habere formalem rationem obiecti ex reuelatione diuina.

SCHOLIVM III.

Secundus modus ponendi fidem infusam, quòd cùm ex terminis non possit haberi veritas credibilium, mediatè, vel immediatè, infundit Deus habitum supplentem vicem obiecti, quo credibilibus assentiamur, eius tamen obiectum primarium est Deus in se, & non vt reuelans, vt posuit primus modus.

Secundò potest dici quòd fides infusa secundùm alium modum ponenda est in nobis: quia licèt credibilia, vt *Deum esse Trinum & vnum*, aliqualiter à nobis possunt naturaliter cognosci, vt in generalibus conceptibus entis veri, tamen ex conceptu terminorum in particulari à nobis naturaliter non cognoscuntur; quia Deum hîc non cognoscimus, vt est quædam singularitas, sed solùm secundùm intentiones generales, & ideò Deum esse Trinum & vnum, non est nobis euidens ex terminis. Termini enim, vt sic, in vniuersali à nobis apprehenduntur, non sunt termini propositionis immediatæ, sed magis propositionis neutræ. Propter quod in nobis ex apprehensione terminorum non potest causari assensus fidei. Sed si intelligeremus terminos in particulari secundùm proprias rationes, tunc mouerent multùm ad apprehensionem simplicem sub propriis eorum rationibus; & secundò ad compositionem terminorum in propositione immediata. Sed quia in via non mouent sic intellectum, ideò ex tali apprehensione terminorum non habemus assensum propositionum immediatarum, propter quod nihil mouet intellectum nostrum naturaliter ad causandum assensum istis credibilibus, quod se tenet ex parte obiecti. Ideò Deus supplet vicem obiecti creando assensum per hoc, quòd infundit habitum fidei, quæ inclinat intellectum in obiectum fidei, vt ei assentiat; vt, sicut si termini articulorum fidei imperfectè mouentes ad causandum assensum imperfectum: tunc ex frequentia actuum imperfectorum terminorum in articulis generaretur à nobis assensus imperfectus. Sic Deus infundit in nobis habitum fidei inclinantem in assensum articulorum: ita tamen quòd fides respicit Deum, de quo formantur articuli, quibus vt obiectis secundariis, assentimus per habitum fidei. 11.

Deus infundit habitum fidei, quo inclinamur ad assentiendum bis quorum veritatem ex terminis cognoscimus.

Sed iste assensus non est ex euidentia terminorum, sed ex habitu inclinante, quo assentimus omnibus credibilibus: quæ aut sunt necessaria, vt *Deum esse trinum & vnum*; aut contingentia, vt incarnatio filij Dei, & resurrectio mortuorum, & huiusmodi; quia dependet ex libertate diuinæ voluntatis, licèt vt prædestinata iam sunt necessaria, & sic necessitas eorum est conditionata. Ista tamen necessaria, & contingentia non videmus ex euidentia rei, nec intuitiuè, vt nata sunt videri. Ideò assensus, quem causat in nobis fides 12.

Habitus fidei inclinat in articulos & in esse reuelatum eorum æqualiter.

fides infusa, non est ita perfectus, sicut erit quando videbimus Deum, sicut est.

Secundùm igitur hunc modum ponendi fidem infusam, est dicendum quòd per eandem fidem infusam assentio huic: *Deus est trinus, & vnus*, & quòd *hoc sit à Deo reuelatum*, nec credo vnum, quia credo aliud. Sed habitus iste immediatè inclinat in vtrumque, & in alios articulos, sicut si ex obiectis causaretur; & ipsa fides sic inclinans non facit obiecta esse præsentia, sicut scientia inclinans intellectum in intelligibilia non facit ea esse præsentia intellectui secundùm rationem habitus, ita quòd repræsentet ea; sed hoc fit per species. Quòd si obiectum esset præsens in specie, & posset mouere, scientia adhuc magis inclinaret ad obiectum illud, quàm in aliud. Et homo faciliùs inclinaret, & cognosceret ex tali obiecto, quam ex alio, cuius nunquam habitum habuit.

13. Sic in proposito, licèt credibilia non sint præsentia per fidem infusam, ita quòd repræsentet obiecta, sicut nec aliquis alius habitus facit, sed aliunde habet homo quòd fiant sibi aliquo modo cognita, vt per auditum, vel scripturam: tamen inclinat in credibilia primò, sicut in obiecta sua: ita tamen quòd respiciat Deum, vt primum obiectum, de quo sit, vt formalem rationem obiecti, per quam respicit obiectum suum.

Fides infusa ab acquisita differt. Et secundùm hoc patet differentia inter fidem infusam, & fidem acquisitam; quia in fide acquisita ratio tendendi in aliquid creditum est veritas testificantis, & asserentis illud, cui asserenti vt vero creditur, sed sic non est vniuersaliter de infusa. Ipsa enim est de ipsis credibilibus, vt articulis respicientibus primam veritatem, in qua sunt omnes veritates, sicut primum obiectum, non sicut de eo, à quo sunt causaliter aliæ veritates reuelatæ. Secundùm istam viam, quamuis articuli non sint præsentes, vt obiecta, nisi quando priùs reuelantur, cùm non tendit in eos, qui credit, primò reuelatos: non enim respicit pro formali obiecto ipsum reuelari, sed ipsos articulos in se. Conueniunt tamen, quia vtraque est habens obscuritatem; quamuis enim inclinant firmiter in obiecta, non tamen faciunt ea esse euidenter præsentia, nec inclinant propter euidentiam obiectorum, quam habent in se, quamuis inclinant in veritatem, secundùm quòd firmiter obiecti, inclinant intellectum in talia obiecta.

SCHOLIVM IV.

Instat contra modum positum, primò, quòd fides esset potentia. Secundò, quòd actus fidei acquisita & infusa essent diuersæ rationis. Tertiò, crederet quis ante omnem instructionem. Quartò, crederetur ante actum voluntatis, & sic necessariò. Quintò, oporteret ponere duos habitus, vnum, quo articuli fierent præsentes, alterum, quo assentiremur eis.

14. *Instantia cõtra dictum modum.* Contra viam istam arguit sic: Si fides causaret assensum, tunc fides secundùm hoc esset potentia, & non habitus.

Probatio consequentiæ, illud enim est potentia, quo simpliciter possumus in actum, non faciliter, & expeditè; sed fides secundùm prædictam viam est, quo possumus; quia tenet vicem obiecti inquantùm inclinans per se, ita quòd non possum nec assentire, sicut nec si obiectum inclinaret.

Sed dices fortè quòd fides non est potentia, quia potentia se tenet à parte animæ, fides autem à parte obiecti, vt partialis causa respectu alterius; ideò non est potentia, sed causat assensum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contrà, tunc actus fidei acquisitæ, & fidei infusæ essent alterius rationis, quia haberent principia alterius rationis. Nam actus fidei acquisitæ, vt *credere* acquisitum, causatur ab intellectu, & veritate assentientis. *Credere* enim infusum, siue actus fidei infusæ, causatur vel à sola veritate prima, de qua est; vel ab intellectu, & veritate prima; ergo cùm istæ causæ sunt diuersæ speciei, videtur quòd actus prædicti sunt diuersæ speciei. *Vide 1. d. 2. quæst. vlt.*

Diceretur fortè quòd non est inconueniens, sicut nec de actibus intellectus respectu obiectorum formaliter diuersorum. 15.

Contrà, quòd fides non habet à parte obiecti causare assensum, quia similiter tunc gratia esset infusa ad creandum assensum, licèt non ad præsentandum obiecta; quia si obiecta sunt apprehensa, necessariò gratia assensum causat de illis. Sic si fides causaret assensum in vice obiecti, tunc de nouo baptizatus si habeat fidem infusam, & præsentiam credibilium, vt de resurrectione mortuorum, necessariò habebit assensum huius, scilicet quòd mortui resurgent, ante omnem actum voluntatis; quia habitis, quæ concurrunt ad actum credendi in actu primo, necessariò sequitur actus; consequens est falsum, quia non plus crederet post Baptismum quàm ante, nisi esset edoctus; ergo videtur quòd fides acquisita sufficit, nec experitur quis aliam cum tali assensu, & hoc sit circa principale dictum, quòd non sola fides causat assensum. *Ad credendum requiritur instructio.*

Præterea, si habitus fidei sic inclinet potentiam in actum, nullo modo actu voluntatis posito, posset credere, si haberet habitum fidei ante omnem actum voluntatis, cùm termini articulorum possent apprehendi ante omnem actum voluntatis, & ita voluntas nullam causalitatem haberet respectu illius, quod est contra August. tract. 26. in Ioan. quia *cætera potest homo nolens, credere, non nisi volens*; vnde si habitus fidei tantùm inclinet intellectum ad credendum, tunc præter habitum inclinantem ad assensum, oportet ponere habitum repræsentantem obiecta, cùm non sint in illo habitu credibilia præsentia, & oportet quòd credibilia aliquo modo sint ostensa, & repræsentata intellectui, ad hoc quòd credantur. Oportet ergo ponere duos habitus in quolibet Theologo, & fideli intellectu: vnum, quo occurrant illa credibilia, vt neutra; & alium quo assentitur illis. Hoc ergo dictum sit pro secundo articulo: quia non est certum, & manifestum, ad quid ponenda sit fides infusa in nobis, sicut fides acquisita. 16.

SCHOLIVM V.

Fides infusa ponenda est, non ratione, sed auctoritate Conciliorum & Patrum, & Scripturæ: pro hoc vide in Oxon. in Scholio n. 14. Secundò, probabile ait simul infundi tres virtutes Theologicas, ex Trid. sess. 6. cap. 7. pro quo plures ibi citaui. Tertiò, ait fidem cum potentia simul concurrere ad actum, & non ponit tantùm propter graduum intensionem. Vide Scholium citatum. Ad secundũ, fauet asserentibus fidelem fide infusa credere se habere fidẽ: de quo vide ibidẽ Scholium n. 17.

Secundò

17. *Oportet ponere fidem infusam.* Secundò dicendum est ad quæstionem, quòd oportet ponere fidem infusam propter auctoritates sacræ Scripturæ, & Sanctorum. Nec potest demonstrari inesse fideli, nec infideli ex naturali ratione præcisè; nisi præsupposita fide, quòd fidelis velit credere Scripturæ sacræ, & Sanctis, & ideò infideli nunquam ostendetur. Propter quod sicut credo Deum esse trinum, & vnum, ita credo fide infusa me habere fidem infusam, quia hoc credo.

Sed ad quid ponitur in nobis fides infusa? Dico quòd ponitur vt perficiat animam in actu primo, & actus secundus sit intensior. Sicut enim Deus sanans corpus, perfectè sanat, ita etiam sanans animam secundùm legem suam, perfectè sanat. Imago verò animæ consistit in intelligentia, memoria, & voluntate, quæ deformatæ erant per peccatum, & sanans animam perficit eam, & quantùm ad intellectum, & voluntatem, reformans vtrumque supernaturaliter. *Simul sanat Deus intellectum, & voluntatem infundendo fidem, & charitatem.* Et ideò sicut dat voluntati habitum charitatis, vt diligat perfectè Deum, licèt ex naturalibus possit eum diligere ex parte obiecti, non tamen eodem modo sine charitate, & cum charitate. Dat itaque, vt non solùm perficiatur in actu primo, sed etiam propter actum secundum, vt intensior, & perfectior sit actus diligendi ex potentia, & charitate, quàm ex potentia solùm, vt dictum est *libro primo dist.* 17. Sic perficit intellectum habitu supernaturali fidei, omnino eodem modo proportionabili, non solùm vt actum primum perficiat, sed vt intendat actum secundum. Differunt tamen in hoc, quòd charitas cum hoc quòd facit actum suum acceptum, facit & actum cuiuslibet alterius potentiæ acceptum, quod non facit fides.

18. *Fides infusa ponitur non tantùm propter gradum intensiorem in actu.* Sed quomodo se habet fides respectu actus secundi? Dico quòd sicut nec sola charitas, nec sola voluntas causat actum meritorium diligendi, sed habitus facit illam circumstantiam, vt scilicet sit acceptus Deo, & cùm hoc est causa partialis respectu substantiæ actus, vt patet suprà; sic habens intellectum benè dispositum naturaliter, & credens fide acquisita, si tunc sibi datur fides infusa, ipsa vt causa partialis cum aliis partialibus causis cooperatur, vt actus credendi sit certior, quàm priùs erat sine fide infusa. Nec tamen solùm pono habitum fidei infusæ propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter à voluntate: quod patet experimento. Aliqui enim habent maiorem voluntatem credendi, & assentiendi, & tamen minùs firmiter assentiunt, ita quòd aliquando dubitant, volentes fidem maiorem. Ideò Apostoli petierunt
In Dom. 13. post. Pent. Lucæ 17. *Domine adauge fidem nostrã*, hoc etiam est quod petitur in illa Collecta: *Omnipotens, sempiterne Deus, da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum*, &c. Quod non oporteret petere, si dictus assensus esset à sola voluntate, nec fides excludit omnem dubitationem, sed illam, quæ vincit, & trahit in oppositum credibili. In aliis non ita desiderantibus credere, assentire credibilibus est minor difficultas, & maior adhæsio. Fides tamen infusa non experitur huiusmodi difficultatem, nec potest habitus infusus imperfectior fide poni in anima ad perficiendum ipsam.

19. *Nullus habitus inferior fide.* Item, propter aliud ponitur fides infusa: nam per fidem acquisitam non acquiescit aliquis alicui, nisi quem scit posse fallere, & falli, quamuis sciat ipsum non velle fallere; sed nemo potest omnino firmiter assentire dictis alicuius, quem nouit posse fallere, ideò per fidem acquisitam non assentit aliquis omnino firmiter. Vnde fides acquisita non est certa: *Per acquisitã non creditur firmiter.* vt ergo Christiani omnino firmiter credant, & omnimodam habeant certitudinem de credibilibus, ponitur fides infusa.

Contrà, quòd non oporteat ponere fidem infusam propter iam dictam causam, probatur: quia quando dicis quòd firmiter assentis per fidem infusam, & non per acquisitam, aut hoc est, quia infallibiliter assentis per fidem infusam, & non per acquisitam? aut quia non possis non assentire, aut dubitare, stante fide infusa, sed stante acquisita possis; sed vtrumque est falsum: nam loquendo secundo modo, sic est de fide acquisita, sicut de fide infusa; stante enim fide acquisita, & dum per eam alicui obiecto assentit credibili, non potest dubitare, vel non assentire, aliter de eodem esset fides, & dubitatio.

Si verò dicas quòd firmiter assentis per fidem infusam, quia infallibiliter, & indeceptibiliter credis per infusam, & non per acquisitam.

Contrà, dum aliquis æquè firmiter assentit, decipi, & non decipi, non est nisi per obiecta diuersa, quibus creditur, quæ verè, vel falsè præsentantur intellectui per habitum fidei inclinantem; ergo hoc non est propter habitus, & assensus, qui non inclinant non habentes obiecta, vnde vtrunque habentes naturaliter inclinantur, & per modum naturæ assensum præbent, in quo assensu error si fit, non erit ex parte habitus inclinantis, sed ex obiectis falsò occurrentibus; ergo secundùm hoc non est certior fides infusa, quàm fides acquisita.

Dico itaque sicut dictum est, quòd fides est propter actum primum, & propter gradum perfectiorem actus secundi, quem gradum non posset intellectus habere actu suo cum sola fide acquisita. 20. Et si videtur quòd oporteat ponere ipsam propter aliquam certitudinem maiorem, soluas argumentum in oppositum.

Sed quid dicis de fide infusa: an possit demonstrari inesse? *An fides infusa scitur inesse.* nam Augustinus 13. de Trinit. cap. 1. de Magnis, & secundo de paruis: ait *Fidem porro ipsam, quam videt quis in corde esse, si credit; vel non esse, si non credit, eam tenet certissima scientia, clamátque conscientia*, ergo fides infusa potest sciri inesse; non ergo per auctoritates tantùm creditur inesse.

Item, secundùm Augustinum super Psalm. 41. *Anima semper nouit se*, & hoc, quia sibi præsens est: ergo à simili, cùm fides sit præsens animæ, ipsa potest certissimè cognosci inesse animæ.

Ad primum illud de Augustino, dico quòd accipiendo *fidem* generaliter pro habitu determinante, & inclinante ad assentiendum obscuro non euidenti tanquam vero, sic aliquis potest esse certus se habere fidem, sicut potest esse certus habere scientiam, & hoc est arguendo habitum inesse ex actibus; non enim alio modo scitur scientia inesse. 21. Sed accipiendo *fidem*, vt est fides vera, & certa non habens errorem admixtum; non loquendo ad hoc fide infusa, sed de fide in generali, scilicet vt est habitus inclinans in verum, sic nullus est, qui arguendo etiam scit se habere fidem veram, & id, in quod inclinat, sciat esse verum, ita quòd faciat assentire vero. *Nullus scit se habere fidem infusam, & quare?* Et hoc probatur per hoc, quia non possum scire me assentire vero, nisi sciam id esse verum, cui assentio; sed id, cui assentio, creditur esse verum, & non scitur;

ſcitur; ergo non poſſum ſcire me aſſentire vero credibili, & ideò non poteſt ſciri vera fides ineſſe nobis: priùs enim oporteret ſcire id eſſe verum, cui aſſentitur, vt quòd *Deus eſt Trinus & vnus*, antequam ſciam me habere fidem veram de illo.

22\. Ad ſecundum locum Auguſtini, dico quòd loquitur de ſcientia fidei, non quia ſcitur actu ſecundo ineſſe, ſed actu primo. Sicut enim veritatem habet, quòd anima nouit ſe: ita ſemper nouit omne intelligibile ſibi per eſſentiam præſens, & hoc eſt actu, & in habitu; ſed tamen non ſunt omnia in habitu,& actu primo ibi,quæ ſufficiunt ad eundem actum ſecundum; ergo actu non poteſt cognoſcere, & ſcire ſe habere fidem. Vnde dico quòd actu primo ſemper nouit anima ſe, & omnia, quæ ſunt per eſſentiam in ea non actu ſecundo; & ſic anima actu primo certa ſcientia tenet ſe habere fidem, quia ſcit actu primo ſe habere fidem,quæ eſt ratio ſciendi in actu ſecundo. Sed ſi impedimentum amoueatur, tunc actu ſecundo ſcirentur omnia præſentia in anima, ſicut eſt de anima ſeparata. Sed huiuſmodi credibilia à nobis pro ſtatu viæ non ſciuntur, quia anima intelligit cum phantaſmatibus, & talium non ſunt phantaſmata. Ideò dico quòd ſicut per fidem credo Deum eſſe trinum, & vnum, ſic etiam credo me fidem habere, & ſicut vnum non poſſum demonſtrare, ita nec reliquum.

An credo me habere fidem.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta principalia per optimam doctrinam explicans ſuum dicendi modum in hac difficillima quæſtione.

23\. *Ad argum. 1. principale.*

AD primum principale, quando arguitur quòd ad omnem certitudinem ſufficit fides acquiſita ſufficienter ad actum, & etiam ad aſſenſum certum, contra dubitationem,& opinionem, non ſufficit tamen ad omnem perfectionem, quam dat fides infuſa. Actus enim ille, licèt poſſit eſſe certus,non tamen ita perfectè certus,ſicut per fidem infuſam, quam perfectionem non habemus ſine ea; ideò non ſufficit quantùm ad actum ſecundum ad cauſandam tantam perfectionem, quantam poteſt dare fides infuſa; nec etiam omnino quantùm ad actum primum, quia intellectus non eſſet ſupernaturaliter perfectus, niſi haberet fidem infuſam,& ideò oportet ponere vtrumque.

Ad ſecũdum. Decipitur quis primò ex forma ſyllogiſmi.

Ad ſecundum principale, dicendum quòd aliquis poteſt aſſentire per ſyllogiſmum falſigraphum oppoſito concluſionis demonſtrabilis propter apparentiam ſyllogiſmi, ita quòd cauſa adhæſionis eſt apparentia ſyllogiſmi, ſed cauſa prima deceptionis eſt defectus in forma. Vnde aliquis ſic deceptus primò decipitur in forma ſyllogiſmi, & non eſt falſa præmiſſa; ſed ex iſto non ſequitur quòd immediatè poſſit aliquis aſſentire alicui concluſioni non oſtenſæ probabiliter, nec ex terminis, & hoc propter ſe.

24\. *Ad tertium. Omnis hæreſis eſt ex ſcriptura malè intellecta.*

Ad illud, quod poſteà arguitur, quòd hæretici aſſentiunt falſis ſine ratione. Dico quòd non, (propriè loquendo de hæreticis, vel de falſis Chriſtianis) ſed faciunt argumentum ab auctoritate, & per argumentum decipiuntur, & hoc quia auctoritas eſt malè intellecta. Vnde nulli falsò aſſentiunt propter ſe, ſed propter argumentum factum ab auctoritate,quo decipiuntur; ſicut ſi aliquis intelligat illud Apoſtoli, Rom. 14. *Qui infirmus eſt,olus manducet*, de infirmitate corporali, inferendo ex hoc, quòd anathema ſit, ſi quis infirmus olus non manducet,nam decipitur quòd Apoſtolus intellexit de infirmitate ſpirituali, vt de illo,qui habet conſcientiam infirmam ad manducandum quod alter manducat.

Ad aliud, quando arguitur, quòd fides infuſa ſi ponatur, non poſſet corrumpi. Dico quòd verum eſt, actibus noſtris non corrumpitur,nec aliquid ſupernaturaliter creatum poteſt corrumpi à nobis: & ideò fides non corrumpitur à nobis:ſed non manet cum illa hæreſi, quia tota corrumpitur per rationem demeriti infidelitatis. Et quando arguitur quòd non corrumpitur demerendo, quoniam non per peccatum maximum, vt per odium Dei. Dico quòd demeritum fidei non eſt quodcunque peccatum, vt quando fides corrumpitur per demeritum, hoc non eſt propter grauitatem peccati, ſed corrumpitur per illud peccatum demerendo, quod ex generali ratione fidei habet oppoſitionem ad fidem. Vnde corrumpitur per infidelitatem,& non per quodcumque peccatum,ſicut ſpes per deſperationem, & hoc eſt liberalitas Dei.

Ad quartum. Fides tollitur per demeritũ tantùm.

Fides tãtùm per infidelitatem tollitur.

Ad vltimum quo arguitur quòd cognitio illa, in qua tota natura non poteſt naturaliter, &c. Dicendum quòd verum eſt. Vnde dico quòd habitus fidei propter ſui perfectionem non poteſt cauſari ab omnibus agentibus naturalibus. Vnde iſtum habitum non poteſt aliquod obiectum cauſare, niſi ſupernaturaliter mouens,& ideò eſt perfectior habitu naturali. 25.

Et cùm dicitur quòd tunc actus credendi eſſet perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ex habitu perfecto principiorum naturaliter.

Reſpondeo, quòd eſt loqui de actibus noſtris in ſe, vel ſecundùm quòd perfectiùs attingunt obiectum.

Primo modo verum eſt quòd actus fidei perfectior eſt actu ex habitu naturali elicito, quia à perfectiori principio eſt elicitus,& tendit in obiectum perfectius. Vnde dicit Philoſ. 1. de Animal. *Deſiderabilior eſt cognitio debilis de ſubſtantijs ſeparatis, quàm multa de entibus vilioribus.* Vnde dico quòd actus credendi eſt perfectior ſimpliciter. Sed tamen loquendo de actu fidei ſecundo modo,ſcilicet ſecundùm proportionem attingendi obiectum,ſic non eſt perfectior,quia actus credendi plus exceditur, & deficit ab intelligibilitate obiecti ſui, ſcilicet Dei, quàm actus ſciendi lineam, exceditur, & deficit à cognoſcibilitate lineæ.

Melior eſt cognitio debilior de ſubſtantijs quàm intenſior de alijs.

Vnde omnis actus intellectus attingens Deum, vt obiectum,eſt ſimpliciter perfectior actu intellectus circa aliquod creatum, licèt ſit imperfectior ſecundùm proportionem ad obiectum.

Exemplum eſt ad hoc: Viſio enim, qua aquila Solem videt, ſimpliciter eſt perfectior viſione oculi mei de candela, quia eſt perſpicacior, & ab obiecto nobiliori elicita; tamen in comparatione ad obiectum quantùm ad modum, quo attingitur, non eſt ita perfectus actus, quia oculus meus totum lumen candelæ attingit, & plus quàm oculus aquilæ attingit de viſibilitate Solis.

De proportione actus ad obiectum vide in 4. d. 49. q. 11 & q. 3. prolog.

DISTIN

DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm creditum potest esse scitum, vel è contra?

Alens. 3.*part.quæst.*79.*memb.*3. D.Thom.1.*part.quæst.*1.*art.* 2.*& quæst.*12.*art* 13. *&* 1.2.*quæst.*1.*art.* 5. D.Bonauent. *hic art.*2.*quæst.* 3 Richard *art.* 1.*quæst.*5. Gabr. *quæst.*1. Durand.*quæst.*1.*art.*4. Henricus *quodl.*8. *quæst* 14.Suarez 3. *part. disp* 27. Valentia *secunda secunda d.* 1. *quæst.*1. *puncto* 4. Parum hæc discrepant ab iis quæ habentur in Oxoniensi.

1. *Argum. primum.* CIRCA distinctionem 24. quæritur, *Vtrùm de credibilibus reuelatis stante fide potest quis habere scientiam, aut aliquam notitiam, quæ habetur ex euidentia rei?* Quòd sic videtur. Ioann.20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti.* Simul ergo habuit Thomas notitiam intuitiuam de Christo, & notitiam fidei.

Secundum. Prætereà, Apostoli videbant Christum crucifixum, & hic est articulus fidei apud nos: aut ergo habuerunt fidem de isto articulo, aut non? Si sic, habetur propositum, quòd de eodem sit fides, & alia notitia. Si non, ergo non habuerunt fidem de omnibus credibilibus, aut habuerunt fidem & scientiam simul.

Tertium. Præterea, de eodem potest quis habere demonstrationem, & syllogismum Dialecticum: ergo simul potest quis habere opinionem, & scientiam, quia quando causæ aliquorum sunt compossibiles in eodem, videtur quòd effectus sint compossibiles in eodem; ergo multò magis potest quis habere in eodem fidem, & scientiam, quia minùs repugnant fides, & scientia, quàm opinio, & scientia cùm fides importet certitudinem.

Quartum. Præterea 1.*Corinth.*12.distinguit Apostolus dona, & fidem à scientia ibi: *Alij datur scientia, alij fides*; sed ibi scientia est Theologia secundùm Augustinum 13. *de Trinitate*, 1. *&* 14. *de Trinitate cap.* 1. est scientia; ergo habens Theologiam habet illam scientiam; sed habens Theologiam non amittit fidem, sed nutrit, & roborat. Vnde Augustinus 1.de Trinitate, cap.1.dicit sic: *Huic scientiæ tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, moritur, defenditur, & roboratur*; ergo, &c. ergo scientia Theologiæ, vt distinguitur contra fidem, simul stat cum fide, & est de iisdem, de quibus fides; igitur de credibilibus reuelatis simul stant scientia, & fides. (Laudes Theologiæ ex August.)

2. *Quintum.* Præterea, per lumen naturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine naturali, potest quis habere scientiam de cognoscibilibus proportionatis illi lumini: ergo cùm lumen fidei sit supernaturale per illud lumen de obiecto sibi proportionato potest sufficienter haberi scientia.

Sextum. Præterea, magis notum est per se cuilibet quòd impossibile est Deum fallere, vel falli, quàm quod per lumen naturale intellectus non potest errare in videndo, & iudicando: cùm ergo aliquis habet scientiam, quia tenet illud, quod intellectus per lumen naturale iudicat, credens quòd non potest errare, multò magis potest aliquis habere scientiam, tenens per lumen fidei supernaturale quòd Deus non potest fallere, nec falli de reuelatis.

Præterea, prima principia necessaria sunt, & euidentia ex terminis; sed in reuelatis sunt aliqua prima principia necessaria, aliter esset processus in infinitum in reuelatis, & sic nihil primò creditum: quia si non possumus in credibilibus dare aliquod primum, nec possemus dare aliquid posterius, sicut in aliis essentialiter ordinatis, vt habetur 2. *Metaph. text.* 6. & sic nihil erit creditum. Oportet ergo dare aliqua credibilia prima, quæ sunt euidentia ex terminis, sed ex illis potest deduci conclusio: ergo potest haberi scientia de credibilibus. *Septimum.*

Sed dices fortè quòd aliqua credibilia sunt simpliciter prima, sicut *Deum esse Trinum, & vnum*; sed tamen hoc non est cognitum ex euidentia terminorum apprehensorum, quia non possumus terminos apprehendere.

Contrà, si non apprehenderemus terminos, nunquam aliquam complexionem ex eis formaremus, & per consequens de hoc complexo non haberemus fidem. *Octauum.*

Contrà, 2. ad Corinthios 9. *per fidem ambulamus, & non per speciem.* & secundùm Gloss. *per fidem tantùm illuminamur*: ergo secundùm Glossam, &c.

Præterea, omnis cognitio, quam habemus de credibilibus est ænigmatica, ergo de eis non possumus habere scientiam, quæ excludit obscuritatem illam, quæ est ex euidentia obiecti.

SCHOLIVM I.

Sententia D.Thom. Theologiam nostram, quæ est subalternata scientia Beatorum, esse posse cum fide de eisdem obiectis, id tamen scientiæ subalternanti repugnare, suadetur tribus argumentis, refutatur aliis tribus rationibus clarius, quarum prima ostendit D. Thomam in hoc sibi contradicere; & hîc articul. 4. *reijcit solutiones Thomistarum ad hoc. Vide plura de his quæst.* 3. *prolog. quæst.* 2. *laterali.*

AD quæstionem dicitur quòd de creditis reuelatis potest haberi scientia cum fide, non tamen scientia subalternans, sed subalternata. Dicunt enim isti quòd duplex est genus scientiarum. 3. D. Tho.p.1. q.1. art.2. & 12.q.1.art.5. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, & Geometria, & huiusmodi. Quædam verò sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiua procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Musica ex principiis notificatis per Arithmeticam. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, vt dicunt, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est Dei, & Beatorum. Vnde dicunt quòd sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetica, ita sacra doctrina credit principia reuelata à Deo. Ex isto dicunt Theologiam esse scientiam subalternatam scientiæ Beatorum, & ita nunquam est nisi in viatore, in quo est & fides.

Ex quibus sequitur quòd scientia subalternata potest stare cum fide respectu eiusdem, quamuis non scientia subalternans, quia scientia subalternans habet euidentiam suorum principiorum ex terminis eorum, & resoluit suas conclusiones ad immediata, sed subalternata accipit sua principia *propter quid* à scientia subalternante. Et secundùm hoc possumus habere scientiam de credibilibus, quæ præsupponit sua principia esse nota in

in alia ſcientia ſubalternante, quam habent Sancti in viſione beata; ſed primam habent Theologi viatores.

4. *Argumentum primum. Vide in q. 3. prolog.* Ex hoc pro iſta opinione arguitur ſic: Subalternata eſt ſcientia; ſed ipſa inquantùm eſt ſubalternata, præſupponit ſua principia eſſe probata in alia ſcientia, ita quòd non cognoſcit ea *propter quid*, nec ſunt euidentia, ſed tantùm credita; & per conſequens cum ſcientia reſpectu eiuſdem obiecti ſtabit fides. Et ſequitur etiam quòd Theologia ſit vera ſcientia, quamuis eius principia ſint credibilia & ſuppoſita, & ita non nota ex euidentia rei.

Secundum. Præthereà, Perſpectiua inquantùm Perſpectiua, eſt ſcientia; ergo Perſpectiuus inquantùm Perſpectiuus, eſt ſciens, replicando illud, à quo denominatur Perſpectiuus; ſed Perſpectiuus inquantùm huiuſmodi, non habet principia euidentia ex terminis, nec inquantùm talis, ſcit deducere ad euidentiam ex terminis; ergo aliquis poteſt eſſe ſimpliciter ſciens, licèt principia non ſint ſibi nota: aliquis enim poteſt eſſe Perſpectiuus, licèt non ſit Geometer, qui eſt ſciens *propter quid*; ergo ſtabunt ſimul, quòd aliquis ſciat ſimpliciter, & tamen fidem habeat reſpectu eiuſdem, quod dicitur ab eodem.

5. *Tertium.* Confirmatur per Philoſophum, & Commentatorem 6. Ethic. cap. 4. qui dicunt ſic: *Cùm enim aliqualiter cognita, & credita ipſa ſunt principia*; ſufficit ergo habere aliqualem cognitionem principiorum, vt habeatur ſcientia de concluſione. Vnde Commentator *ibidem* vult quòd ad habendam ſcientiam ſufficit inductio, quæ eſt ex ſingularibus ad vniuerſale, & cognitis ſic vniuerſalibus principiis ex inductione, neceſſariò ſequitur ſcientia. & dicit quòd talis ſcientia eſt alterius modi ab illa, quæ habetur per demonſtrationem; ergo, &c. *Euſtratius.*

Impugnat D. Thomam. Contra hanc opinionem arguitur, & primò contra dicentem. Dicit enim iſte *in 2. ſecunda quæſt. 1. art. 5.* quòd fides, & ſcientia non ſtant ſimul in eodem reſpectu eiuſdem, & ſimul, & ſemel, ita quòd non conuenit ſimul eſſe creditum ab eodem, & ſcitum: ſi ergo Theologia, vt ſubalternata, vel Muſica, vel alia huiuſmodi, ſit ſcientia, impoſſibile eſt ſcientiam talem ſubalternatam ſtare cum fide reſpectu eiuſdem.

Iſtud eſt contra eum, niſi diſtinguat ſcientiam, ſicut patet; & dicat ſe intelligere de ſubalternante, & non ſubalternata. Sed hoc non videtur eſſe verum ſecundùm eum, quia ratio ſua, per quam oſtendit quòd idem non poteſt eſſe ſcitum, & creditum ab eodem, concludit vniuerſaliter de omni ſcientia, & vniuerſaliter loquitur de omni ſcientia. Vnde dicit ſic ſoluendo quæſtionem, quòd *omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa. Et ideò oportet quæcunque per ſe ſcita eſſe aliquo modo viſa: non autem eſt poſſibile quòd idem ab eodem ſit viſum, & creditum. Vnde impoſſibile eſt, quòd idem ab eodem ſit ſcitum, & creditum.* Hæc ille. Sed iſta ratio concludit de omni ſcientia, vel maior eſt falſa.

6. *Sciẽtia Beatorum nullo modo eſt cauſa Theologiæ noſtræ.* Contra concluſionem ipſam etiam arguitur ſic: Scientia ſecundùm rationem eſſentialem ſuam non dependet niſi ab obiecto, & intellectu, vel ab aliquo, quod habet cauſalitatem reſpectu alicuius iſtorum; quia ſcientia non dependet eſſentialiter ab aliquo, vt à cauſa, niſi quod eſt cauſa eius eſſentialiter: ſed notitia Beati, quam habet de Trino & vno, non eſt cauſa eſſentialiter Theologiæ noſtræ, quia nec eſt potentia intellectiua noſtra, nec obiectum cognitum à nobis.

Non enim cognoſcimus notitiam eius, quam habet de hoc, quod eſt *Deum eſſe trinum & vnum*; nec dependet ſcientia à pluribus eſſentialiter, niſi ex potentia, & ex obiecto in ſe, vel in ſua ſpecie efficaciter; igitur, vt modò loquimur, notitia Beati non eſt aliqua cauſa ſcientiæ noſtræ; ergo ſcientia noſtra inquantùm huiuſmodi, non dependet à ſcientia Beati, & per conſequens non dicitur aliquis ſcire Theologiam, quia principia eius ſunt ſcita à Beato. Imò hoc eſſet ſimile, ac ſi diceretur, habeo ſcientiam Geometriæ, quia credo efficientem Geometriam habere Geometriam; non ergo ſcientia noſtra ſubalternatur ſcientiæ Beatorum.

Præthereà, omnis habens ſcientiam ſubalternantem, poteſt habere ſubalternatam ſtante ſubalternatione, & è conuerſo. Prima pars probatur, quia ſi habeat ſubalternantem, ergo habet principia reſpectu concluſionum ſubalternatæ: ergo poteſt illas ſcire. *Habens ſubalternantem eſt capax ſubalternatæ, & è contra.*

Alia pars probatur, vt hic ſciens ſubalternatam naturaliter poteſt ſcire ſubalternantem, quia principia ſubalternantis naturaliter ſunt priora, & notiora nobis: in ſenſibilibus eſt è conuerſo, quia ſenſibilia poſteriora ſunt nobis notiora. Sed Theologia eſt de intelligibilibus, & non ſenſibilibus: ergo ſi hæc ſcientia ſit ſubalternata ſcientiæ Beatorum, habens ſcientiam hanc, poteſt naturaliter acquirere ſcientiam cum fide, & ſimul poteſt eſſe comprehenſor cum fide.

SCHOLIVM II.

Sententia Henrici, ſcientiam abſtractiuam, & fidem ſimul ſtare de eodem ſubiecto, ponit tamen medium inter fidei & gloriæ lumina, requiſitum ad explicandas, & propugnandas res fidei, quod putat habere Theologos, latiſſime refutatur hæc ſententia & ſingula dicta Henrici, idque ſatis clarè; oſtenditque Doctor non dari tale lumen medium infuſum.

Alia eſt opinio Gandauen. in ſumma ſua, quòd triplex eſt lumen, ſcilicet lumen gloriæ, in quo apertè videntur illa, quæ nunc ſunt reuelata; & per lumen fidei ad credendum articulum; & eſt lumen medium, in quo clariùs cognoſcuntur articuli, quàm per lumen fidei, & obſcuriùs quàm in lumine gloriæ, & in iſto lumine Theologus habet ſcientiam clariorem, quàm in lumine fidei. Et ita ait quòd lumini fidei correſpondent actus credendi, lumini medio actus intelligendi, lumini gloriæ actus videndi. Et quia medium magis conuenit cum extremis, quàm extrema inter ſe, ideò non ſtant ſimul in eodem reſpectu eiuſdem fides, & viſio. Et ponunt exemplum aliqui, vt in Quodlibet 14. dicentes quòd ſic ſe habent iſta tria, *credere, intelligere, & videre*, quemadmodum ſi de aliqua eclipſi iam inſtante dicat aliquis non videnti illam, quòd iam Luna eclipſatur, & ſic ille audiens præſumat de veritate dicentis, iam credit quod nec videt oculus, nec intelligit per demonſtrationem. Si autem poſteà addiſcat per curſus motuum cœleſtium, quòd tali tempore debeat eclipſari, tunc habet demonſtrationem, & intelligit Lunam iam eclipſari, ſumendo eclipſim aliquam eſſe in ſingulari vago, & ita in vniuerſali, non in ſingulari ſignato, niſi

7. Gan. quodl. 8 quæſt. 14. & quodl. 12. & in q. 2. ſum.

nisi oculis suis videat illam eclipsari. Ita quòd certa demonstratio de vniuersali, & particulari vago, & fides, & opinio de particulari significato simul sunt. Sed cùm habuit talem visionem, de eodem euacuatur fides præcedens, siue opinio, sed per scientiam non euacuatur, quousque adueniat visio.

8. Sic dicunt esse per eundem modum in proposito. Fides enim nostra est de particularibus, vt quòd aliquis vnus homo est Christus, aliqua vna fœmina est Maria mater eius, & quòd aliqua natura singularis est Deitas. Ista autem fides licèt euacuabitur, cùm viderimus apertè quod nunc credimus: non tamen euacuatur, cùm intellexerimus aliquo modo clariùs supernaturalia, quàm nunc credimus. Quare dicunt quòd fides, & intellectus benè stant simul, & quæcumque naturaliter cognoscimus cum supernaturalibus, & creditis in quodam lumine medio, quod dicunt esse supernaturale creatum.

Confirmant autem suam intentionem per Augustinum 14. de Trinit. 1. vbi dicit quòd *Hac scientia non pollent fideles plurimi, licèt polleant fide plurimi.* Et sequitur: *Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter vitam æternam adipiscendam, & aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & piis exponatur, & contra impios defendatur, quam proprio vocabulo scientiam appellare videtur Apostolus,* 1. Cor. 12. Hæc ille. Ergo ista notitia est notitia clarior fide, & ita est in lumine clariori.

Officium Theologi ex August.

Præterea, Augustinus super illud Ioann. *Vita erat lux*, dicit quòd *erat Ioannes de illis montibus, de quibus dicitur in Psalm.* Psalm. 77. *Suscipiant montes pacem.* Intelligit per *pacem* sapientiam, qua maiores illuminantur. *Iustitiam* autem appellat fidem, qua illuminantur minores: ergo vult ibi quòd maiores in Ecclesia habeant scientiam cum fide, sed minores fidem tantùm.

9. Dicunt etiam isti quòd ista duo lumina sic se habent, quòd illud lumen maius, in quo clariùs cognoscuntur articuli fidei, non potest esse in nobis, nisi lumen fidei præsupponatur, nec habetur credibilium scientia nisi supposita fide.

Sed contra opinantes arguitur, aiunt enim quòd notitiæ, quam habent minores, non oportet nisi assentire: sed maiores cum hoc habent scientiam, qua exponitur fides piè, & roboratur contra impios, scilicet hæreticos: alioquin citò deficeret fides simplicium. Ideò dicunt quòd in maioribus scientia requiritur, & lumen correspondens est superius fide. Et dicunt fieri in isto gradu scientiæ secundùm ordinem, ita quòd in acquirendo notitiam credibilium debet quis primò Scripturæ mentem inuestigare, & secundò scire explicare conclusiones implicitas ex intellectu scientiæ: nullus enim adeò facilè explicat in sensu literali omnem intellectionem, quæ ex litera haberi potest: & tertiò debet studere, & sic intelligit credita: & volunt quòd propter tertium, scilicet vt credita intelligantur, requiritur illud lumen tale superius lumine fidei.

Non requiri lumen infusum, præter fidem ad Theologiam.

Sed probatur quòd nec propter primum, nec propter secundum ponendum sit tale lumen, quia ad intellectum sensus literæ, & ad sciendum conclusiones elicere, & deducere potest intellectus humanus perscrutatione ingenij naturalis cum communi adiutorio Dei sine omni reuelatione, & Doctore. Ideò nec propter primum, nec propter secundum requiritur tale lumen. Iudæus enim manens Iudæus, potest addiscere quis est sensus literæ, licèt non credat, sicut ego credo. Similiter potest elicere conclusiones de ipsa; licèt ego credam de dictis in litera, & ipse non, & in hoc habeo firmiorem adhæsionem conclusioni, quàm ipse, qui solùm opinatur, & conclusionem opinatam solùm elicit: consequentia enim naturalis est euidens intellectui naturaliter. Si igitur non propter primum, nec propter secundum requiritur illud lumen, nec propter tertium requiritur: ergo propter nihil requiritur.

Contra opinionem in se arguitur sic: Ponunt enim ista lumina simul stare, & quòd illud in quo habetur scientia, vniatur habitui fidei. *Impugnatur opinio.*

Contrà: si ista lumina simul stant, & hoc vt dicunt, quia illud medium non facit scientiam visionis, sed scientiam abstractiuam, tunc cum Geometria totaliter scita ab aliquo, potest dari fides de illis, de quibus est Geometria, quia non facit notitiam visionis, & per consequens primò credens docenti triangulum habere tres, si iste sciens doceat postea Geometriam, cognitione abstractiua potest cum fide habere scientiam Geometricam, & de hoc, quod est *triangulum habere tres*, quamuis stante fide non posset habere cognitionem intuitiuam. stabit ergo fides cum scientia perfectissima respectu eiusdem conclusionis. 10.

Sed ad hoc argumentum respondent, quòd scientiæ ad opinionem duplex est differentia. Prima est, quòd opinio includit formidinem, sed scientia certitudinem, & adhæsionem. Alia est differentia, quòd scientia habet euidentiam ex parte rei, & opinio non; sed fides sicut scientia habet firmam adhæsionem, ideò minùs repugnat scientiæ, quàm opinio; ideò fides, & scientia, vt dicunt, possunt simul stare, licèt non scientia, & opinio. *An plus opponuntur scientia & opinio, quàm scientia & fides?*

Contrà, inter fidem, & scientiam est repugnantia euidentis ad non euidens; sed quodlibet extremum vnius partis contradictionis est æquè incompossibile cuilibet alteri extremo opposito; ergo non magis stat scientia cum fide, cùm dicat ineuidentiam, quàm cum opinione, quæ dicit formidinem.

Præterea, contra hoc dicunt quòd si quis primò habeat scientiam, non potest habere fidem, licèt è conuerso possit, arguitur: si sunt incompossibiles fides, & scientia, primò habenti scientiam, aut hoc est propter formalem repugnantiam istorum habituum inter se, aut obiectorum? Non primo modo, quia sic non posset scientia inesse post fidem, cuius oppositum dicunt. Si secundo modo, cùm obiecta æquè distinguantur secundùm suas rationes formales post fidem, sicut ante, æquè erunt incompossibiles fides, & scientia, primò habita fide, sicut primò scientia. 11.

Præterea, non valet dicere ad argumenta prædicata, quòd fides & scientia simul sint sicut contraria in mixto, quia sic esset cognitio media ex scientia & fide, & tunc nec esset cognitio fidei, nec scientiæ; sicut rubor, nec est albedo, nec nigredo.

Præterea, quòd illud lumen clariùs non innitatur habitui fidei in causando scientiam, sicut ipsi dicunt; quia secundùm Augustinum super Ioann. homil. 26. *Cætera homo potest nolens, credere autem non nisi volens*; voluntas ergo respectu actus credendi 12.

Cætera potest homo nolens, credere non nisi volens.

credendi habet aliquam causalitatem, non autem voluntas habet aliquam causalitatem respectu *scire* in quocunque lumine; sic enim *scire* præcedit actum voluntatis, sicut *intelligere* velle: ergo scientia, quæ habetur in lumine, non dependet à lumine fidei.

Repugnat scire conclusionem non scito principio. 1. Post. t. 5. Præterea, quòd illud lumen non sufficiat ad causandum scientiam in homine; primò impossibile est scire conclusionem mediatam, nisi priùs saltem natura intelligatur principium immediatum, & impossibile est scire principium immediatum, nisi cognoscendo terminos illius. Ergo quod lumen non facit cognitionem terminorum principij, per consequens, nec scientiam conclusionum sequentium; sed illud lumen medium non facit cognitionem terminorum huius, *Deus est trinus, & vnus*: non vt sunt termini propositionis immediatè, sed solùm cognitionem indistinctam, quia illum conceptum, quem habet Theologus de Deo trino, & vno, habet hæreticus, quia idem pòst negat, quod priùs affirmauit: ergo cùm hæreticus non habet conceptum distinctum terminorum; ergo nec Theologus, quod tamen est necessarium ad scientiam.

13. *Arg. efficax contra Henr.* Præterea, si illud lumen faceret ad apprehensionem terminorum, Theologia esset certissima, non tantùm adhæsione per fidem, sed secundùm euidentiam, quod tamen negant. Consequentia patet per hoc, quòd in quo lumine intelliguntur termini, qui sunt materia necessaria complexionis, in illo intelligitur illa complexio; quantò enim termini in lumine perfectiori, & clariori intelliguntur, tantò principia magis, & clariùs intelliguntur, & quantò principia clariori lumine intelliguntur, tantò scientia est clarior secundùm euidentiam termini; ergo si termini articulorum fidei, de quibus est Theologia, distinctè sub propriis rationibus apprehenditur in isto lumine, hæc scientia erit perfectior, & certior omni alia.

Vide Pet. de Aluer. & Varr. Præterea arguitur ab aliis sic: Si talis habitus potest haberi per tale lumen, potest ergo illud lumen aliquo modo ostendi, & manifestari, quod tamen non potest. Respondet, quòd spirituale ostendi non potest.

Contrà, charitas, cùm sit spiritualis, ostenditur per effectum in actu interiori in eo, quòd aliquis experitur se promptum ad diligendum Deum, & in exteriori in actibus extrinsecis pœnalibus susceptis pro delicto, sicut scientia per effectum ostenditur intrà intelligendo, & extrà in docendo: sed iste habitus non habet talem effectum, quia secundùm ipsos propter istud lumen non meliùs docet vnus quàm alius Theologiam: neque actum extrinsecum habet, quia non magis propter istam scientiam quis moreretur pro fide, vel adhæreret fidei in morte, quàm alij simplices.

Præterea: vt ait Philosophus 1. *Poster. text. vlt.* inconueniens est nos habere nobilissimos habitus, & latere; sed tale lumen per nullum actum est nobis manifestum: ergo, &c.

14. Præterea, illud lumen, quæro, quando infunditur? si infundatur in Baptismo cum lumine fidei, tunc aliquis naturaliter per se post Baptismum potest inuenire totam Theologiam, si semper in deserto esset, quia naturaliter apprehenderet terminos, & naturaliter posset facere complexionem, & scire principium & conclusiones, cùm habeat lumen, in quo cognoscuntur.

Si dicatur, quòd Deus semper dat lumen, vel communiter, tunc non esset infusio eius miraculosa, illud enim, in quo Deus assistit communiter generali cursu naturæ, non est supernaturale, nec miraculum, sicut patet de infusione animæ: ergo si Deus semper daret illud lumen, non esset supernaturale, nec diceretur dari miraculosè, nec esset miraculum, quod montes, id est, maiores, haberent illud lumen, & non minores. *Quid dicitur miraculosum.*

Si dicatur quòd non dat illud lumen communiter, sed sicut vult, & quibus vult, sicut Apostolis, tunc frustrà quis laboraret in studio inquirendi veritatem, & esset melior via acquirendi Theologiam sedere in Ecclesia, & orare pro isto lumine habendo.

SCHOLIVM III.

Posita varia acceptione scientiæ, *explicat scientiam propriè dictam, & quatuor conditiones eius. de quo* 1. *Poster text.* 3. *resoluens eam non compati cum fide de eodem obiecto, loquitur de actibus, quia habitus non repugnant. Vide eum ad argumenta, & dist.* 31. *q.* 1. *D. Thom.* 12. *q.* 1. *art.* 5. *putat repugnare etiam habitus, Durand. tenet, nè quidem actus repugnare, d.* 31. *q.* 4.

AD quæstionem aliter respondeo, quòd tripliciter accipitur *scientia*. Vno modo pro omni notitia, quæ est cum assensu, & adhæsione, credendo testimonio alieno, de cuius veritate præsumitur, quomodo loquitur Augustinus de scientia *lib.* 14. & 15. *Trinit. cap.* 12. *de Magnis, &* 12. *de Paruis.* Et isto modo accipiendo *scientiam*, simul stant fides, & scientia: imò sic fides est ipsa scientia. & ideò sic non quærit quæstio, quia sic non tantùm de credibilibus reuelatis est scientia, sed firmiter adhærendo testimonio cuiuscumque alieno, sicut patet per Augustinum 11. de Ciuit. 3. *Profectò ea, quæ remota sunt à sensibus nostris, quando testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes exquirimus, eisque credimus, à quorum sensibus remota esse, vel fuisse non credimus.* Et sicut in sensu, ita est in intellectu secundùm ipsum de his, quæ mente sentiuntur, quia, & ipse sensus mentis rectissimè sensus dicitur. 15. *Scientia tripliciter sumitur.*

Alio modo dicitur scientia non solùm assensus certus cuiuscunque testimonio credendo alieno, sed ipsi veritati in se, de qua quis certus est, sicut si assentiret per scientiam acquisitam, licèt non ex eisdem causis, scilicet per extrema terminorum. & isto modo loquitur Philosophus de assensu, 6. *Ethicorum, cap.* 4. & 7. vbi accipit *assensum* pro omni habitu, quo determinatè verum dicimus, & *scientia* accipitur pro omni habitu, quo determinatè verum dicimus. Et sic scientia communis est omnibus habitibus intellectualibus, quibus dicit aliquis verum determinatè, & assentit vni parti sicut assentiret quis conclusioni demonstratæ. & sic fides, qua assentitur determinatè alteri parti contradictionis, si esset de speculabilibus, reducetur secundùm Philosophum ad scientiam, si de agibilibus, ad prudentiam, si de factibilibus, ad artem. Et isto modo fides infusa, & scientia starent simul, imò sic fides esset scientia. Et ideò nec sic loquimur de scientia. *Scientia communis omnibus habitibus intellectus.*

Loquimur autem de scientia prout Philosophus loquitur de ea primo Posteriorum, text. 15. cùm dicit: *Quia scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo, cùm causas arbitra* 16.

Scientia propriè dicta, & quatuor conditiones eius.

arbitramur cognoscere,& quoniam illius est causa , & quoniam impossibile est aliter se habere. Et scientia isto modo dicta quatuor conditiones requirit. Prima est notitiæ certitudo : propter quod dicitur, *scire opinamur vnumquodque simpliciter , & non sophistico modo.* per quod omnis incertitudo,& dubitatio excluditur. Secunda conditio est , quòd sit de cognito necessario,propter hoc quòd illud, *quod scitur impossibile est aliter se habere.* Tertia conditio est, quòd sit causata à causa euidente intellectui , & ideò dicit, *scire rem per causam cognoscere* , tanquam per illud , quod est euidens intellectui. Quarta conditio est , quòd illa causa sit applicata ad conclusionem per discursum syllogisticum , & ita oportet *scire quoniam illius est causa* , actu exercito causans , & applicans principia ad conclusiones. Vnde ista applicatio est actus exercitus , non quòd ista applicatio sit cognita actu directo , vel reflexo , sed actu cognoscendo causam , & applicando ad cognitum. Et isto modo loquendo de scientia , impossibile est scientiam , & fidem esse simul in eodem respectu eiusdem.

Vide q. Proleg.

SCHOLIVM IV.

Docet primò Scripturam non esse traditam per modum scientia; vnde eodem habitu immediatè assentimur singulis contentis in Scriptura. hic habitus de sensu literæ , si est de sensu claro , est ipsa fides ; si de non claro, aut non certo, videtur esse habitus opinatiuus. Secundò, ait habitum explicandi & propugnandi Scripturam, & soluendi argumenta contra eam , non esse scientiam, quia si locus obscurus exponatur per clarum, assentimur per fidem ; si per alias scientias , alia præmissarum erit obscura , & sic conclusio non erit scientia : habitum sic genitum puto esse naturalem reducibilem ad opinionem, seclusa formidine.

17. *Triplex habitus respectu contentorum in Bibliis.*

TAmen aliquis habitus potest haberi simul cum fide. Vbi videndum est primò , qualem habitum habet ille , qui nouit illa , quæ traduntur in Canone , vt ibi traduntur. Secundò, qualem habitum Theologiæ habet ille , qui nouit exponere Scripturam, & explicare conclusiones,& soluere ea,quæ dicuntur contraria. Et tertiò , qualis habitus fuit in montibus , vt in Apostolis recipientibus primò Theologiam. De primo dico,quòd Scriptura sacra scilicet Biblia,non est tradita per modum scientiæ demonstratiuæ mendicando istam scientiam à principiis aliis,secundùm quod dicit Augustinus 18.de Ciuit.Dei, cap.4. Quòd *dicta sacra Scriptura non sunt argumentationibus tradita , sed diuinis eloquiis priuilegiata, ne argumenta eius possent despici , quibus inniteretur. Vnde verba sua commendata sunt propheticis sermonibus : hoc est , diuinis vocibus , non argumentationum concitationibus intellecta , vt non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret , qui illa cognosceret* , scilicet quæ in Scriptura sunt tradita. Habens ergo habitum Theologiæ prout traditur in sacra Scriptura , non habet habitum scientiæ, quæ est ex principiis, sed habet habitum, quo habitu immediatè omnibus assentit, quæ traduntur in Scriptura sacra , & non quo assentit vni propter alterum. Imò si aliqua non essent ibi tradita , aliis tamen assentiret , ita quòd cuilibet dicto in Canone assentit , non quia ponitur modo demonstratiuo,sed propter auctoritatem Dei,ratione cuius omnibus assentit.

Scriptura non est tradita demonstratiuè.

Et si dicatur quòd aliquando in sacra Scriptura probatur definiendo , & arguendo : vnde & 18.
Paulus,1.Cor.15. definit fidem,quòd *est substantia rerum sperandarum,&c.* Et arguit etiam quòd nos resurgemus,quia Christus resurrexit. Et Ioann.1. Canon. cap. 4. arguit quòd *nos diligere debemus Deum,quia ipse dilexit nos.*

Quid faciunt argumenta in Scriptura.

Dico quòd ipsius argumenti proprium est demonstrare , siue probare aliquid , quod aliter esset dubium , ita quòd conclusioni consentiatur propter argumentum. Nunc autem credo conclusioni argumenti Pauli , quòd nos resurgere debemus, sicut & præmissæ , & non propter præmissam. Paulus enim quandoque iurauit ,& quandoque non, & tamen tantum debet credi illis,pro quibus non iurauit,sicut aliis, pro quibus iurauit. Vnde argumentabatur , & iurauit, vt aliquibus maior fieret persuasio, & ideò causam inclinatiuam exprimebat. Ideò cùm arguit Ioannes quòd *nos debemus diligere , quia ipse dilexit nos*: nec huiusmodi argumenta propriè probant , & per consequens nec scientiam faciunt , quia conclusio non potest habere maiorem certitudinem, quàm principium : & ideò conclusio est credita sicut & principium , & qui non habet habitum vlteriorem , quàm vt traditur in Canone , non habet habitum,quo assentitur vni propter aliud, vt per causam euidentem,sed omnibus immediatè. Et ideò talis non habet propriè scientiam, sed tantùm fidem acquisitam , quantum est ex parte, & virtute talis.

De secundo,dico quòd ille, qui vltra habitum 19.
Theologiæ prout iacet in Canone , scit elicere conclusiones , & soluere argumenta, & exponere Scripturam per diuersas sententias veritatis ; aut exponit Scripturam obscuram per Scripturam manifestam. Quemadmodum dicit Augustin.11. de Ciuit. Dei, cap.19. exponens illud Genes. de diuisione, & distinctione Angelorum bonorum à malis , *& diuisit Deus inter tenebras , & lucem : & vocauit lucem , diem* ; *tenebras verò noctem. Diuinus sermo* , inquit Augustinus , *cùm in obscuro loco intelligitur , vel attestatione rerum manifestarum , vel aliis locis minimè dubiis asseritur* ; aut exponit Scripturam sacram addendo alia consona secundùm rationem. Si verò exponat Scripturam obscuram quasi per manifestam , non potest habere maiorem certitudinem de Scriptura exposita, quàm de Scriptura exponente , sicut non poterit esse maior certitudo de scientia subalternata, quàm de subalternante. Quæ autem sit certitudo Scripturæ exponentis , dictum est , quoniam non habet principia nota ex terminis, nec sua principia in per se nota reducit , sicut nec Scriptura exposita, sed tantùm assentio Scripturæ exponenti sicut Scripturæ expositæ , quæ obscurior est. Et ideò per talem expositionem non acquiritur scientia, sed tantùm fides.

Scriptura vna exponenda per aliam, vel rationem.

Si verò exponat Scripturam addendo aliqua 20.
per maiorem , vel minorem syllogismi de conclusione , non maiorem habebit certitudinem quàm de præmissa , quæ si non fuerit scita, sed tantùm credita,aut probabilis,nec conclusio erit scita. Si verò sciat soluere , & defendere contra impios Scripturam sacram , non propter hoc acquiritur scientia , quia hoc non est nisi defendere , quòd Scriptura sacra non includat aliquam impossibilitatem , quod non est scire contenta in ea esse determinatè vera. Ideò dico quòd maiores , vt Doctores, si sciant exponere vnum locum Scriptu

Theologi Scholastici quam scientiam habent?

Scripturæ per alium,& soluere argumenta, quòd debent scire maiores, non tamen habent maiorem certitudinem simpliciter, nec deductionem demonstratiuam simpliciter ex causa; & ideò dico quòd nec propter hoc scientiam habent.

SCHOLIVM V.

Apostolos accepisse à Deo notitiam, qua ita certò, & firmiter assenserunt omnibus reuelatis, sicut nos principijs, vel conclusionibus demonstratis, ita quòd non potuerint dubitare; videtur quòd fuerit fides, sed perfectissima. & ita sentire videtur Doctor, quia fortè habuerunt euidentiam de attestante, qua non repugnat fidei: vide in Oxon. Scholium hîc num.17. & resoluit quæstionem,fidem & scientiam,propriè dictam, repugnare de eodem, quia hæc petit euidentiam obiecti, illa ineuidentiam.

21. DE tertio, dico quòd omnem effectum potest Deus facere sine causa secunda effectiua, quare vt obiectum potest facere certitudinem, quæ includit aliquam euidentiam, Deus potest facere illam certitudinem cum euidentia, & sine euidentia illius causæ, quæ nata est causare illam euidentiam. Vnde tantam certitudinem de Theologicis in aliquibus creauit, vt in Apostolis, quòd non potuerunt dubitare. Et illorum cognitio respectu fidei in nobis potest dici scientia, vel magis intellectus principiorum. Non enim potuerunt non assentire creditis, sicut nec ego principiis demonstrationum, ita quòd ista cognitione stante, impossibile erat illos dubitare, & talis scientia erat in montibus, scilicet in Apostolis,& tantùm assensum habuerunt,quòd non potuerunt dubitare; & ideò certiores,& firmiores fuerunt ad sustinendum passiones, quàm si de credibilibus scientiam demonstratiuam habuissent. Et iste habitus certior fuit fide, & dicitur aliquo modo scientia, scilicet media inter scientiam propriè dictam, & fidem, quia habet certitudinem aliquo modo maiorem quàm fides in nobis; inquantùm excludit omnem motum quemcumque subreptitium de contrario fidei. Per hoc conuenit in certitudine cum scientia, in qua scientia determinatur de necessitate ad vnum, ita quòd non potest iudicare oppositum. Huiusmodi fortè fuit fides infusa maiorum, qui primò Ecclesiam fundabant.

Apostoli non potuerunt dubitare de rebus fidei.

22. *Resolutio Doctoris.* Dico ergo breuiter ad quæstionem, quòd de creditis reuelatis non potest viator habere scientiam propriè dictam de eisdem. Quod patet, primò ex parte reuelatorum, quia cum fide non potest stare apprehensio terminorum in particulari distincta, quia tunc non essent credibilia. Secundò patet ex parte impossibilitatis habituum: nam ad scientiam propriè dictam requiritur euidentia obiecti; euidentia autem obiecti repugnat fidei,quæ est de non visis. Ideò dico quòd scientia, & fides non possunt simul esse in eodem, & hoc respectu eiusdem.

Ad arg.1. pro opin. D.Thomæ. Ad primum argumentum primæ opinionis, quando arguitur quòd subalternata scientia inquantùm huiusmodi,est scientia, & vt sic, credit & supponit principia demonstratiua in alia scientia: dico quòd ex hoc benè concluditur quòd est scientia propriè dicta, quia reducit suas conclusiones ad principia, tamen probata in alia scientia; sed hæc scientia Theologiæ non potest deducere conclusiones, & sua principia ad illa, à quibus demonstratu: non enim potest aliquis facere sibi scientiam, nisi cognoscens illa principia prima,& talis nullus est nisi comprehensor.

Ad secundum, dicendum quòd non sequitur quòd Perspectiuus,&c. Perspectiuus enim non est sciens nisi sit Geometer, quia Perspectiua non est scientia, nisi causetur ab obiecto, vel à principio, à quo deducitur, & ideò cùm dependeat à Geometria secundùm principia sua, non erit Perspectiua scientia, nisi causetur à Geometria, & ideò nullus est Perspectiuus, vt sciens eam, sed vt credens eam tantùm, nisi causetur notitia principiorum in illo, in superiori scientia. *Ad secūdum.*

23. Ad tertium, dicendum quòd inductio potest accipi dupliciter: vno modo, vt est species argumenti; alio modo pro acceptatione singularium à sensu. Primo modo accipiendo *inductionem*, nunquam aliquod principium notum ex terminis cognoscitur per inductionem, quia talis principij non sunt principia priora, sed tamen noscitur ex terminis. Vnde hæc vniuersalis: *Omne totum est maius sua parte*, est primò, & per se nota; nec assentio illi, quia assentio huic, *hoc totum est maius sua parte*. Ideò quando assentitur alicui primo principio, non assentitur illi per inductionem, isto modo sumendo *inductionem*. Sed secundo modo inductio est necessaria ad cognitionem principiorum, quatenus est necessaria ad apprehensionem terminorum. Sensus enim facit ad notitiam terminorum,& licèt tunc fuerit falsus, intellectus tamen cognoscit principium,& est de eo. Vnde per inductionem, isto modo accipiendo eam, cognoscitur principium: quia accipiendo per sensum singularia, attrahit intellectus vniuersale, & cognoscit terminos, ex qua notitia principium cognoscitur: non tamen assentiendo per intellectum: quia aliquid sentitur per sensum. *Ad tertium. Inductio est duplex. Principium ex terminis notum, non cognoscitur inductione.*

Et cùm dicunt quòd sufficit principia esse aliqualiter nota: dico quòd oportet esse omnino ex terminis non confusè cognitis; quamuis in aliqua scientia, puta subalternata, non nisi ex terminis confusè notis principia sunt per se nota, vel saltem cognoscuntur ex terminis confusè notis: ita quòd non sit necesse scire definitionem termini. Vnde omnis scientia partialis præcedens Metaphysicam ordine doctrinæ, sic habet cognoscere sua principia ex cognitione confusa terminorum, sed post scientiam Metaphysicæ cognoscuntur definitiones terminorum in scientiis particularibus, & principia eorum probantur per principia Metaphysicæ. Et hoc est quod vult Auicenna *in primo Metaphys. suæ, cap.3.* quòd ordo huius scientiæ est, vt discatur post scientias naturales & disciplinationes; cùm tamen principia iterum habeant probari per eam.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta pro Henrico posita num.7. Ad primum admittit eos, qui explicare possunt, & defendere res fidei, habere alium habitum à fide, quem negat esse infusum, est ergo habitus acquisitus Theologia. Vide eum in Oxon. hic num.10.

24. *Ad opin. Henr.* AD illud, quod adducitur pro secunda opinione, dicendum quòd habitus ille non est in aliquo lumine. Non enim principia huius cognoscuntur ex terminis notis à nobis, nec deducitur ex aliis principiis notis. Vnde quod dicit

Augustinus, *qui non crediderint Scripturis sacris, laborent orando, vt intelligant:* hoc est necessarium, vt scilicet videre possint concordiam cum aliis in Scriptura, & solutiones eorum, quæ obiiciuntur, & ideò non oportet ponere istum habitum in alio lumine: & sic arguitur, quòd rationes non deducuntur ex euidentibus, quia principia prima istius non apprehenduntur, nec termini.

Ad arg. in principio quæst. Ad primum principale, dicendum quòd Thomas aliud vidit, & aliud credidit, secundùm Gregorium, hom. 26. in Euangelia. *Hominem vidit, & Deum credens, confessus est, cùm dixit: Deus meus, & Dominus meus.*

Ad secũdum. Apostoli non crediderunt Christum crucifixum esse. Ad illud, quod arguitur contra hoc, quòd Apostoli viderunt Iesum crucifixum. Dico quòd habuerunt quilibet vnam fidem, quæ est omnium credibilium; non tamen habuerunt fidem de hoc, scilicet *Iesum esse crucifixum.* Sed tamen si non fuisset euidens, habuissent fidem ad hoc credendum; & ideò quando viderunt Iesum crucifixum, non asseruerunt per fidem, nec pòst quando recogitabant, habuerunt fidem de hoc.

Ad tertium. Si effectus sunt incompossibiles, & causæ in causando. Ad aliud, dicendum quòd quando causata sunt incompossibilia, oportet quòd vel causæ sint incompossibiles, ita quòd vna destruit aliam, vel vna facit quòd alia non causet, si sit fortior, ita quòd impossibile sit quòd ambæ causent. Et sic est in proposito de demonstratione, & syllogismo dialectico.

Ad quartum. Ad aliud, quod arguitur, quòd habens Theologiam non amittit fidem, dicendum secundùm prædicta, quòd licèt habeat habitum distinctum à fide infusa, non tamen propriè scientiam, vt priùs patet.

25\. *Ad quintum.* Ad aliud, quando dicitur quòd sicut in lumine naturali potest haberi scientia; ergo in lumine supernaturali scientia potest haberi de obiecto supernaturali. Dicendum quòd sicut naturale lumen perfectè potest facere scientiam de obiecto sibi proposito, sic lumen perfectum supernaturale de obiecto sibi proposito, potest sibi facere scientiam perfectiorem, & huiusmodi est lumen gloriæ; ergo, &c.

Ad sextum. Ad aliud, dicendum quòd concludit de Apostolis, quia potuerunt habere maiorem certitudinem Deo loquente eis intellectualiter cum impossibilitate ad dubitationem: ita quòd habuerunt firmiorem assensum excludentem dubitationem & possibilitatem dubitandi, non aliqua ex industria naturalis ingenij, siue euidentia obiecti.

Ad vltimum. Ad vltimum, quando arguitur quòd propria principia fidei & Theologiæ, quæ cùm sint pura necessaria, sunt euidentia ex terminis. Dico quòd verum est potenti cognoscere terminos, non autem non concipienti illos distinctè. Nos autem non concipimus illos nisi tantùm in vniuersali, non autem secundùm rationes eorum proprias, vt sunt termini articulorum fidei. Vnde istum terminum, *trinus*, concipimus, vt est abstractum in trinitate numerorum, vel aliorum, sic autem non est terminus huius propositionis immediatè, *Deus est trinus, & vnus.* Et ideò non concipimus terminos istorum principiorum, sed inter alios terminos inclusos in istis. Vnde istos terminos nec clarè, nec aliquo modo cognoscimus in particulari, sed tantùm in vniuersali, inquantùm alios terminos cognoscimus.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO VNICA.

An ante Christi aduentum fuit eadem fides necessaria ad salutem, quæ post eius aduentum, & an de eisdem credibilibus, quæ credit Ecclesia?

Alens. 3. p. q. 81. m. 2. art. 1. 2. D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. & hic q. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 1. q. 2. Richard. art. 3. q. 1. & 2. Durand. q. 1. Vega 6. in Trid. q. 20. Canus relect. de sacr. p. 2. q. 2. Soto 2. de Nat. & grat. cap. 11. & 12. Parùm discrepat hæc quæstio ab Oxoniensi.

QVOD non: quia non fuerunt tunc eadem reuelata, quæ nunc. 1. *Arg. primum.*

Secundum. Item, non fuit necessarium huiusmodi credere, quòd Angelus non cognouit, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis. sed *Ephes.* 3. Angeli non cognouerunt in lege veteri Incarnationem, Item, Isai. 63. quærunt Angeli, *Quis est iste, qui venit de Edom.*

Tertium. Item, ad perfectam obedientiam sufficit implere, quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia si præcipiantur; igitur ad perfectam fidem sufficit credere istis propositis, vt credibilia, cum promptitudine ad credendum alia, quando proponuntur.

Ratio ad oppos. Contrà, eadem erant ab eis desideranda, & omnia diligibilia ex charitate, quæ à nobis: igitur tenebantur habere fidem respectu omnium, respectu quorum modò habetur, quia charitas non perficit sine fide.

SCHOLIVM I.

Ponendam esse fidem infusam in intellectu, sicut ponitur charitas infusa in voluntate. Hac est de fide, abstrahendo an sit actus, vel habitus. Quidam tamen putant aliquem posse saluari cum notitia tantùm naturali. de quo vide in Oxon. Scholium hîc, num. 2. & dist. 23. num. 14. pro omni statu adultus tenetur ad actum fidei, etsi tempus non sit certum, quando hoc præceptum ligat. Obiectum huius actus sunt præcipuè articuli Symboli. Diuidit Symbolum in articulos. Quòd verò Symbolum ab Apostolis compositum fuerit, tenet Augustinus de fide & operibus 9. Ambros. Epistola 81. & serm. 38. Cassian. de Incarnatione lib. 6. cap. 3. 4. Hieron. Epist. 61. vide in Oxon. Scholium hîc num. 6.

RESpondeo ad quæstionem. Primò videndum quæ fides sit necessaria ad salutem hominis 2. *Dandam esse fidem infusam.* pro omni tempore. Vbi dico quòd talis fides est infusa, quia sicut anima non potest esse accepta à Deo, nisi voluntas ornata sit secundùm habitum charitatis supernaturalem, ita etiam nisi intellectus ornetur secundùm habitum supernaturalem; & priùs naturaliter ordinatur, & perficitur potentia prior naturaliter, scilicet intellectus, & primus habitus intellectus supernaturalis debet esse fides, cùm sit medium, quo aliquis determinatè assentit veritati. Ideò sicut Deus dedit charitatem voluntati ad animam sic perficiendam, sic fidem dedit intellectui, quia quando perficit animam, perficit totum. Vnde modò de facto non perficit animam charitate, nisi perficiat

Charitas in via non stat sine fide. ciat intellectum fide, licèt non sit dispositio necessaria ad charitatem, sicut patet in patria, vbi est charitas sine fide: non tamen est necessarium fidem infusam esse, sicut dixi priùs, nec propter actum secundum, nec propter actum primum; sed est tantùm creditum. Probatio. Fides infusa non est necessaria ad determinatè dicendum verum, vel assentiendum credibilibus, sicut patet *suprà*, licèt ad ornandum animam in actu primo, & ad causandum aliquem gradum in actu secundo, vt priùs dictum est *. * Suprà d. 23. q. vn. n. 17.

3. *Actus fidei quando sit necessarius.* Secundò videndum est an actus fidei sit necessarius pro omni statu? Dico quòd sicut actus virtutum moralium fuerunt necessarij, sicut actus præcepti affirmatiui, eo quòd obligant semper, licèt non ad semper, sic magis actus virtutum Theologicarum. Non enim actus virtutis moralis tendit in finem vltimum, nisi per actum virtutis Theologicæ, ideò in omni habente vsum rationis positis circunstantiis debitis, quæ debent requiri tempore congruo, &c. necessarius fuit quandoque inesse actus fidei.

Sed quomodo, & quando fuit necessarius? Dico quòd modò licèt omnia in Scriptura sint credenda, nec aliquod potest negari pertinaciter sine hæresi, tamen illa sunt præcipua, quæ exprimuntur in Symbolo Apostolorum, vbi sunt articuli quatuordecim, ex quibus septem pertinent ad diuinitatem, & totidem ad humanitatem.

Diuisio Symboli fidei in articulos. De primis septem. Primus articulus pertinet ad essentiam; tres alij ad tres personas; alij tres ad opera tria secundùm creationem, gratificationem, & glorificationem. Alij septem sunt incarnatio, passio, resurrectio, &c.

4. Sed quæ necessitas modò habere actus circa ista omnia, vel aliquod istorum? Dico quòd habere actum implicitum circa hoc, necessarium est omnibus adultis & paruulis, hoc est habere habitum infusum, quo creditur illis, quando exprimuntur. Quandoque verò actus est circa illa partim implicitè, partim explicitè. Tertius actus est omnia credere distinctè. Primum est necessarium; sed non sufficit nisi paruulis. Secundus necessarius est adultis, quòd aliquid explicitè credant. *Inferiores Christiani quid credere, & quomodo teneantur.* Non autem oportet omnia concipi distinctè à simplicibus, sed sufficit confiteri quod Ecclesia credit. Ideò communitas Ecclesiæ modernæ tenetur habere habitum fidei, & tenetur habere actum aliquo modo explicitum circa aliquot articulos, maximè circa humanitatem, quæ sunt intelligibilia in vniuersali, & facilia. *An maiores teneantur credere explicitè.* Sed maiores in Ecclesia tenentur omnia credere explicitè, quia debent docere minores, vt ait D. Augustinus 14. *de Trinit. c.* 1. Ideò ipsi tenentur scire illa, quæ sunt credenda, & habere actus circa illa pro tempore, & docere simplices, vt possint capere.

5. *Obiectio 1.* Contrà, si simplices non tenentur explicitè credere omnia, non tenentur errorem vitare, quia non potest scire hoc esse hæresim, nisi sciat oppositum.

Secunda. Item, si tenetur credere doctori, si doceat eum hæresim, tenetur illi assentire.

Tertia. Item, quòd non omnes articulos tenetur aliquis explicitè credere, quia non magis tenetur vnus quàm alius, nisi ad plus se obliget, sed nullus se obligat ad plura credendum, quàm alius.

Resp. ad arg. 1. Ad primum, dicendum quòd simplex tenetur vitare omnem errorem circa omnia, quæ credenda sunt in Ecclesia, & quæ continentur in Canone Bibliæ, sicut patet in aliis moralibus, tenetur enim quilibet cauere omne peccatum mortale; tamen non tenetur scire omnia peccata mortalia, quia maximi vix sciunt. & hoc, cùm sint opiniones de aliquibus, an sint peccata mortalia, an non. Sic licèt non quilibet tenetur explicitè scire omnia credibilia; tamen tenetur vitare errorem. Vnde circa illa, quæ prædicantur in Ecclesia communiter non sunt opiniones, & si simplex potest illud apprehendere, tenetur explicitè illud credere.

Ad aliud, dicendum quòd si aliqua de nouo proponuntur ab aliquo, qui tenet vicem doctoris, non tenetur quis assentire; sed tenetur neutri parti assentire: sed priùs tenetur consulere Ecclesiam, & sic errorem vitare, quia vel intelligit hoc, & tunc tenetur vitare errorem, vel non intelligit, & tunc tenetur neutri parti assentire, quousque illud Ecclesia prædicauerit. Similiter est in moralibus, non tenetur assentire hoc esse peccatum, nec esse licitum, quousque Ecclesia dixerit, si ibi sint opiniones, sed debet se tenere in communi. Sed vbi vna opinio dicit aliquid esse peccatum mortale, & alia opinio dicit quòd non est peccatum, est difficile. 6. *Ad secundam. Nihil tenendum de fide, nisi Ecclesia id teneat.*

Ad aliud, maiores in Ecclesia obligant se ad plura ex hoc, quòd accipiunt sibi statum alios illuminare & docere. *Ad tertiam.*

SCHOLIVM III.

Fides implicita Christi fuit necessaria omni tempore. Act. 4. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oportet nos saluos fieri. *Est communis, & habetur ex cap.* 3. 4. *&* 5. *ad Roman. ad Galat.* 2. *&* 1. *Corinth.* 10. *at fides explicita Christi ante Euangelium non fuit necessaria; August.* 19. *contra Faust. cap.* 14. *fuit tamen post Euangelij promulgationem; est contra Soto & Veg. citatos; sed tenet D. Thom. hîc, quæst.* 2. *art.* 2. *Gabr. quæst. vnica art.* 2. *sed multi putant (vbi est inuincibilis ignorantia) sufficere fidem Christi implicitam, pro quo plures citaui in Oxon. in Scholio hîc num.* 9. *Doctor explicat non esse idem credibile*, Christus nascetur, *&* Christus natus est, *& quomodo ista materialiter sunt idem.*

SEd tenebantúrne antiqui habere fidem circa ista? Dicit Magister quòd non fuit vnquam aliquis saluus, nisi in fide mediatoris, qui est caput Ecclesiæ, & nullus saluatur sine capite. Sed ista credulitas de mediatore potest esse explicita sic, quòd ipse est Deus & homo, & talis persona, & sic natus & passus, &c. & sic credere explicitè non fuit necessarium, sed implicitè credere quòd aliquis est mediator indistinctè, siue sit homo, siue Deus, vel alius quisquam. Secundùm hoc necessarium fuit semper credere mediatorem necessarium, non autem quæ persona esset, nec quis modus satisfaciendi; & qui erant in lege Mosaïca, magis tenebantur credere, quàm præcedentes. Et antiqui tenentur habere actum, ad quem inclinat habitus, & qui per doctrinam exprimitur à maioribus, qui habent doctrinam à Deo immediatè ferè; & tunc maiores tenentur audire illos, & tunc tenentur illi ad hoc credendum. Sed non ita explicitè tenebantur docere, sicut modò docemur, quia non habuerunt fidem ita expressam, vel non habuerunt sic immediatè à Deo, nec proinde tenentur expressè docere, & ideò non tenentur alij quæcunque horum posita ista distinctione credere sicut nos. 7. *Fides mediatoris implicita fuit necessaria ante Euangelium.*

Sed fuitne fides Patrum (si fuerat in eis) circa hoc quòd *Christus esset moriturus*, de eodem credibili, de quo nostra fides?

8. *An fides Patrum vet. Test. fuerit de eodem, de quo nostra?*

Aliqui dicunt quòd idem verum, & eadem propositio est, *Christus fuit moriturus*, & de eodem credibili, de quo nostra fides. Alij dicunt quòd idem verum est, & eadem propositio, *Christus fuit moriturus*: & modò *est mortuus*; quia eorundem extremorum eadem est vnio, hîc sunt eadem extrema, scilicet *Christus* & *mors*. Tamen credo quòd hoc non est verum secundùm Logicam. Vnde non est de eodem credibili; quia hæc vera est modò, *Christus est natus*: hæc est falsa, *Christus est nasciturus*. Ideò non est eadem complexio, quia eadem complexio non est vera & falsa. Cùm igitur Abraham credidit secundum, nos primum, non credimus idem, quia non est eadem propositio, *Christus est nasciturus*, & *Christus est natus*, & sicut propositio de præsenti, de præterito, & futuro non est eadem, nec idem obiectum credibile formaliter.

Item, hæc est necessaria, *Christus est natus*, quod est de præterito, & hæc fuit tunc contingens, *Christus est nasciturus*, & ideò nostrum *credere* est de necessario, istorum autem de contingente. Ideò non est idem credibile, cùm eadem propositio non sit simul necessaria & contingens; tamen est de eodem materialiter, quia extrema istarum complexionum eadem sunt. Vnde possumus in hoc verbo *est*, vt tertium adiacens, concipere significatum, vel vnionem sine modo considerandi illius verbi, scilicet præteriti, vel futuri, quia vnio extremorum potest concipi, scilicet significatum huius verbi *est*, vt est tertium adiacens sine modo considerandi, scilicet temporis. Vnde accipiendo in se, & concipiendo compositionem non solùm abstrahendo ab omni modo significandi, sed abstrahendo ab omni ordine ad tempus. Sic de eodem est fides nostra, & istorum, quia pro eodem potuerunt concipere, *Christus est nasciturus*, tamen quia respectus consequentes sunt alij, ideò complexiones sunt aliæ formaliter per comparationem ad tempus præteritum & futurum.

Christus nascetur, & natus est, sunt idem materialiter, & quomodo?

9. *Ad 1. argum. principale. Fides non facit assentire sine doctore, & quare?*

Ad primum, licèt Deus daret habitum credendi, non assentiret quis creditis, nisi doceretur immediatè à Deo, vel ab Ecclesia; habitus enim scientiæ inclinat ad obiectum, quia causatur ex euidentia obiecti; sic non est hîc, quia habitus non includit obiectum. Et ideò oportet habere doctorem, qui suppleat vicem obiecti, vt patet in baptizato de nouo, & non edocto, qui etsi apprehendat *mori*, & *resurgere*, & faciat compositionem, non assentit quòd sit possibile, nisi doceatur.

Ad secundum.

Ad aliud, non valet, cùm Angeli omnes non possint cognoscere omnia naturaliter, quæ homo supernaturaliter; tamen Deus secundùm ordinem quandoque reuelat. Tamen credo quòd beata Virgo fuit illuminata de aliquibus, de quibus non illuminatur Angelus, & tunc tenetur credere; sed minores distinctè non sciuerunt, ideò non tenebantur distinctè credere.

Maria fuit illuminata plus quàm Angeli.

Ad tertium.

Ad aliud, non tenetur credere, nisi propositum per doctrinam: verum est, sed secundùm aliquos, omnia dicebantur tunc, quæ nunc.

10. Si quæratur, quid sit subiectum fidei? Patet responsio, quòd intellectus est subiectum eius, quia perfectio prima ipsius intellectus est fides.

Si dicas, tunc crederet quis sine voluntate, & sic voluntas non erit causa aliquo modo, quod est contra Augustinum tract. 26. in Ioan. *Quia credere non potest nisi volens.* Dico quòd habitus scientiæ non inclinat ad assensum, nisi sit euidentia obiecti, quæ habetur aliunde. Hîc autem, & si obiectum proponitur, non est habitus infusus sufficiens ad assentiendum obiecto, nisi sit habitus acquisitus per doctrinam, vel doceatur à Deo, & in talibus homo non assentit, nisi volens, quia persuasio cogit intellectum suum, ideò respectu fidei acquisitæ est voluntas causa aliquo modo.

Non sufficit habitus infusus ad assensum sine doctore.

Sed quid de Deo? Dico quòd potest causare assensum certum in intellectu, & si intellectus sit certus quòd Deus causauit istum conceptum in se, non est in potestate eius vt dissentiat reuelato, tamen est in potestate voluntatis vt intellectus consideret hoc quandoque, & potest impedire nè consideret.

SCHOLIVM IV.

Putat Doctor, vt quis per habitum fidei eliciat actum, non esse necessarium actum voluntatis (saltem supernaturalem) neque habitum talem: primò, quia potest quis opinari sine his. Secundò, non sunt alij habitus infusi voluntatis, nisi charitas & spes, & hi non præcedunt fidem. Adde quòd credimus Romam & Ierusalem esse sine actu, vel habitu voluntatis. Item, dæmones credunt sine vlla pia affectione in voluntate. Contra hoc obiiciuntur multa, pro quorum solutione vide in Oxon. Scholium hîc quæst. 2. num. 2. & Doctores ibi post titulum quæstionis citates, pro huius rei solutione. Aliud hîc ait Doctor, voluntatem non posse imperare intellectui vt assentiat sine vlla ratione. Est contra Caiet. 1. 2. quæst. 65. art. 4. Sed manifestè verum, alioquin posset voluntas tollere omnem metum, & tristitiam imperando intellectui, vt proponat nullum esse horum causam, & semper delectari iubendo vt proponantur delectationis causæ, etsi in rei veritate non sint. Item, posset sine vlla ratione tollere omne dubium. Tertiò, est contra Aristotelem 2. de Anima text. 65. vbi ait, posse nos phantasiari quodlibet, non tamen opinari. *Quòd hîc ait in fine,* fidem augeri actibus nostris, sed non actibus fidei, *intelligendum est de actibus fidei præcedentis charitatem, si præcedit, vel aliàs informis, quia subdit actum relatum ad augmentum fidei illam augeri, etsi actus ipsius fidei sic referantur per charitatem (ad hanc enim spectat huiusmodi relatio) augebunt, sicut actus aliarum virtutum.*

SEd si fides est in intellectu, requiritúrne aliquis habitus supernaturalis in voluntate? Dicitur quòd sic, quia quando actus perfectus dependet à duobus principiis, oportet illa principia perfecta esse. Assensus autem intellectus per fidem, est actus supernaturalis, & dependet ab intellectu, & voluntate, quia ad hoc quòd aliquis credat, oportet quòd concurrat actus voluntatis. Cùm secundùm Augustinum vt proximè citatum, *Cætera potest homo nolens, credere autem non nisi volens.* 11. D Thom. in lib. 3. d. 23. art. 3. q. 1.

Contrà, habitus supernaturalis in voluntate non ponitur, nisi spes, vel charitas: sed fides infusa potest manere sine charitate informis, nec requiritur alius habitus supernaturalis in voluntate, quia voluntas potest habere causalitatem suam respectu actus credendi ex fide acquisita.

Item, si intellectus habet habitum opinionis potest opinari, licèt voluntas non habeat habitum: igitur si habet fidem acquisitam, quam potest habere sine habitu supernaturali in voluntate,

Opinari quis potest sine habitu in voluntate.

tate, & similiter infusam, potest credere sine habitu in voluntate.

12. *Voluntas non potest facere ad actū fidei, sufficit quòd voluntas non contra moueat.*

Ad argumentum, dico quòd à voluntate non mouetur, sicut à causa immediatè supplente vicem obiecti. Nam non possum credere mihi ipsi, vt si dicat mihi voluntas, credo quòd hæc astra sunt paria. Ideò certum est quòd voluntas nec sic mouet sine obiecto. Non potest mouere me ad videndum sine oculo, nec sine causa potest mouere ad actum alterius potentiæ. Et dico quòd credibilia mouent aliquo modo quandoque ex fide infusa. Vnde posita fide acquisita, non est voluntas necessaria. Habita enim apprehensione terminorum, & facta compositione, & fide acquisita, quam causat voluntas, & fide infusa inclinante, non virtute obiecti, sed virtute voluntatis habet intellectus, vnde credibilia moueant ad actum credendi. Dices, non sufficit tamen, sed cum fide acquisita, & infusa, voluntas mouet ad actum. Dico quòd sufficit quòd non contrà moueat contra fidem acquisitam.

Ad illud, quod solet obiici de instrumento, si virtus motiua potest agere perfectiùs cum cultello acuto, quàm cum obtuso, igitur alia virtus requiritur cum virtute motiua inquantùm agit cum vno, & cum alio: non sequitur: ita enim voluntas potest imperare actum perfectum perfecti obiecti, sicut actum imperfectum imperfecti obiecti, sine aliquo addito in ipsa.

Dices, in principali mouente requiritur aliquid, vt actio sit perfectior: igitur & secundo modo mouente, quæ instrumentalis est. Dico quòd minor est falsa: non enim omne agens secundum est instrumentale agens. Similiter licèt in diuersis instrumentis, vel causis secundis sunt diuersæ dispositiones, non tamen oportet in principali agente differentem esse perfectionem.

13. *Vnde fidei vnitas, variè dicitur.*

Sed quæritur de vnitate fidei, an sit vnus habitus? Dico quòd obiectum dat vnitatem habitui scientiæ: quia in illo includuntur omnia obiecta illius habitus. Vnde in quiditate lineæ ex parte obiecti, vt est partiale agens, includitur prædicatum de illa, & principium, & conclusiones. & ideò totus habitus de linea est sicut inclinans ad considerationem lineæ, & ille est vnus virtualiter ad inclinandum, & considerandum omnia de linea, licèt habitus partiales sint alij de diuersis conclusionibus, & principiis. Sed habitus iste non est ex euidentia obiecti, ideò ex obiecto non habet vnitatem, sed à testificante, vel ab vnitate rationis assentiendi, cuius ratio est veritas asserentis, vel ab vnitate illius, de quo sunt diuersa credibilia secundùm diuersas opiniones prædictas in ista quæstione. Vel secundùm tertiam viam, potest dici habitus vnus formaliter ex se, quamuis illud effectiuè habeat à Deo, & non habeat vnitatem ab obiecto. Vnde primum obiectum est veritas prima, vt remota, vel vt de quo sunt articuli. *Obiectum fidei.*

Fides an possit augeri. Sed potéstne fides augeri? Dico quòd sic, à Deo immediatè, à quo causatur, meritoriè potest augeri per actus nostros, non tamen per actus fidei, sed per actum alium relatum ad augmentum fidei, vt ad finem ab ipso mouente.

Sed probatur quòd effectiuè possit à nobis augeri, quia firmiùs assentimus actu: dico quòd illud est bonum argumentum ad probandum fidem acquisitam augeri per actus nostros: illud enim augetur, quo faciliter assentimus, tamen de fide infusa non concludit.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO VNICA.

DE SPE.

Vtrùm spes sit virtus Theologica à fide & charitate distincta?

Alens. 3. p. q 75. m. 1. & 2. D. Thom. *hic q.* 8. *art.* 2. & 2. 2. *q.* 17. *art.* 15. D. Bonauent. *hic art.* 2. *q.* 3. Richard. *art.* 3. *q.* 1. & 2. Durand *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Vasq. 1. 2. *d.* 86. *c.* 1. & 3. *p. d.* 47. *cap.* 2. vide Scot. 2. *Met. q.* 2 & 3. In quibusdam hæc quæstio discrepat à textu Oxoniensi.

QVÒD non: quia spes est passio quædam secundùm Philosophum, 2. *Ethic. c.* 5. Sed nulla passio est virtus Theologica, cùm passio non sit nisi in virtute sensitiua; igitur, &c. 1. *Arg. primum.*

Item, virtus Theologica non est in nobis, nisi à Deo infundatur aliquid in nobis, sed sine hoc quòd Deus nobis aliquid infundat, possumus habere spem acquisitam sufficientem, & ex illa naturaliter acquisita possumus certitudinaliter sperare præmium à Deo. Patet, quia ex naturalibus certitudinaliter speramus, promissa ab homine: ergo quantò magis à Deo: ergo, &c. *Secundum.*

Item, est medium malitiarum desperationis, & præsumptionis: igitur si est virtus, erit moralis, non Theologica, quia in illa non potest esse excessus, & defectus, vt puta inter extrema, & medium. Quòd huiusmodi virtus non sit in medio, patet, quia habet Deum pro obiecto; respectu autem Dei non potest esse excessus, vt homo nimis diligat eum, vel credat, &c. *Tertium.*

Item, sicut intellectus est vnum perfectibile, ita voluntas est aliud; igitur cùm vnum perfectibile sufficienter perficitur vna perfectione, ita & reliquum; & ideò tantùm sunt duo perfectibilia respectu perfectionum supernaturalium, scilicet voluntas, & intellectus, & hæc ratione vnius obiecti: igitur erunt tantùm duæ supernaturales perfectiones, cùm ad duo perfectibilia respectu vnius obiecti numero sufficiant duæ perfectiones, vt voluntas sicut perficitur charitate, ita intellectus fide. *Quartum.*

Dices, tres sunt partes imaginis, ideò requiruntur tres virtutes distinctæ, vt tota imago perficiatur. *Obiectio.*

Contrà, tunc virtus Theologica esset in intellectu alia à fide, ita quòd fides in intelligentia, & spes in memoria, & vna tantùm esset in voluntate, hoc autem falsum est: non enim est spes in memoria quia vt communiter ponitur, non est virtus intellectualis. *Solutio.*

Contrà 1. Cor. 14. *Nunc autem manent Fides, spes, charitas.*

SCHOLIVM I.

Ponuntur variæ sententiæ de spe; prima fuit, non distingui à charitate. Secunda, non distingui à fide. Tertia, quòd includit vtramque, quia per spem expectamus gloriam, & expectatio spectat ad intellectum; & desideramus eandem, & hoc spectat ad voluntatem; sed reiiciuntur hæ sententiæ ex illo, 1. *Corinth.* 14. Fides, spes, charitas tria hæc, & cætera.

Hîc

2. *Opinio asserens spem non distingui à fide & charitate.* Ratio 1.

HIc posset dici quòd non oportet ponere spem virtutem distinctam à fide, & charitate. Quod primò probatur à parte voluntatis sic. Voluntas per charitatem sufficienter disponitur supernaturaliter ad habendum omnem actum sibi possibilem; igitur nullus alius actus est sibi possibilis per alium habitum, qui est distinctus à charitate. Probatio antecedentis. Quia omnis actus voluntatis est *velle*, vel *nolle*, & hoc respectu tam præsentis, quàm absentis. Ad omnem autem talem sufficit sola charitas; igitur frustrà ponitur habitus alius. Maior est euidens. Minor probatur, quia ad omne *velle* ordinatum respectu vltimi finis, quem respicit virtus Theologica pro obiecto, se extendit charitas, quia non est volitio ordinata nisi præsentis, vel absentis, & hæc volitio est actus fruendi, vel desiderandi, sed idem habitus potest esse sufficiens quiescendi voluntatem ordinatè in obiecto, & desiderandi illud ordinatè, quia secundùm Augustinum 9. de Trin. cap. vlt. *Idem appetitus, quo inhiatur rei cognoscendæ, fit amor cognitæ*: igitur ad omne *nolle* ordinatum sufficit, quia eodem ordinatè, quo vult volitum, despicit disconueniens, vel contrarium, quia 1. de Anima tex. 85. *rectum est iudex sui & obliqui*, quia *nolle* non conuenit ordinatè, nisi inquantùm despicit aliquod incompossibile voluntati rectæ & ordinatæ: ergo, &c.

3. *Secunda.* Item, secundò probatur à parte intellectus, sic: nam si esset aliquis habitus, non posset poni in intellectu primo, quia nullus habitus habet actum, nisi respectu actus, quem respicit potentia in communi, in qua fundatur huiusmodi habitus. Vnde cùm actus intellectus in communi sit *intelligere*, respectu obiecti supernaturalis non est nisi *credere*; igitur, &c.

Duo modi dicendi de spe. Potest dici quòd spes includit vtrumque in ratione sua, quia spes est expectatio certa beatitudinis; ergo. Potest dici quòd spes est habitus, quo expectamus, expectatio includit certitudinem ex gratia & auxilio, quæ pertinet ad intellectum, & ita non est alius habitus à fide, & etiam includit desiderium non habiti, & sic idem est cum charitate, & sic potest dici rectus habitus includens vtrunque.

Tertia. Item, secundùm habitum spei dicitur aliquis certus, ideò dicitur intellectualis habitus. Similiter aliquis dicitur decipi, quando scilicet credit se non posse assequi beatitudinem, scilicet desperans. Vnde magis reuocandus est ab errore in intellectu, quàm ab alia inordinata voluntate.

4. *An spes sit habitus formaliter.* Sed éstne spes aliquis habitus formaliter? Quòd non probo. Quia non est formaliter alius habitus de vniuersali, & alius de particulari, vt de ista, *Omnis homo iustus est saluandus*: & de ista formaliter, *Petrus iustus est saluandus*, licèt singulariter varientur; sed per fidem credo omnem iustum formaliter saluandum; ergo etiam de ista; *ego, si finaliter sum iustus, ero beatus*, erit fides; huiusmodi est actus spei, ideò non est virtus distincta à fide.

Obiectio. Dices quòd non erit habitus omni modo idem, quia futurum facit quòd sit aliud obiectum, ideò requirit alium habitum.

Solutio. Contrà, si respicit aliquid vt formaliter futurum obiectum, ita quòd futuritio sit de ratione obiecti sui, tunc erit temporale obiectum, & ita respicit temporale vt temporale obiectum; igitur si in hoc differunt, quia spes respicit hoc, vt conferendum, non erit virtus Theologica.

Item, præteritio non variat obiectum, neque habitum; ergo neque futuritio; ergo idem habitus fidei erit de præteritis, & de futuris. 5.

Posset dici, tenendo istam conclusionem, quòd sicut tantùm sunt duæ potentiæ in natura natæ attingere Deum sub ratione habitus per actus elicitos, scilicet intellectus, & voluntas, sic sunt tales duæ perfectiones supernaturales sufficienter disponentes istas potentias respectu actuum tendentium in Deum sub ratione obiecti: & sicut vna potentia perficitur à fide, sic alia à charitate. Respectu tamen alicuius obiecti includuntur ambo illi habitus in vno habitu, non dico in vno habitu formaliter, sed aggregatione; & sic spes vnitate aggregationis potest dici tertia virtus: tamen est essentialiter habitus idem, qui est fides. Et quamuis fides sit præsentium, præteritorum, & futurorum, & spes tantùm futurorum, ex hoc non habetur quòd sit alius habitus essentialiter, sed quòd in hoc specificat fidem, & contrahit, vt fides sub ratione, qua tendit ad futurum, dicatur spes. Sed ista via non placet, quia videtur contraria doctrinæ Sanctorum. *Spes non est vnus habitus formaliter, sed aggregatione secundùm aliquos.*

SCHOLIVM II.

Alia sententia tenens spem esse virtutem moderatiuam passionis, qua tenditur in bonum futurum æternum, reiicitur, quia sic esset virtus moralis. Sententia Henrici, spem distingui à charitate, quia hæc est in concupiscibili, illa in irascibili, non vt repellat nociuum, sed vt fortificet concupiscibilem, nè resiliat à bono arduo prosequendo, probatur latè variis rationibus. Hanc & singulas rationes eius, latissimè refutat Doctor.

Est alia via, quæ dicit quòd est virtus, quia est moderamen passionis, quæ est de futuro bono, respectu cuius est spes, quia ista passio indiget moderatione. 6. *Aliorum opinio.*

Contrà, ista opinio non ponit spem, nisi acquisitam, quia habitus moderans respectu rationis, est acquisitus formaliter, quia vt sic, est magis contra malum futurum, quàm circa bonum increatum.

Dicitur quòd imò, est Theologica, quia ista est respectu æternorum.

Contrà, spes vt est moderatiua passionum, est species virtutis moralis: ergo, &c.

Etsi ista positio posset teneri: quia tamen auctoritates Sanctorum sunt in contrarium. Aliter dicitur, quòd spes est virtus distincta à charitate, licèt vtraque sit in appetitu, quia vna est in irascibili, alia in concupiscibili, & vtraque in voluntate. Quarum distinctio probatur sic; obiectum irascibilis est bonum arduum, & obiectum concupiscibilis bonum delectabile, & ista, vt sunt conditiones boni, vt nunc, sunt obiecta distincta, ita vt sunt conditiones boni simpliciter, non solùm pro nunc sunt obiecta distincta: ergo sicut possunt esse obiecta irascibilis, & concupiscibilis, vt sunt nunc bona, quæ ponuntur in parte sensitiua, ita possunt esse obiectum eorundem in parte intellectiua, vt sunt bona simpliciter; ergo sicut appetitus sensitiuus potest tendere in bonum sub ratione ardui, & sub ratione delectabilis, vt nunc, & sic diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem; ita & appetitus rationalis potest tendere in obiectum sub ratione ardui, vel sub ratione delectabilis simpliciter, vt sic voluntas diuideretur in irascibilem, & concupiscibilem; ergo erunt duo habitus 7. *Henric. ait spem esse virtutem à charitate & fide distinctam. Probatur primò.*

habitus perficientes partes illas, & habitus erunt distincti.

Secundò. Item, vnusquisque experitur quòd existens in quiete contemplationis, quæ ad concupiscibilem spectat, nititur repellere id, quod est suæ contemplationis impedimentum, ne auferat delectabile, & minuat delectationem; eo quòd de impedimenti præsentia tristatur, sicut sunt occupationes exteriores; igitur cùm voluntas habet impugnare impedimentum sui concupiscibilis, sicut & appetitus sensitiuus, & actus eius, quo impugnat impedimentum actus concupiscibilis, pro tunc minuit, donec perfectè amouit impediens, & cùm vna vis non sit sui ipsius impeditiua; oportet ponere istam vim esse aliam.

8. *Tertiò.* Item, sicut conuenit moderatè, & iustè concupiscere, ita & irasci secundùm appetitum, dico intellectus: cùm igitur obiectum proprium irascibilis non sit bonum sub ratione formali boni, sed magis aliquid displicens, quod est ratio appetendi vindictam, vt patet in distractione Philosophi, videtur quòd ad aliam vim pertineat, quàm ad illam, quæ absolutè tendit in bonum volendo, vel in malum nolendo.

Quartò. Irascibilis in nobis habet tres actus secundùm Henricum. Hoc idem alio modo ostendunt sic, quasi narrando; irascibilis in nobis habet tres actus præcedendo concupiscibile: quia vel impedimentum actu inest, & sic dolet & tristatur. Tunc enim irascibilis exequitur actum impugnandi impedimentum sedando concupiscibilem, vt possit quiescere. Vnde sic excludit dolorem impugnando impediens delectabile: vel quia delectatio inest, quam timet amittere: & sic irascibilis fortificat ea excludendo timorem. Tertiò passiones contrarias repellit, siue impugnat impedientia delectationem. Hæc omnia inueniuntur in voluntate: quia aliquando impedientia quietem contemplationis insunt actu; & tunc tristatur.

9. *Quintò.* Item, actus contemplationis in viatore amitti potest, dum inest, ideò timet, amouendo quæ possent impedire; ideò motus carnis insurgentes & impedientes expugnat; igitur est impugnatrix, & hoc cum delectabile est præsens; quando autem est absens concupiscibilis habet desiderium ad illud, nec esset efficax respectu illius consequendi, nisi irascibilis amoueret impedimenta, vt acquiratur. Cùm igitur hæc omnia sint in irascibili, & concupiscibili, in appetitu sensitiuo, similiter & in voluntate. Nam omnia hæc possunt concupiscibilia in voluntate esse, ideò necessaria est sibi irascibilis, quantùm ad ista omnia; igitur cùm ista sint in voluntate & respiciant obiecta distincta, secundùm hoc dicitur poni duplex virtus in voluntate, & hoc etiam respectu Dei: qui habet istas rationes distinctorum obiectorum respectu boni ardui: igitur arduum bonum requirit in appetitu sensitiuo habitum, per quem fortificat concupiscibilem, ne fortè resiliat à bono concupito.

Sextò. Item, irascibilis est per se confortatiua concupiscibilis, quia propter hoc ponitur; ergo nata est confortare eam, & fortificare, ne à bono arduo resiliat. Vel potest maior sic fieri: Omnis ratio in obiecto repulsiua concupiscibilis, requirit spem, habitum, vel virtutem in irascibili, per quam fortificat concupiscibilem respectu cuiuslibet, respectu cuius potest à prosecutione boni delectabilis resilire, sed non solùm concupiscibilis resilit propter nociuum occurrens, sed propter difficultatem ardui in obiecto; igitur non solùm est fortificatiua concupiscibilis respectu nociui insurgentis, sed respectu boni ardui delectantis; igitur necesse est ponere in irascibili spem, per quam habilitetur, non solùm ad expugnandum nociuum, vt vindicet concupiscibilem, sed vt fortificet concupiscibilem, ne resiliat à bono arduo sequendo.

Contra illam opinionem arguo & primò contra primam rationem, quæro quid intelligit per bonum arduum, aut bonum, an fortè quod est absens, aut quod est supra facultatem naturæ, sic quòd excedat virtutem naturalem illius, respectu cuius dicitur arduum; aut quia appretiabile super naturam ostenditur? Si primum detur, non habebit ista vis aliquem actum in his, quia nihil eis est absens. Similiter per hoc non esset alia vis à concupiscibili, quia ad eandem vim pertinent actus delectationis de aliquo, vt est præsens, & actus desiderij circa idem obiectum, vt absens. 10. *Delectatio & desiderium ad eandem vim spectant.*

Item, nec secundo modo, quia charitati possibile est tendere in aliquid sub ratione excedentis facultatem possibilis aliunde acquiri nisi alterius auxilio, cuius est postea quiescere in illo per actum intentionis. Cùm igitur iste actus maximè conueniat Deo respectu sui ipsius, maximè poneretur in voluntate diuina vis irascibilis: & si non propter primum actum, tamen propter secundum, quod est *tenere*, qui est altero principalior, tanquam ad quem alius ordinatur.

Item, si irascibilis, & concupiscibilis sint duæ vires, erunt in Deo secundùm rationem distinctæ; sed si arduum isto modo esset obiectum irascibilis, non essent in Deo: quia Deus non habet aliquod obiectum excedens naturalem potentiam huiusmodi: ergo restat tertium, scilicet vt dicatur bonum arduum: quia est appetibile exsuperans omne aliud; sed isto modo maximè erit obiectum charitatis: charitas enim inter omnes virtutes maximè appretiat Deum: quia facit inhætere amore amicitiæ, & vincit omnia alia, nec potest plus appretiare, quàm vt obiectum in infinitum: igitur ostendit arduum non distingui specie à delectabili, & per consequens non distinguitur spes à charitate magis, quàm arduum à delectabili. 11. *Charitas maximè appretiat Deũ.*

Item, appretiabile non potest intelligi, nisi aut quia actu appretiatum, & hoc non valet ad rationem formalem obiecti, quia fit actualiter per appretiationem passiuam, scilicet ex actu, quo præfertur omnibus diligendis, quod facit charitas: ergo non distinguitur ab aliquo actu concupiscibilis. Alio modo acceptatur aptitudinaliter tantùm appretiatum, scilicet quia aptum natum appretiari tanquam ad substratam rationem appretiabilitatis, vt quia est bonum infinitum, quod est bonum in summo, & inquantùm est bonum præferendum omnibus aliis, & sic adhuc maximè ad illud ordinatur charitas.

Dices, irascibilis est vis quædam concupiscibilis, quia concupiscibilis est, vt potentia irascibilis. 12.

Contrà, in essentialiter ordinatis, & per se, illud, quod addit super alterum, & cõtrahit ipsum, est nobilius eo; sic patet in descensu in linea prædicamentali. Si igitur bonum diuinum, vt sic contractum, vt appetibile arduum, sit obiectum spei, erit actus spei nobilior actu charitatis, qui respicit primum bonum, vt ordinatè volendum, eo quòd aliquid addit; quod est falsum.

Item,

Item, quòd malè assignatur obiectum irascibilis, probatur, quia primus actus eius, est *irasci*, nam & ei adæquatur: igitur quilibet actus eius, est quoddam *irasci*; sed nullum *irasci* respicit bonum arduum, vt obiectum ex 2. Rhetoricæ. Vbi dicitur quòd *ira est appetitus cum tristitiâ punitionis, propter appetentis paruipensionem à quocunque fiat.*

Quid sit ira.

Item, in irasci est appetere vindictam; siue illud appetere habeat pro obiecto punitionem, siue illud, quod punitur, neutrum est arduum: ergo, &c.

13. Item, contra secundam rationem, vbi ait, quando aliquis insurgit ad expugnandum vitia, quando voluntas vult quiescere in delectatione contemplationis, non est actus concupiscibilis, quia impeditur delectatio.

Contrà, priùs concupiscibilis quiescit, quàm irascibilis impugnat: igitur non impedit concupiscibilitatem, cùm adiuuet eam, sed, secundùm eum, quod expugnat vitium, impedit quietem in contemplatione: ergo, &c.

Dices. *Irasci* est propugnare, vt post quietem maneat cum delectatione.

Illa vis fugit vitium, quæ amat virtutem.

Contrà, quod natum est impedire delectationem positiuè agendo, illud est expugnandum, vt delectatio sit in quiete; sed impediens non agendo, sed repugnando facit sic; quòd si esset delectatio, non inesset, quia opponitur sibi, & tale oportet cauere, & fugere, non expugnare, vt malum velle; igitur cùm vitium impediat delectationem repugnando, non agendo, debet expugnari fugiendo, sed illa vis fugit vitium, quæ amat honestum, quæ est concupiscibilis.

SCHOLIVM III.

Sententia Doctoris, spem esse virtutem Theologicam, à fide & charitate distinctam. Probat primò esse virtutem, ex parte obiecti & circumstantiarum. Secundò, esse Theologicam, quia eius obiectum est Deus in se, esto requirantur aliquæ conditiones, vel circumstantiæ, vt sit Deus obiectum, positis conditionibus requisitis ad virtutẽ Theologicam. Probat desiderare *non esse actum intellectus, quia non est* intelligere, *neque charitatis, & per consequens, virtutis spei. Vide in Oxon. Scholium hîc num.* 17. *vbi ostenditur hanc conclusionem videri de fide ex hoc cap. lib. citato, & Trident. Sess.* 6. *cap.* 6. *&* 7.

14. *Auctoris opinio.*

Dico quòd spes est virtus Theologica alia à charitate & fide, quod ex actu patet. Experimur enim in nobis nos posse habere aliquem actum expectandi bonum infinitum à Deo liberaliter se communicante, & hoc mediante gratia præuia collata, & meritis; sed ille actus non est actus charitatis, nec fidei, nec alicuius virtutis moralis; est igitur actus alicuius alterius virtutis, quam dico *spem*. Quòd autem actus iste sit ordinatus, patet: est enim hoc ordinatè appetendum quo ad substantiam actus, quia talis boni est voluntas capax de se, & per illud perfectibilis in se; & etiam quo ad circumstantiam agentis est ordinatus, quia conuenit hoc agenti ex ratione voluntatis, quæ est capax summi boni. Quòd autem iste actus sit bonus per circumstantias, patet; habet enim obiectum bonum, & est à causa bona, vt à Deo, scilicet causa efficiente conferente, & à gratia & meritis dispositiuè. Et similiter est ordinatus quo ad omnes alias circumstantias; ergo ad ipsum potest esse virtus ista appetitiua. Et est Theologica, quia habet Deum pro obiecto immediato: quia per hunc actum desidero bonum infinitum, nec per aliquid additum habetur, quin Deus sit obiectum illius actus. Licèt enim desidero bonum istud esse meum, adhuc bonum infinitum est obiectum, quia non recedo ab actu desiderandi ipsum.

Actum sperandi summum bonum, esse ordinatum.

Dices, si spes respicit bonum, vt appetibile mihi, sic erit obiectum temporale tantùm. 15.

Dico quòd etsi per fidem credo de æterno, vt de Deo, tamen credo alia temporalia de eo, vt eum esse incarnatum, passum; igitur non hoc est contra veritatem Theologicam; sic est hîc.

Dices, vt dicitur *meum bonum*, est obiectum complexum, quid est igitur illud quod citra obiectum additur?

Respondeo, dicitur tantùm respectus, non realis, nec rationis, scilicet causatus ab intellectu, sed causatus à voluntate. Omnis enim virtus collatiua potest causare respectum in obiecto, etiam si respicit obiectum, vt non existens, potest causare respectum rationis, & voluntas est formaliter collatiua, sicut & intellectus. Voluntas enim diligit hominem ipsum referendo ad Deum. Ista collatio ponit respectum in obiecto, cui accidit existentia, sicut & obiecto intellectus. Sic ergo desidero bonum mihi, id est, in ordine ad me, quod addit respectum quendam, non realem, sed appetitiuum, ideò non minùs est Dei vt obiecti immediatè sic, quod desideratur à Deo, quia ad conditionem agentis non variatur conditio obiecto, sicut nec cùm video album, à quocunque illud conferatur.

Dices, *desiderare* est respectu boni absentis, vt sic igitur non erit obiectum virtutis Theologicæ. 16. *Absentia non est de ratione obiecti spei.*

Dico quòd obiectum esse præsens, vel absens, non est de ratione obiecti Theologici, quantùm ad id, quod est ratio formaliter mouendi potentiam; sicut nec in actione naturali corporalium approximatio, vel non approximatio est de ratione formali agentis & passi, sed tantùm forma absoluta, mediante qua agens actuat efficaciter passum, licèt sit conditio requisita actualis. Ideò malè dicitur, spes, vel fides respicit obiectum absens, visio verò præsens, quasi aliud obiectum sit spei, & aliud fidei, & visionis, sicut remotum & propinquum. Idem est obiectum ignis, qui ad aliquam distantiam causant perfectam caliditatem, & ad maiorem distantiam causat temperatam. Hoc non diuersificat rationem agentis ex parte agentis, sed manet idem, scilicet calor, vt est actus, & perfectus ad se. Similiter per eandem formam Sol causat radium rectum sic approximatus, & per recessum ad oppositum causat reflexum, tamen eodem modo forma est sibi præsens, aliter tamen subiecto, quia primò per lineam rectam; secundo modo per reflexam. Similiter de obiecto speciei, & tentionis differunt secundùm rationem præsentiæ, & absentiæ obiecti, licèt possint aliquando magis differre, tamen hoc non est ratio differentiæ specificæ in eis. Sic iste actus est immediatè circa Deum, vt obiectum sibi præsens, & virtus, à qua immediatè elicitur talis actus, est circa Deum, vt obiectum immediatè; igitur est virtus Theologica, si hoc sufficit.

Idem obiectum spei & fidei.

Sed

17. *An fides, & spes acquisita sint virtutes Theologicæ* Sed videtur quòd non sufficit; tunc enim fides acquisita, & spes acquisita essent virtutes Theologicæ, quia respiciunt Deum immediatè, & sub eadem ratione obiecti, quod probatur: quia istæ virtutes fides, & spes non sunt virtutes morales; ergo Theologicæ: ergo non repugnat virtuti acquisitæ, quòd potest esse Theologica. Si hæc conditio sufficit, propositum habetur. Si autem non sufficit, sed dicatur requiri quòd respiciat veritatem diuinam, vt primam regulam suam, sicut moralis virtus respicit prudentiam, quæ est regula humanorum actuum, & ideò oportet vt aliquid detur, cui iste actus spei innititur immediatè pro regula: si dicatur, inquam, quòd fides acquisita sufficit ad hoc: contrà, tunc spes acquisita,& charitas acquisita essent virtutes Theologicæ.

Ad virtutem Theologicam, tria requiruntur. Ideò vltimò sciendum,quòd ad virtutem Theologicam, si strictè accipiatur, tria requiruntur, quòd,scilicet respiciat Deum pro obiecto:& quòd respiciat eum vt regulam immediatam; & hoc etiam posset pertinere ad fidem acquisitam,& per consequens ad spem, quæ per cognitionem dirigitur in fidei obiectum, & ideò illud, quo solùm, & vltimò distat virtus Theologica ab acquisitis, videtur esse, quòd non tantùm respiciat Deum, vt immediatum obiectum, & vt immediatam regulam, sed supra hoc, vt immediatam causam, scilicet quòd sit immediatè ab ipso infusa, quod non conuenit virtuti acquisitæ. Si igitur spes respicit Deum, vt obiectum immediatè, & regulam diuinam, vt cognitam, potest nihilominùs causari à Deo immediatè, cùm sit actus animæ secundùm superiorem portionem, quia non potest summè perfici sine ea, sicut cum ea,& cum spe acquisita, sequitur quòd sit virtus Theologica, non tamen potest naturaliter probari fidem, vel charitatem infusam in esse homini.

Fides Theologica respicit Deum, vt obiectum, & efficiens.

18. Patet igitur quòd respectu istius actus *desiderare* ponitur virtus Theologica secundùm omnes conditiones,quæ non est fides, nec charitas. Non fides,quia actus iste non est actus intellectus,quia non est aliquod *intelligere*,sed *desiderare*,sed omnis actus intellectus est *intelligere* quoddam.

Desiderare non est fidei, vel charitatis actus. Item, nec actus charitatis. Probatio. Charitas est suprema virtus, & principium diligendi est supremus amor habilis: sed amor amicitiæ est perfectior amore concupiscentiæ, quia habet nobilius obiectum, & liberalius se habet: vnde charitas est amor perfectissimus Dei; igitur amor amicitiæ actus eius est: igitur ex charitate velle Deo bonum in se, iste actus primus est charitatis, & potest esse summus, medius, & infimus. Sine isto *desiderare* potest esse actus charitatis, & potest esse summus,& infimus sine desiderio, ideò *desiderare* non est actus charitatis. Quòd autem potest esse infimus gradus sine eo,patet. Potest enim aliquis habere actum amandi Deum remissè,intendendo scilicet, nec tunc desiderare.

Item, potest esse summus: non enim oportet voluntatem habere duos actus simul, cùm vnus non intendit alium,sicut nec summè agere,quando agit liberè, ita nec respectu omnium oportet agere.

Item, gradus amoris in summo non includit actum desiderij, quia Deus summè diligit se, & nos, sic tamen, quòd non concupiscit nos.Restat igitur vt alia Theologica virtus secundi actus sit spes à fide, & charitate distincta.

19. Item, in voluntate est affectio iustitiæ, & affectio commodi. Secundùm istas duas affectiones habet duos actus, & tunc duo obiecta. Primum autem bonum appetibile formaliter est bonum delectabile, & honestum, quæ habent rationes diuersas secundùm se. Bonum vtile dicit respectum ad ista: ideò non est primò appetibile, sic igitur aliquid amatur ab alio in se, & etiam amatur sibi amanti,scilicet concupiscenti, & isti actus sunt secúdùm istas duas affectiones, & istos actus concomitatur duplex ratio boni,qua possit sic, & sic appeti. Charitas igitur, cùm sit virtus excellentissima, perficit voluntatem secundùm perfectius, & secundùm actum perfectissimum,hoc est *amare*. Si autem voluntas non esset libera, nihil amaret nisi sibi commodum; igitur charitas non est principium elicitiuum formaliter, nisi actus amicitiæ. Spes respicit bonum commodum speranti; ergo non spero Deum esse bonum in se,sed esse bonum mihi,& secundùm istas duas affectiones sunt duo actus isti. Sed cùm charitas perficit voluntatem secundùm rationem nobilissimam, perficit secúdùm actum amandi in se. Spes secundùm desiderium propter commodum; & sic est alia virtus,siue alius actus, tamen idem obiectum est obiectum fidei, & spei, charitatis,visionis, & tentionis, &c. differens secundùm relationes ad potentias; sed in idem absolutum sub eadem ratione absoluti tendunt omnes isti actus. Et ideò prima distinctio non est ratio obiecti, nec distinguit spem à charitate, quia idem obiectum habent,sicut patet; sed distinguuntur,vt *supra* patet. Spes enim est expectatio; expectare formaliter est desiderare concomitante actu intellectus, quo creditur hoc possibile expectare.

Bonum vtile non est primò appetibile.

Charitas non dicit nisi amorem amicitiæ.

Igitur hoc bonum tantùm ex gratia,& meritis, conferendum à Deo, non posset homo sine spe sperare. Ideò spes est virtus, qua desidero mihi bonum prouenients ex gratia & meritis, non quæ insunt, sed quæ primùm sperantur vt obiecta. *Describitur spes.*

SCHOLIVM IV.

*Contra conclusionem tenentem,*desiderare *esse actum spei, & non fidei, aut charitatis, obijcit quintupliciter. Habet doctrinalia optima in solutionibus. Vide Doctorem in Oxon.hîc num.18. vbi clariùs soluit ista.*

Contra solutionem, cùm dicimus quòd *sperare* sit desiderare; desperans desiderat beatitudinem, quia tristatur de amissione beatitudinis; ergo optat eam, licèt non speret. 20. *Obiectio prima*

Item,quòd iste actus potest esse à charitate; eodem enim habitu possum amare aliquid in se, & concupiscere sibi bonum, hoc est manifestum; igitur cùm ex charitate amo me amore amicitiæ, possum concupiscere, & desiderare bonum mihi, quod non est præsens; igitur,&c. *Secunda.*

Item, si spes est tantùm ad actum concupiscendi, igitur cùm iste actus ordinetur in bonum infinitum; vtor fruendo, & sic vitium, & non virtus. *Tertia.*

Item, si solùm ponitur spes vt concupisco mihi beatitudinem, cùm hoc sit naturale, & respectu naturalis non sit virtus; igitur multò minùs erit habitus supernaturalis. *Quarta.*

Item, cùm spes in se non sit virtus dans meritum; ergo actus sperandi erit elicitiuè à spe, & imperatiuè à charitate, vt sit meritorius; ergo oportet voluntatem sic habere duos actus respectu eiusdem. Vel sic formetur ratio; cùm de *Quinta.*

beatitudine supernaturali possumus habere spem naturaliter acquisitam, posita demonstratione obiecti, scilicet vt est summum bonum, & commodum nobis, spes elicitur; tum, & à charitate imperatur: igitur duo habitus eiusdem rationis simul erunt in eadem potentia.

21. *Ad obiect. primam.* Concedendo hanc conclusionem vltimam, quòd cùm meritum sit à charitate, vel imperatiuè, vel elicitiuè, tamen non elicit actum sperandi, sed imperat, & hoc est per velle: dico ad formam argumenti primi quòd *velle* conditionatum sufficit ad tristitiam, si non eueniat volitum conditionatum: desperans autem, conditionaliter vult beatitudinem, id est, desiderat eam, si posset eam attingere, & quia intellectus errans ostendit sibi illam tanquam impossibilem attingi, tristatur. Exemplum proiiciens merces in mari voluntariè, non proiicit merces voluntate absoluta, sed conditionata. Vide solutionem alibi in maiori opere *hac dist. & distinctione 15.* Praeterea, quando est desiderium conditionatum de eodem, non stat per eum, quin sit volitum absolutum; sed quia intellectus errans dicit id possibile, à parte intellectus est prima radix ostendens id impossibile, & ideò oportet persuadere quòd credat; vnde *sperare* non est *credere* concomitans actus fidei acquisitae, vel infusae. Vnde actum sperandi praecedit illa intellectio necessariò. *Sperare* enim est *desiderare* absolutum: desperans vult conditionaliter tantùm, si posset contingere.

Actum sperandi praecedit actus fidei.

22. *Ad secundam.* Ad aliud per charitatem possum amare, igitur & concupiscere bonum. Dico quòd sicut charitas pro obiecto respicit Deum in se tendendo in Deum; ita quorumcunque actuum reflexorum est principium eodem modo tendentium in obiectum; principium enim actus recti est principium actuum reflexorum tendentium in obiectum sub eadem ratione. Si igitur eliciendo ex charitate diligo Deum in se, ita diligo me diligere Deum, vt in se, non vt mihi bonum eodem modo, quo volo Deum amore amicitiae, & volo bonum sibi sub eadem ratione, non vt commodum, sed vt iustitiam.

Idem principium actus recti, & reflexi.

Ad tertiam. Ad aliud, ordinare bonum ad aliud, nec vt in quo id aliud habet bonitatem, nec in quo consummatur vti, sed ordinare abundans bonum ad bonum deficiens, vt communicetur illi perfectio sic est ordinare fruitionem ad ea, quae est ad finem, hoc non est vti fruendis, sed actus spei ex se bonus, licèt non sit meritorius, nisi vt charitas ordinat in Deum, vel aliter sic, quòd sicut summum bonum est realiter bonum nostrum, licèt non referatur ad nos relatione reali, sicut est realis Dominus noster, creator noster, & hoc apprehendit intellectus referendo eum ad nos relatione reali, quae est in appetitione realiter, non solùm respectus rationis, licèt huiusmodi apprehensio collatiua praesupponitur, vt sit praesens potentiae ad mouendum, non tamen est ratio mouendi voluntate.

Quomodo nō sit inordinatum, Deum in nos ordinare, vt facit spes. Vide in 1. d. 1. q. 3. & in 2. d. 6. q. 2.

Sic igitur iste habitus distinguitur non solùm per respectum rationis, sed in eo, quòd est realiter summum bonum nobis. Et per hoc patet ad rationem superiùs, scilicet quòd charitas est ratio ordinatae motionis circa Deum, verum est, vt in se referendo in ipsum; sed spes refert ipsum ad nos, vt bonum nostrum.

23. *Ad quartam. Possumus desiderare beatitudinem ex naturalibus, sed non sufficit.* Ad aliud, beatitudinem in via volo ex naturalibus, quia actus desiderandi, quando apprehenditur, statim est volitio; sed istud bonum mihi non habetur ex sola inclinatione naturali, sed ex ista, & spe acquisita potest haberi, sed non est perfectissima sine spe infusa.

Vnde & spes acquisita sicut fides non habet meritum, nisi vt moderatum, & imperatum.

Ad quintum & vltimum, concedo quòd voluntas habet duos actus, & duas virtutes, qui sunt subordinati, & charitas elicit vnum actum, & imperat alium. *Ad quintam.*

Ad primum principale: dico quòd sicut obiectum praesens amatum in sua praesentia imprimit passionem, scilicet delectationem: & obiectum oditum imprimit dolorem: sic quando non est praesens, ex tali delectabili imaginato, passio secundùm *quid* imprimitur; si autem est malum absens, causat timorem, sic non loquimur hîc de spe. Nomina enim ad placitum sunt: spes enim, quae est virtus, respicit donum aeternum apprehensum, & desideratum ex libera datione Dei, mediante dispositione, cum gratia scilicet, & meritis. *Ad argum. 1. in princip. q.* *Differentia delectationis, doloris, timoris.*

Ad aliud. Spes acquisita potest firmiter expectare promissum Dei, non tamen ita firmiter sicut spe, virtute, scilicet infusa; vnde pono virtutem infusam dare substantiam actus cum firmitate, facit & perfectiorem actum, quàm fieri posset per aliam virtutem naturaliter. *Ad secūdum. Virtus infusa dat substantiam actus.*

SCHOLIVM V.

Docet in virtute Theologica dari medium, non ex parte obiecti, sicut in morali, non ex parte actus, sed ratione adiuncti, vt qui citò credit, vel propositis rationibus bonis nolit credere. Item, qui sine meritis sperat, vel ÿs positis non sperat, vel qui se applicat ad amandum Deum, quando ad alia tenetur. De hoc 1. 2. quaest. 64. art. 4. vide in Oxon. hîc Scholium num. 23.

Ad aliud, cùm dicitur, non est medium participans extrema. Virtus Theologica potest esse media, vt fides est medium inter leuitatem, & pertinaciam. Sicut liberalitas inter prodigalitatem & auaritiam. 24. *Ad tertium. Quomodo virtus Theologica est in medio?*

Ad probationem, dico quòd virtus Theologica est in ratione media; quia aliquis potest nimis assentire, & nimis peccare propter hoc. Angeli fortè peccabant, cùm desiderabant minùs beatitudinem, & non cum circumstantiis debitis.

Dices, est obiectum infinitum; igitur non potest quis excessiuè agere circa ipsum. Non sequitur; in virtutibus moralibus est excessus in obiecto, & in actu.

Sic non potest esse in obiecto excessus in virtute Theologica.

Ad vltimum: dico quòd intellectus duas habet partes imaginis, imago etiam non attenditur penes illa, quae possunt habere actus, sed penes originationem. *Ad quartum.*

Non enim sunt duae partes imaginis in intellectu: quia sunt ibi duo, quibus ago, quia non gigno actione de genere Qualitatis: sed gigno agendo actione de genere Actionis.

Intelligentia agit actione de genere Qualitatis, non actione de genere Actionis.

Vel non sunt duae partes in intellectu elicitiuae operationum: sed parens, & proles.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO VNICA.

De charitate.

Vtrùm ponenda sit charitas infusa?

August. *tract.* 1. *in Ioan.* & 15. *de Trinit. cap.* 18. Ambros. *epist.* 74. & *serm.* 26. *in Psal.* 118. Hieron. *in cap.* 5. *ad Gal.* Chrysost. *hom.* 26. *in Acta.* Greg *homil.* 27. *in Euangel.* Bern. *Serm.* 26. *in Cant.* D. Thom. 2. 2. *quæst.* 23. *art.* 3. 4. & 5. & *hic quæst.* 2. *art.* 4. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 6. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1.

1. *Argumētum primum.* CIRCA distinctionem 27. quæritur, *Vtrùm necesse sit ponere aliquem habitum infusum virtutem Theologicam, qua diligatur Deus super omnia?* Quòd non. Quia habitus si poneretur, esset amor amicitiæ, quia amare aliquid maximè in se est actus amicitiæ: sed hoc est falsum, quia secundùm Philosophum, 8. Ethic. cap. 7. *Amor amicitiæ non respicit nisi pares*; non autem est paritas, siue proportio inter nos, & Deum.

Secundum. Item, amare Deum super omnia est impossibile nobis: igitur respectu eius non est virtus. Probatio consequentiæ ex Aristotele 9. Ethic. cap. 4. *Amicabilia, quæ ad alterum sumpserunt mensuram ex amicabilibus ad se ipsum.* Antecedens probo, quia amicitia fundatur super vnitatem, quantò igitur perfectior est vnitas, tantò ratio diligendi maior. Nihil enim carius sibi, quàm ipsummet: quia hoc maximè vnum. Igitur nihil aliud potest tantum diligi.

2. *Tertium.* Item, quidquid possumus ex natura, non oportet imponere virtutem Theologicam: sed ex natura possumus Deum diligere super omnia; non autem nos in summo: quia ista ratio non dictat nos esse summum diligibile, sed solum Deum.

Quartum. Item, habitus est, quo delectabiliter, & faciliter possumus operari, sed per habitum acquisitum possumus ita Deum diligere super omnia sine habitu infuso.

Quintum. Item, si per actum charitatis diligi potest Deus super omnia, igitur per frequentes actus charitatis potest causari in nobis amicitia eius, qua summè diligatur: sed substantia actus non est ab habitu charitatis: igitur antè per charitatem non summè diligebatur.

Sextum. Item, si Deus est summum bonum, habitus amicitiæ infusæ, & acquisitæ, essent duo habitus eiusdem speciei, quia obiecta eorum sunt eiusdem rationis: non autem differunt per efficientes formaliter.

Ratio ad opp. Contrà, Magister in litera, & Augustinus *de Doct. Christ.* 4. & 5.

SCHOLIVM I.

Ostendit primò, amare Deum super omnia, esse actum maximè ordinatum. Secundò, obiectum charitatis non esse Deum, quà bonum nostrum, neque quà bonum in se, & simul bonum nostrum; & fusè refutat quæ pro his duobus dicendi modis afferuntur.

3. *Actum diligendi Deum super omnia esse ordinatissimum.* AD quæstionem, tria sunt videnda. Primò, de actu diligendi Deum super omnia, an sit actus rectus? Secundò, quod obiectum formale respicit? Tertiò, vtrùm ex naturali habitu possit talis actus haberi. De primo, dico quòd talis actus diligendi Deum super omnia est actus rectus, & secundùm rectam rationem ordinatus; tum, quia consonum legi naturæ; tum, quia Scripturæ, quia est præceptum primæ tabulæ; tum, quia consonum rationi rectæ, quæ dictat summum bonum summè diligendum. Quia omnis potentia habens aliquod obiectum commune adæquatum, natum est habere actum perfectissimum circa supremum contentum sub eo, in quo omnia alia includuntur, sicut visus circa colorem: & lumen intellectus circa principia prima, quibus maximè adhæret, & in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones posteriores.

Ita igitur se habet voluntas ad summum bonum respectu eligibilitatis omnium posteriorum, quòd respectu eius naturaliter nata est habere actum dilectionis in summo. Et ideò patet quòd iste actus est ordinatus.

De secundo, scilicet obiecto formali istius actus: dicunt aliqui quòd Deus, vt est principium, & finis naturæ, est obiectum dilectionis, vel amicitiæ naturalis; vt autem est finis supernaturaliter, & principium, siue vt summum bonum nostrum beatificum, sic est obiectum dilectionis gratuitæ virtutis Theologicæ, ita quòd Deus inquantùm beatificans, est obiectum formale huius habitus Theologici: vt verò dans *esse* naturæ, est obiectum amicitiæ naturalis. 4. *Obiectū actus diligendi.* Opinio D. Tho. 2 2. q. 23. art. 4 q. 6. art. 3. & aliorum.

Contra primum. Summum bonum, vt obiectum perfectissimum, quod potest haberi, accipitur sub ratione perfectissima: alioqui sub ratione minùs perfecta esset magis diligibile: sed perfectissima ratio diligibilitatis Dei non est secundùm rationem comparationis ad nos, inquantùm scilicet bonum nostrum, vt beatitudo nostra. Tum, quia sic amatur ex affectione commodi, scilicet quia bonum nobis, non quia bonum in se. Tum, quia etiam ratio nostra dictat ipsum esse summè diligendum ex affectione iustitiæ, inquantùm est summum bonum, etsi per impossibile, non esset bonum nostrum: igitur hoc est ratione infinitatis suæ, non ratione qua beatificat me, vel te. *Reijcitur primò.* *Deum in se & non quia bonum nostrum, esse obiectū charitatis.*

Item arguitur. Vel ponitur summè diligibilis à nobis, quia aptitudinaliter est bonum nostrum: aut quia actualiter, ita quòd illa beatificatio, quæ est bonum nostrum, aut dicit respectum aptitudinalem; aut actualem. Si primo modo, ratio diligendi est tantùm ex summa bonitate eius in se, ad quam ista aptitudo consequitur, non ex aptitudine tanquam formali ratione, quia aptitudo non habet aliquam rationem obiecti, aut perfectionis, nisi ex natura, ad quam consequitur. Patet in natura grauis, cuius ad locum deorsum aptitudo, quæ ex forma grauis consequitur, non dicit nisi perfectionem grauitatis: igitur ipsa aptitudo ad beatificandum non potest dicere diligibilitatem, nisi quæ est boni in se, ad quod quasi ad fundamentum consequitur, quia illa aptitudinalis ratio non potest esse perfectissima ratio diligibilitatis in Deo, sed inest propter fundamentum. 5. *Secundò.*

Si autem sit summè diligibilis, quia actualiter est bonum nostrum, prout dicit respectum actualem, cùm hoc non ponat in eo nisi respectùm rationis ad creaturam, sicut omne temporale: secundùm hoc respectus rationis esset formalis ratio diligibilitatis, quod falsum est.

6. *Aliorum opinio.* Aliter dicitur, quòd hæc duo oportet concurrere in ratione summè diligibilis, scilicet quòd sit summum in se, & in comparatione ad nos, scilicet summum bonum nostrum. Primum non sufficit per se ad hoc, quòd sit obiectum charitatis.

Refellitur. Contrà, si per impossibile poneretur alius Deus, qui non creasset nos, & non esset glorificator noster, adhuc esset summè diligibilis à nobis, quia summum bonum, ex hoc quòd summum, absolutè esset maximè diligendum, quod non potest admitti, quia tunc essent duo diligibilia super omnia. Deinde, sequeretur quòd maius bonum post illud summum bonum magis diligendum esset, & sic non teneretur quilibet diligere maximè se post Deum, sed aliud maius bonum, cùm præcisa ratio diligibilitatis sit bonum in obiecto, & sic Petrus esset magis diligibilis à me, quàm egomet, quod falsum est.

7. *Tertia opinio.* Item, dicunt quòd bonitas in aliquo alio participata à Deo, in se est bonum per essentiam, & ad illud omnino ordinatur vt ad finem, ideò bonitas per essentiam participata formaliter, & sic includens vtrumque in se est ratio obiecti summè diligibilis alicui per charitatem.

Refutatur. Contrà. Obiectum charitatis Dei, & meæ est idem, sicut beatitudo mea, & sua habet idem obiectum & visio; quia potentia non quietatur, nisi in summo, & perfectissimo, sub communi obiecto adæquato, & id tantùm quietat omnes tales potentias; sed Deus non est obiectum charitatis suæ, vt includendo, quod est bonum mihi, nec includendo vt bonum sibi; vnde amare se non retorquendo secundùm rationem ad se, est primus actus: vnde beatus & formaliter diligendo se propter se, non concupiscendo sibi.

Vnius per se habitus est vna per se ratio obiecti. Item, quòd duæ rationes formales ponantur vnius obiecti, videtur mirabile. Nam vnius habitus per se est vna formalis ratio obiectiua per se, licèt multa coëxigantur. Ita quòd si per impossibile, illud vnum formale, quod nunc est coniunctum, esset separatum, nihilominus tunc esset per se obiectum; sed est charitas per se habitus vnus; ergo, &c.

Item. Si formalis ratio diligibilitatis ex charitate esset bonum diligenti, vt bonum nostrum; aut igitur vt efficiens bonum nostrum; aut vt bonum habitum? Si secundo modo, tunc coincidit cum prima opinione. Quòd nec primo modo, scilicet quòd non vt efficiens, nec vt beatificum, sit ratio obiecti, videtur, quia actus charitatis primus est actus amicitiæ, quæ est respectu boni in se, non vt efficientis bonum diligenti, vel aliam perfectionem.

SCHOLIVM II.

Docet primò Deum esse obiectum charitatis in se, vt diligibilem amore amicitiæ, seu affectione iusti. Vide eum in Oxon. hîc num. 7. & quæst. 1. prolog. & 1. dist. 1. quæst. 1. & 4. dist. 49. quæst. 2. 11. & 12. vbi docet intellectum & voluntatem non quietari, nisi in perfectissimo contento sub obiecto adæquato. Secundò, ait quòd ratio accidentalis obiecti adæquati, est redamatio, seu Deum amasse nos, & hoc præcedit actum amicitiæ, alliciens ad eum. Tertiò, ponit aliam rationem magis accidentariam, nempe quòd Deus sit obiectum, quatenus beatificum. Vide exemplum de pulchro visibili, quo rem declarat in Oxon. hîc num. 9. Quartò, resoluit charitatem esse virtutem infusam Theologicam, qua anima secundùm portionem superiorem perficitur in ordine ad Deum amandum amore amicitiæ.

Dico ergo quòd in obiecto charitatis est considerare tria, scilicet ipsam rationem essentialem, vel formalem obiecti secundùm se. Secundò, aliam conditionem accidentalem primam actui. Tertiò, aliam conditionem magis accidentalem naturalem consequentem, & concomitantem actum. 8. *Determinatio Scoti de obiecto charitatis.*

Primum est ipsa ratio summi boni secundùm se, nam sub eadem ratione est bonum summum charitatis obiectum Dei, & nostri; sed prima ratio diligibilitatis in ordine ad propriam voluntatem, non est quia sit bonum mihi, vel tibi, nec etiam sibi; & hoc pertinet ad affectionem commodi, vt potest ibi distingui secundùm modum nostrum intelligendi, ab affectione iusti. Vnde prima & perfectissima ratio obiectiua diligibilitatis in Deo est absoluta bonitas sua, vt est bonum in se, quia sic amatur amore amicitiæ: vt si esset visibile infinitum, quælibet visio videret illud esse videndum quantum posset. *Ratio summi boni in se, obiectum charitatis.*

Sic hanc essentiam Dei infinitam quilibet intellectus potest iudicare esse summè diligendam.

Vnde stante in Deo ratione huius essentiæ infinitæ, stat ratio diligendi Dominum super omnia. Vt tamen bonum est meum, vel tuum, vel suum, est diligibile amore concupiscentiæ, qui non potest esse actus perfectissimus voluntatis.

Et cùm dicitur in secunda opinione. Si alius Deus esset, qui non creasset me, nec beatificaret me, diligerem eum super omnia. Dico, si sic, non esset charitas, nec actus iste esset actus charitatis. 9.

Item, quando secundò arguitur, maior sanctus, vt Petrus, magis diligendus esset. Dico, quandocunque essent colores ordinati, perfectissimus actus videndi necessariò est circa perfectissimum visibile, tamen non oportet habere actus videndi secundùm gradus obiectum. Vnde dico quòd gratia maior in aliis non quietat voluntatem meam, sed possum habere actum minorem, nec in eo est ratio eliciendi actum, sed hoc tantùm est in primo obiecto summè bono. *An maius bonum sit magis amandum.*

Secunda conditio, quæ est accidentalis, & prima, præcedens actum amicitiæ, est in Deo amor mei, inquantùm scilicet diligit me priùs creando, & beatificando, & prout est bonum meum: & hæc ratio est præcedens actum amicitiæ nostrum. Vnde amicitia est ad redamantem, & ideò secundariò diligimus: tum, quia bonum nostrum; tum, quia est redamans. Sicut & amamus aliquem amore amicitiæ. Primò, & per se, propter bonum virtutis in eo absolutè, quia est formaliter amabilis in se amore amicitiæ secundùm rationem rectam. Secunda redamatio ponit aliam rationem diligibilitatis vlteriorem magis accidentalem: sed ad hoc hæc conditio est magis ipsi summo bono inquantùm in ipso secundùm se, quàm inquantùm mihi, vel tibi: redamatio autem in aliquo homine virtuoso posita, vlteriorem dicit rationem diligibilitatis in se. Vnde prima ratio diligibilitatis in Deo est honestum: secunda ratio est redamatio, quæ præcedit actum meum, nec potest esse perfectissima ratio diligibilitatis sine vtroque horum. In Deo autem prima ratio diligibilitatis est honestas sua. Secunda ratio præcedens actum, est, quia amauit nos creando, &c. *Amicitia est ad redamantem.* 10. *Duæ rationes accidentales obiecti beatifici.*

Tertia conditio est concomitans, vel consequens actum: puta, non quia amauit dando gratiam, & alia; sed quia est bonum meum, inquantùm

tùm attingitur per actum meum diligédi, hoc est, actu meo, & sic est beatificum obiectum actualiter beatificans, & sequitur actum: ideò non est ratio obiecti. Sicut si tendo in album, vt quiete visum meum: illa ratio non est ratio obiectivisus.

Ad quæst. secundùm Scotum. Ex hoc concedo quòd respectu huius actus potest poni habitus, & Theologicus, quia est conformis regulæ actuum humanorum, & est respectu Dei, vt obiecti, & infunditur à Deo, sicut priùs * probatur de spe, quòd sit habitus Theologicus: quia anima secundùm portionem superiorem non perficitur perfectè à natura, sed tantùm à Deo: ideò secundùm omnes actus perfectos in portione superiori, oportet habere habitum Theologicum. Hic non est habitus concupiscentiæ, quo concupiscitur bonum sibi, sicut patet priùs.

* Hic dist. 26. num. 14.

SCHOLIVM III.

Sententia D. Thom. & Henrici, charitatem ponendam, quia sine illa non potest Deus super omnia diligi. Goffredus oppositum tenet, quia pars plus amat totum, quàm se, vt patet ex ascensu grauis, ne detur vacuum, & quia manus se opponit ictui, ne frangatur caput. Doctor conueniens cum Goffredo in conclusione reijcit eius rationes & exempla. Resoluit ergo posse nos ex naturalibus amare Deum super omnia, quia id recta ratio dictat, & fortis iuxta rectam rationem exponit se morti, ob publicum bonum, in quo plus amat illud, quàm se, quia pro conseruatione illius vult suum non esse. Vide Doctor. in Oxon. 2. d. 28. & ibi Scholium.

11\. *Vide Henr. quodl. 4. q. 2.* DE tertio articulo, dubium esse potest quid facit iste habitus infusus? Dicitur quòd est necessarius tantùm propter illam conditionem *super omnia*, quia sic non potest diligi Deus à nobis, nisi per habitum infusum. Omnis enim amor naturalis est per se ad bonum conueniens, quia ad perfectionem illud respicit, cuius est bonum, ideò est bonum commodum in communi, & proinde non diliget homo naturaliter aliquid plusquam se. Item, ex hoc amicitia ad alterum, quia est magis vnum sibi: ideò dat omnino illum modum super omnia.

Goffr. quodl. 4. q. 6. Contra hoc arguitur. Pars diligit magis totum cuius pars est, quàm se: vnde graue ascendit, vt aqua, vt impleatur locus aëris propter bonum vniuersi, ne sit vacuum. Similiter manus extenditur ad ictum pro capite, ne totum corpus intereat.

Ista ratio non valet: totum amat se, & tamen magis amat partem, quæ magis est necessaria ad sui *esse*: ideò facit aliquid necessarium ad *esse* alterius partis, & totius, quæ sunt necessaria magis sibi, quàm alia pars. Vnde forma, quæ de se non est effectiua, stante illa natura non necessariò efficit. Ideò sine alio modo non est forma in aqua mouendi sursum: nec tunc causatur aliquid in aqua, quando mouetur sursum, ne sit vacuum: nec erit in aqua omnino principium actiuum mouendi aquam: sed aliquid aliud ab aqua mouet eam sursum; vel vniuersale mouens. Vnde nunquam aqua corrumpet se propter salutem vniuersi. Sic manus non exponit se, sed totus homo exponit manum pro capite. Quod patet, quia proprio appetitu diligit se, nec manus suo motu mouet se, exponendo pro capite, sed totus homo magis diligens caput, quàm manum, eam pro capite exponit. Vnde exempla sunt ad oppositum.

Item arguo sic: Ratio naturalis existentis in puris naturalibus dictat aliquid esse diligendum super omnia, cùm sit recta, non autem iudicat diligendum, nisi sit diligibile: igitur si voluntas potest ex solis naturalibus sic illud diligere, habebetur propositum. 12. *Aliæ rationes Scoti. Posse non naturaliter diligere Deum super omnia.*

Item, 9. Ethic. *Fortis politicus propter bonum Reipublicæ debet eligere mortem*, licèt nihil expectet post mortem, igitur si bonum communitatis est magis appetendum, quàm bonum politici ab illo politico: igitur magis bonum in se, & communitati, naturaliter magis est diligendum quàm aliquid aliud.

Dicitur, quòd politicus diligit se magis tunc, quàm bonum commune, quia diligit se propter bonum, quia diligit summum bonum sibi vt virtutem. Vnde fortis in illo actu se maximè diligit, quia in hoc faciendo habet summum actum virtutis, quæ est summum bonum sibi. *Fortis se exponens morti pro bono communi, plus diligit illud.*

Contrà, duobus propositis id magis diligitur, cui, vt benè sit, eligitur aliud non esse: sed politicus vult se, & virtutes suas non esse, vt benè sit communitati, igitur, &c.

Item aliter, qui experiretur in se istum actum, sciret se esse in charitate, si habitus iste infusus est necessarius propter istam circunstantiam.

Dico igitur, in natura incorrupta potest iste actus haberi ex naturalibus. Potest voluntas creata diligere Deum super omnia, vt Angeli in pura innocentia intellexerunt Deum, & potuerunt sic diligere. Et substantia actus potest haberi sine eo, quod dat charitas, quia intensio potest esse ex habitu acquisito, ita quòd promptè potest iste actus haberi ex amicitia acquisita, sicut probat vnum argumentum. Ideò charitas dat acceptationem, & perficit potentiam. 13. *Quomodo Deum diligere possumus naturalibus viribus, super omnia.*

Quæritur, si modò est intensior iste actus diligendi Deum super omnia propter habitum charitatis?

Dico, feruor & firmitas semper ex parte charitatis est intensior, non à parte voluntatis. Sed an natura corrupta, vt nostra, potest habere istum actum, dubium est.

Arguitur, igitur ad substantiam actus non requiritur habitus infusus. Dico quòd anima secundùm portionem superiorem, vt perfectè perficiatur, oportet dari illam perfectionem à Deo immediatè; non enim à natura perficitur summè. Hæc tamen propositio est credenda: vnde propter hæc sunt habitus respectu omnium actuum portionis superioris animæ, non quia non potest habere tales actus ex naturalibus. Sed aliter est de isto habitu & aliis infusis; charitas fortè est tota ratio acceptationis, & hæc circumstantia est respectu extrinseci, & dicit ordinem ad voluntatem diuinam, non autem dicit intensionem in actu, sicut causa, sicut nec aliæ infusæ, sed est causa tamen partialis intensionis actus. Nec posset esse actus ita intensus, cæteris paribus, sine charitate, sicut cum ea: posito enim æquali conatu æquè perfecto voluntatis, & habitu charitatis acquisitæ æquè perfecto, cum istis & charitate, potest elici intensior actus, quàm cum illis, & sine charitate. 14. *Virtutes infusas ponendas, non rationes; sed fide constat.*

Sed éstne actus huius virtutis respectu huiusmodi obiecti, sub præcepto? Videtur quòd sic, Matthæi 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, & illud præceptum est affirmatiuum. 15. *De præcepto charitatis.*

Contrà. Magister in litera, hoc præceptum non impletur in via, sed vt videamus quò tendamus.

Dico quòd sic. Maximum mandatum est diligere Deum, quia cùm actus præcepti affirmatiui sit sub præcepto, igitur & similiter iste actus, & in hoc, scilicet, nunquam facias contrarium, & in hoc, facias pro tempore, & cùm præcipit referre opera alia ad Deum, & non nisi diligendo, ideò debet aliquando necessariò habere istum actum, sicut & honorare parentes, quando est opportunitas. Sed qualiter?

Super omnia cum omni intensione possibili. Dico quòd diligere super omnia debet haberi quandoque vtroque modo, intensiuè, & extensiuè: debemus enim aliquando diligere Deum cum tota intensione possibili, & appretiare eum super omnia. Non potest tamen hoc præceptum vtroque modo impleri in via quoad omnes circumstantias, quæ indicantur per illas additiones: *ex toto corde tuo, & ex tota anima tua*: totaliter enim non potest haberi nisi de obiecto viso; & hoc sensu non oportet hîc Deum diligere super omnia. Sic intelligit Magister, *Cum tota anima*, &c.

16. *Ad argum. 1. principale. Amicitia strictè secundùm Phil. est inter partes.* Ad primam rationem. Amicitia requirit vnitatem pro obiecto primario, sed pro secundario non requirit vnitatem æqualitatis, quæ est vnitas maxima. Vnde secundùm Philosophum, amicitia completa requirit aliquam æqualitatem, ideò non optat amico summa bona, nec sic improportionatur, sic non est amicitia ad parentes, sed aliquid maius est ad eos. Tamen amicitia est virtus, & requirit in diligente virtutem, & vnitatem in obiecto, vt habet rationem obiecti. Ipsa etiam virtus, prout est respectu boni honesti, coniungit secundùm rectam rationem potentiam cum obiecto. Strictè autem dicta amicitia secundùm Philosophum est ad æquales: largè autem sumpta potest esse inter inæquales, quia tota illa virtus in voluntate, si sit habitus, qui inclinat ad obiectum sub ratione virtutis, potest esse ad omnes. Sed sic non loquitur Philosophus, sed strictè.

Dico, tunc est amicitia ad excedentes, non tamen sicut ipse loquitur ibi. Habitum enim ponit ad excedentes, quem tamen non vocat amicitiam: tamen est amicitia, vel excellentior, cùm vna amicitia est ad excedentes, & alia ad æquales, secundùm ipsum *ibidem*.

17. *Ad secũdum. Signum amicitiæ si facias alteri, quod tibi.* Ad aliud, nego assumptum. Ad probationem dico, signum est quòd diligo amicum, si facio sibi, quod mihi. Nec sequitur: ideò non possum magis diligere ipsum per velle illud magis sibi, quàm mihi. Vnde sensus huius *amicabilia ad alterum*, &c. est, istud signum amicitiæ ad alterum est, si facio quod volo mihi fieri. Ad aliam probationem respondetur. Vnitas maxima non sufficit ad maximum actum diligendi, nisi voluntatem, & bonitatis: & quia in me non est ratio summæ bonitatis; ideò possum aliud, vt Deum, plus diligere cum minori vnitate. Aliter dicitur: non requiritur nisi vnitas proportionis, quæ maximè est ibi.

Ad tertium. Ad aliud, concedo antecedens, quòd sine habitu Theologico infuso potest homo diligere Deum super omnia, nec tamen superfluit charitas.

Ad quartum. Ad quartum; habitus non dat substantiam actus, sed facilitatem. Dico quòd habitus infusus non solùm dat facilitatem secundùm illam perfectionem actui: quia est partialis, ideò potest aliquid aliud dare, scilicet intensionem, & perfectionem intrinsecam actui cum alia causa, quod non potest sola, sed quoad hoc, vt habitus iste sit meritorius, est vt causa totalis.

Ad quintum, dico quòd non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licèt posset acquiri aliqua amicitia tendens in Deum sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem, scilicet super omnia Deum diligendo. *Ad quintum*

Ad sextum, dicendum quòd amicitia acquisita, & infusa non sunt eiusdem speciei, nec differunt tantùm per efficientes causas, sed per suas naturas, quia habitus est perfectior habitu. Si autem ista acquisita esset infusa à Deo, non esset eiusdem rationis cum illa infusa: quia iste infusus habitus est talis, quòd non potest causari à quacunque alia causa, nisi à Deo, vnde non distinguitur tantùm ab efficientibus: sed concluditur distinctio ex efficientibus, quia scilicet non potest esse habitus iste à voluntate, vt efficiente, infertur quòd non est idem habitus cum alio, qui potest ab ea causari: sed differunt formaliter, non ab obiectis. Vnde non sequitur, si habitus distinguitur, & obiecta; nec quia alius respectus est ad obiectum in vno habitu, ergo & in alio. 18. *Ad sextum. Charitas acquisita, & infusa non sunt eiusdem speciei.*

Sed est ne habitus iste infusus nobilior simpliciter omni habitu acquisito? Dico quòd sic simpliciter: non autem nobilior secundùm proportionem ad obiectum, quia obiectum alterius virtutis, vt iustitiæ, perfectiùs attingitur, quàm Deus à charitate. Sed actus charitatis infusæ est perfectior quantùm ad perfectionem, quã dat habitus, quia habitus iste semper inclinat ad primũ obiectũ sub ratione sua, nec potest inclinare ipsum sub alia ratione, sicut potest amicitia acquisita: & quantò delectabiliùs inclinat, tantò est perfectior. Vnde diligens Deum habitu infuso potest diligere eum, vt bonum commune, & vult eum diligi ab aliis; non sic habitu acquisito, quo quis potest eum diligere vt priuatum bonum sibi, & amor est perfectior, qui vult habere condilectum. Vnde habitus charitatis necessariò est principium diligendi Deum, vt est diligibilis ab omni alio, sed amicitia acquisita potest esse respectu Dei, vt est bonum priuatum sibi. 19. *Habitus charitatis infusus, nobilior est habitu acquisitio.* *Amor perfectior, qui vult habere condilectum.*

DISTINCTIO XXVIII.

QVÆSTIO I.

De diligendis ex charitate.

Vtrùm eodem habitu diligimus Deum, & proximum?

D. Thom. 2. 2. *quæst.* 25. *art.* 1. & 3. *d.* 27. *quæst.* 2. *art.* 4. D. Bonauent. *ibi art.* 1. *quæst.* 2. & *art.* 2. *quæst.* 3. Richard. *art.* 6. *quæst.* 1. Aurel. *art.* 2.

QVÒD non. Vnus habitus est circa vnum obiectum, ergo cùm homo sit aliud obiectum, & aliud Deus, & tantùm habitus charitatis est vnus, quæ est virtus Theologica; ergo, &c. 1. *Argum.* 1.

Instantia. Dices, obiectum primum est vnum tanquam finis; vnde Deus, qui est obiectum primum, est vnum tantùm: & ideò habitus consimiliter erit vnus, & aliud attribuitur illi. Alia enim sunt obiecta secundaria, quæ habent attributionem ad obiectum primarium, & vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantùm.

Contrà,

Remouetur. Contrà, in speculatiuis est alius habitus respectu principiorum & conclusionum, veritas conclusionum attribuitur ad veritatem in principiis; igitur est alius habitus respectu finis, & eius, quod ad finem. Item, si eodem habitu morali, & vno, quo appeto beatitudinem, appeto obiecta necessaria ad beatitudinem. Item, tunc omnium esset vnus habitus intellectualis, & vnus appetitiuus. Patet in quæstione sequenti.

Contrà est Magister in litera, & 1. Cano. Ioan. 4. *Qui diligit Deum diligat & fratrem suum.*

SCHOLIVM.

Habitum charitatis esse vnum, quo Deus & proximus diliguntur, & per dilectionem proximi intelligit velle eum condiligere Deum. Explicat quare eodem habitu non possum scire Deum, & scire alium, scire eum; sicut eodem habitu diligo eum, & diligo alios diligere eum, quia possum velle alium velle quando non vult, at non possum scire alium scire, quando non scit, quia in secundo denotatur actum inesse alteri, in primo non.

2. *Diligere proximum, est velle eum condiligere Deum.* DIco quòd sic, quia eodem actu volo, vel diligo Deum in se, & volo proximum Deum in se diligere, perfectè autem amans dilectum, vult eum diligi, & Deus, qui est bonum commune, non vult esse bonum particulare. Ideò habens habitum talem, cuius actus præcipitur in communi, quod possibile est fieri, potest diligere Deum, & proximum Deum diligere, quia velle eodem habitu possum tendere in obiectum, & reflecti super illud; ergo eadem charitate possum diligere Deum, & velle proximum diligere Deum: & hoc est diligere proximum, quod est respectu honesti. Quod probatur ex hoc, quòd ista duo, scilicet *aliquid velle, & diligere*, sunt eiusdem rationis. Simile huius patet, quia eodem habitu scio, vel scire possum aliquid, & scio me scire, ergo eodem habitu diligo, & diligo me diligere.

Obiectio. Contrà, licèt habitu, quo scio, scio me scire, tamen non possum reflecti super actum alterius, nec scio illud alium scire; ergo talis habitus in intellectu non est reflexiuus super actus aliorum intellectuum; ergo nec actus voluntatis, alioquin cùm scio me cognoscere, vel diligere Deum, possem scire quemlibet alium cognoscere, aut diligere.

3. *Responsio. Aliud, scio ædificationem, & aliud, scio ædificare.* Dicendum quòd refert quando verbum *sciendi* constituitur cum actu verbaliter signato, & quando construitur cum actu nominaliter signato. Vnde aliud est: *scio ædificationem*, & aliud: *scio ædificare*, quia cùm dicitur *ædificare*, tunc scientia respicit actum ædificandi, vt possit egredi extrà à me, vt actualiter existat. Quando enim construitur cum verbo infinitiui modi, denominatur reflecti super ipsum, vt elicitur actualiter, & sic non possum scire respectu alicuius scibiliter: nec possum per habitum meum, scire quando alius est in actu elicito respectu eius. Si autem fiat reflexio super actum rectum nominaliter: siue vt significatur esse in actu elicito, siue quia abstrahitur à conditionibus requisitis, vt verbaliter significatur: sic possum reflecti super actum vt eodem actu, quo intelligo intellectionem meam, & cuiuslibet alterius: quia reflexio tantùm hìc cadit super actum directum ratione quiditatis: siue in abstracto tantùm, non inquantùm actu inest, quod scire non potest. Vnde non sequitur: scio eius *intelligere*, siue intellectionem in abstracto: ergo scio eum intelligere: siue scio in abstracto: ergo scio eum intelligere, siue scire; & in secunda propositione notatur quòd scio actum intelligendi sibi inesse. Vnde in actibus intellectus tantùm potest fieri reflexio super actum signatum nominaliter, aut verbaliter in comparatione ad alios: sed ex alia parte in actibus voluntatis potest esse reflexio vtroque modo. Eodem enim habitu possum velle Deum, & velle volitionem hanc in quocunque tam in me, quàm in alio, & volo me velle Deum, & quemcunque alium, quia hoc non designat volitionem inesse alteri: sed tantùm designat me velle volitionem eius inesse alteri, vel alterum velle eum: & ideò vtroque modo potest esse in voluntate reflexio, & in intellectu tantùm vno modo.

Sed vnde est bonitas istius habitus? Dico quòd ab obiecto. Volo enim Deo benè esse: & volo isti amorem eius inesse: & ex consequenti volo sibi bona iustitiæ, attingendo summum bonum in se, & ab aliis obsequium. 4. *Bonitas charitatis ab obiecto.*

Ad argumentum in principio quæstionis, dico quòd huiusmodi est vnum obiectum: neque enim proximus inquantùm proximus, est ratio terminandi, sed bonitas diuina, & charitas est principium elicitiuum diligendi Deum in se: in actu tamen reflexo pro obiecto proximo potest habere proximum, non sistendo ibi, sed vlteriùs tendendo in Deum. Nec est simile de principio, & conclusione. *Ad argum. principale.*

QVÆSTIO II.

An habenti charitatem necessarium sit diligere proximum?

Doctores citati quæst. præcedenti.

1. *Differentia inter charitatem, & gratiam.* DIco quòd charitas est habitus, quo habens eam Deo est charus, & Deus sibi. Sed gratia est habitus, quo homo est gratus Deo: licèt eodem sit charus Deo, & è conuerso. Possibile tamen est Deum esse charum sibi amore, qui est zelus, vt esset proprius sibi, ita vt esset zelotypus, & nollet habere condilectum: hoc est, nollet alium præter se diligere Deum, sed iste amor non est rectus. Probatio: Deus est commune bonum: ergo natus est esse bonum mihi, & aliis, quia est infinitus: igitur volens Deum, qui debet esse commune bonum pluribus, esse proprium sibi, & non alij communicari, inordinatè vult. *Amor Dei zelotypus est inordinatus.*

Item, iste amor zeli non esset perfectus: nec amor aliquis quovsque diligens vult habere condiligentem eum, cuius amor sit sibi gratus, sed est amor inordinatus: quia secundùm Augustinum 8. de Trinit. cap. 3. *Non est amor perfectus nisi diligens velit habere condiligentem.* Igitur, cùm charitas non sit inordinata, quia infunditur à Deo; qui habet charitatem propriè vult habitualiter Deum diligi ab omni alio, cuius amicitia est Deo grata. Si enim diligo aliquem, volo eum diligi ab omni eo, à quo vellem ego diligi, nec vellem eum diligere aliquem, quem ego nolo diligere. Et tunc habentem charitatem, necessarium est diligere proximum

mum habere charitatem, eo quòd non illius tantùm est amicitia Deo grata. Vnde necesse est habentem charitatem diligere proximum habitualiter in sensu comparationis: nam charitas est habitus inclinans ad dilectionem proximorum.

SCHOLIVM.

Ostensò amorem esse inordinatum, si nollet Deum ab alijs condiligi, resoluit quòd debemus velle Deum amari à Beatis, nec non à viatoribus in communi. Non est tamen quòd in particulari, respectu huius, vel illius, ad id ligemur de per se, nisi adsit necessitas quasi extra, vt si viderem aliquem ad Dei odium vehementer tentatum, & sperem tali actu Deum ei succursurum. Docet de potentia absoluta stare posse odium proximi, cum amore Dei.

2. Sed éstne necessarium habenti charitatem actualiter diligere proximum? Dico quòd aliquis est proximus, cuius amicitia est Deo grata, sicut electi & beati illi simpliciter loquendo, sunt chari, & hoc certitudinaliter habemus quòd sunt diligendi. De damnatis autem certum est quòd non sunt chari. De proximis in via dubium est de quocunque in particulari, an sit proximus vno modo, vel non. In communi certum est multos viatores electos, & gratos Deo, & multos non. Dico tunc vlteriùs, quòd necessitas actus potest intelligi de actu negatiuo prohibito præcepto charitatis, scilicet non odire. Omne enim præceptum habet actum prohibitionis, qui cadit sub præcepto. Non est autem simpliciter necessarium sic diligere habenti charitatem, hoc est non odire, sed tantùm sub conditione tenetur, non autem absolutè: quia contingens est ex prohibitione diuina. Vnde non odire non est necessarium, ita scilicet quòd oppositum includit contradictionem. Non enim necessarium simpliciter est asserenti principium assentire conclusioni, sed potest non assentire quousque error conclusionis redundet in errorem principij, & propter istum errorem refugit ab illo conclusionis errore: sed bonitas proximi non est ita necessariò coniuncta bonitati finis, sicut veritas conclusionis veritati principij, & per consequens non est contradictio voluntatem velle Deo benè esse, & alij homini non velle benè esse.

3. *Posset de potentia stare Dei dilectio cum odio proximi.* Igitur nec simpliciter necessarium est habenti charitatem velle proximum Deum diligere, aut non odire, quia potest velle eum non diligere Deum, neque in actu illo est contradictio, neque necessitas, si sit habitus imperfectus. Vnde voluntas, quia libera est, potest habere actum suum, licèt charitas inclinet in amorem quantùm in se est. Itaque non est contradictio quòd aliquis habeat charitatem cum odio proximi; tamen necessarium est de potentia ordinata Dei, quia in illo præcepto prohibetur ille actus malus, scilicet odire proximum; nam simpliciter necessarium est non odire de potentia ordinata, & intellectu præcepti. Vnde tantùm est necessarium ex præcepto, & ordinatione, quia de facto transgressionem præcepti charitas cessat in anima, quia tunc annihilat eam Deus.

An proximus positiuè aliquando diligendus. De actu affirmatiuo, dico quòd non oportet semper inesse, sed debet inesse quando occurrit necessitas. Ideò licèt semper præceptum obliget, vt nunquam odiat, tamen non est necessarium alicui habere actum affirmatiuum respectu proximi. Vnde contemplatiuus potest diligere se, & viuere solitariè, non considerando proximum, nec est necessarium considerare proximum, ideò neque sic diligere illum. Et ideò si esset aliquis solitarius, & deuotus, nihil cogitans de proximo, non est necessarium elicere actum diligendi circa ipsum, sed necessariò non odire.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione sui ipsius.

An homo teneatur post Deum, maximè diligere se?

Alens. 3. *part. collat.* 68. *art.* 5. D.Thom. 2. 2. *quæst.* 26. *art.* 4. *& hîc quæst.* 1. *art.* 5. D.Bonau. *art.* 1. *quæst.* 3. Rich. *art.* 1. *quæst.* 5. Palud. 4. *d.* 15. *quæst.* 3. *art.* 2. Valent. 2. 2. *d.* 3. *q.* 4. *part.* 3. Soto 5. *de Iustit. quæst.* 1. *art.* 6. Petr. Nauar. *lib.* 2. *de Restit. cap.* 3. *num.* 41. *d.* 3. *d.* 17. *q.* 6. Bell. 3. *de operibus bonis, cap.* 8. Tolet. *lib.* 10. *Sum. cap.* 32.

CIRCA distinctionem vigesimam nonam quæritur, *An homo teneatur maximè diligere se ex charitate post dilectionem Dei?* Quòd non, 3. *Ethic. cap.* 9. Amatores sui vituperantur. Item, & per Apostolum, 2. Tim. cap. 3. *In illis diebus erunt homines sese amantes.* Item Augustinus *de Ciuit.* Duas ciuitates faciunt duo amores Dei, & proximi. Item Greg. in hom. super illud, Luc 10. *Misit illos binos*, &c. *Nemo ad se charitatem habere dicitur.* 1. *Argument. primum.*

Item, si quis teneretur diligere se minùs Deo, eliciens actum intensiorem circa se, quàm circa Deum, peccaret mortaliter: hoc non est verum, quia contrarium experiuntur Sancti. Similiter hoc videtur secundùm inclinationem naturalem.

Item, quòd non tenetur ex charitate diligere se plusquam proximum; quia ex charitate diligitur bonum in se; igitur maius bonum & melius magis: ergo proximum meliorem te magis teneris diligere.

Contrà, dilectio sui ponitur mensura respectu dilectionis proximi à Saluatore, iuxta illud, Matth. 19. & 22. *Et proximum tuum sicut teipsum.* Sed mensura prior, & perfectior est mensurato; ergo, &c. *Contrà.*

SCHOLIVM.

Quoad bona spiritualia tenetur quis plus se diligere post Deum, ex ratione ad oppositum, & quia dilectio sui & proximi est actus reflexus, & inter reflexos primus est ille, cuius ipse sum principium. Secundo loco bona spiritalia proximi amanda, seu quòd ille mecum amet Deum. Tertiò, corpus proprium. Quartò, corpus proximi, ita D.Bonau. Valentia, Durand. Palud. Bell. Tolet. citati hîc. Ad secundum, docet teneri nos diligere Deum super omnia intensiuè & extensiuè, seu solidiùs & feruentiùs; quod quomodo intelligatur, vide in Oxon. dist. 27. *in Schol. num.* 16. *Loquendo de dilectione charitatis, hæc duo idem sunt, quia ab ipsa entitate talis dilectionis, est soliditas, firmitas, seu maior appretiatio.*

Quidam

Quidam putant non esse possibile, ex charitate aliud super Deum diligere. Alij aiunt eodem actu, quo diligitur proximus, Deum diligi; si fiat comparatio inter amorem charitatis & naturalem, & certum est non esse peccatum parentes amore naturali intensiùs diligere, quàm Deum amore supernaturali, quia absolute tunc Deum plus diliges.

2. AD quæstionem, charitas est amor ordinatus Dei, ideò zelus non est amor perfectus, quo nolo diligi eum ab omni, cuius amicitia est Deo grata. Tunc arguitur: omnis amicitia ordinata alicuius obiecti magis habet & immediatiùs diligere actum elicitum, quàm non elicitum; igitur magis & maiori affectu volo meum diligere respectu Dei, quàm diligere proximi, & sic maius bonum volo mihi quàm proximo.

Pro nullo bono est peccandum. Item, quòd pro nullo bono finito saluando est peccandum mortaliter, quia hoc corrumpit bonum infinitum, quantùm est de se; igitur non debet homo peccare mortaliter pro saluatione dilectionis Christi; igitur tenetur magis diligere se quàm alium, vbi peccandum esset mortaliter pro salute alterius. Vnde habitus, quo fit reflexio, immediatiùs inclinat ad reflectendum super actum, quem elicit, quàm super alium. Est igitur ordo hic: Primum enim quod volo post primum diligibile, est actus meus, quo tendo in Deum, volendo me diligere eum, & hoc est amare me ex amore charitatis. Sed quia non est volendus, vt bonum priuatum, vt in eius volitione nolit habere alium comparticipem in amando, quod facit amor zeli, ideò debeo velle consequenter omnem alium velle Deum, cuius volitio est Deo grata & accepta, & hoc finaliter, vel aliquando. Nam licèt charitate habeatur homo charus Deo, & ipse habeat Deum charum, magis tamen respicit Deum, vt habetur charus à Deo obiectiuè. Hoc autem non sic volendo eum esse tantùm mihi charum, cùm ipse acceptet non tantùm me velle eum, sed & proximum, & hoc licèt ex consequenti, quia primò amando eum, reflector super huiusmodi *velle* prius, vt inesse mihi quàm alteri. Et hoc est diligere ex affectione iustitiæ & habitu charitatis, qui est idem, & obiectum idem, vt dictum est, quia actus, super quem fit reflexio, non terminat vt obiectum, sed tantùm vt medium tendendi in obiectum actus directi.

3. *Ad argum. primum. Quomodo diligere est laudabile.* Ad primum, Philosophus disputat ibi & allegat prouerbia ad vtramque partem, & dicit, *virtuosus maximè diligit se, & hoc est laudabile*, quia diligit se ad maxima bona, & non inordinatè. Vnde amare se ad actum iustitiæ, per quem attingo Deum, est amare Deum, & volo vnum obiectum, scilicet Deum aliquando per vnum actum, aliquando per plures medios: sed diligere se sicut finem est vituperabile. Vnde hoc donum Dei est, quòd despiciendo se, & diligendo Deum summè, diligit se. Vnde loquitur de amore respectu sui ad aliquod bonum vtile, & hoc est frui vtendo. Per hoc patet ad Apostolum & Augustinum. Ad Gregorium. Verum est quòd loquendo de creatura, non minùs quàm inter Deum, & creaturam potest esse charitas. Habet enim in diligendo se principaliter Deum, in quem in isto actu tendit, infra quem non quiescit. Vnde nemo propriè diligit se, quia Deus tantùm est obiectum dilectionis, nec est amor minùs quàm inter duos, scilicet inter amantem, & Deum.

Si quæras, quare igitur misit Christus ante se binos? Non videtur in hoc saluari intentio Saluatoris. Dico, non quòd charitas non nisi inter duos discipulos haberi possit, sed quia perfecta charitas tunc inter creaturam & Deum maximè relucet exemplariter, quando pro amore Dei descenditur ad diligendum proximum.

Ad aliud, aliquid potest dici magis amari, quia maius bonum sibi appetitur, vel quia maiori affectione sibi appetitur bonum. Primo modo non est magis amare, quia velle alicui maius bonum non est magis amare: Maius enim bonum volo Papæ volendo ei Papatum, & Regi regnum, quàm mihi, licèt è conuerso plus me diligam: & sic velle maius bonum mihi, quàm Deo, est peccare mortaliter, quia magis debeo Deo. 4. *Ad secundum. Dupliciter stat aliquem magis diligi.*

Sed de maiori affectu distingui potest quantùm ad maiorem firmitatem, vel quantùm ad maiorem feruorem. Sed istam distinctionem non benè intelligo; quia si valeret, alter actus erit perfectior necessariò & intensior, & iste debet esse circa Deum. Certum est autem quòd magis firmiter & solidè debet Deus diligi, quàm tu ipse; quia aliquis videtur habere firmiorem affectum ad diligendum aliquem, cùm alium feruentiùs diligit, sed non solidiùs, quia pater in periculo magis pateretur pro filio, quàm mater. Vnde diligit intensiùs, fortiùs, & solidiùs; & sic solidiùs Deus est diligendus. Ideò si te solidiùs diligis, vt malles Deo malè esse quàm tibi, peccas mortaliter. Sed (credo) non tantùm maius bonum debeo velle Deo, sed & intensiùs eum diligere, & hoc est solidius. Probo, quando quis diligit aliquem plus alio, tunc sibi vult citiùs benè esse, & alij malè priùs quàm ei; igitur sic diligis, quia solidiùs: igitur & intensiùs. Ideò dico quòd actus diligendi circa Deum debet esse perfectior & intensior, id est, solidior, ita quòd vellet magis sibi malè esse propter aliquem actum, quàm Deo. *An pater diligit filium firmius matre.*

Sed quid de feruentiori actu? Dico quòd passiones concomitantur naturam naturaliter. Et ideò videtur actus feruentior, & qui faciliùs elicitur propter hoc, videtur feruentiùs diligere se quàm Deum. Sed iste feruor passio est: vnde feruentiùs potest quis diligere Deum quàm se, tam ex parte obiecti, quàm ex parte actus.

Ad aliud: Omnia præter primum charitas respicit accidentaliter, quia non nisi in respectu ad illud; tamen immediatè potest reflectere super actum proprium magis volendo se. Non vt obiectum finale, sed vt proximum ordinatum ad obiectum vltimum, & ita non valet consequentia. *Ad tertium.*

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione inimicorum.

Vtrùm inimici sint diligendi ex charitate?

D.Thom.2.2 *q.25.art.8. & 9. & hic q.1.a.2.* D.Bonau. *a.1. q.5.* Rich. *a.1.q 1.* Valen. 2.2. *d.3.q.3.p.2.* Expositores in illud Matth.5. *Diligite inimicos vestros.*

CIRCA

1. *Argument. primum.* CIRCA distinctionem trigesimam quæritur, *Vtrùm necessarium sit diligere inimicum ex charitate?* Quòd non. Augustinus in Enchiridio, cap. 11. & habetur in litera. *Non est tantæ*, &c.

Secundum. Item, Matth. 25. *Dictum est antiquis, odio habebis inimicum.* Sed eadem sunt præcepta moralia in noua lege, & antiqua, & non alia, secundùm Glos. 3. Reg. 2. super illud: *Fecit quoque mare. Et decem præceptis in lege omnia, quæ facere debemus, expressit*; igitur cùm nos non aliter teneamur ad præceptum, quàm illi, & ipsi ad hoc non tenebantur; igitur.

Tertium. Item, Lucæ 6. dicit Glos. *Diligere inimicum est perfectorum, non paruorum.* Igitur hoc non est de necessitate salutis. Vnde Augustinus super illud Psalm. 118. *Reuela oculos meos. Mirabile amicum diligere, mirabilius tamen diligere inimicum:* nullus autem tenetur ad mirabiliora.

2. *Quartum.* Item Lucæ 10 *quærit legisperitus, quis est proximus meus, & dicit, quòd iste, qui facit misericordiam*, & iste est diligendus. Vnde & ibidem dicit Dominus, *& tu fac similiter.* Sed inimicus non est huiusmodi, quia non facit misericordiam; igitur, &c.

Quintum. Item, in contrariis tenet consequentia in seipsis, *ex 2. Topic.* Amico autem oportet benefacere: igitur inimico malefacere: igitur non diligere.

Sextum. Item, hoc videtur naturæ repugnare. Vnde hoc est naturale in omnibus aliis, quòd nociua, & inimica naturæ odiuntur: igitur sic erit in voluntate.

Contrà. Contrà, Matth. 5. *Diligite inimicos vestros.* Dicitur hoc esse consilium.

Ibidem etiam dicitur: *Si amicos tantùm dilexeritis, quam mercedem habebitis?* Item, Matthæi 18. Christus dixit Petro: *Dimitte vsque ad septuagies septies.*

Item, Matth. 18. vbi legitur dominum misisse seruum nequam in carcerem, quia non est misertus conseruo suo, & tandem dicit ibidem: *Sic faciet pater meus cælestis*, &c.

SCHOLIVM I.

Primum dictum, inimicus, quà talis, non est diligendus, quia malus, positiuè habens habitum vitiosum odij. Secundum, quà homo dilectione habituali diligendus est, potest tamen non diligi actu. Tertium, non debeo nolle inimico amare Deum in se, vel sibi, sed neque teneor ista sibi velle positiuè, absolutè, id est, efficaciter, sed tantùm si Deo ita placuerit, & non est necesse explicitè ponere talem conditionem, quia inclusa est in omni petitione ordinatè facta Deo. Quartum, bona corporis, & externa possumus velle & nolle proximo, & inimico, prout ei, secundùm Deum magis expedit.

3. *Inimicus quà talis non est diligendus.* DIcendum quòd inimicus dupliciter potest considerari, vel vt inimicus, vel vt homo. Primo modo, inquantùm huiusmodi, malus est, non tantùm priuatione boni moris, sed ex habitu vitioso contrario positiuè. Sicut iniustus non tantùm dicitur, qui caret habitu iustitiæ: sed qui habet habitum iustitiæ contrarium, elicitum ex actibus contrariis. Ita cùm amicitia respiciat bonum virtutis in amato conueniens bono virtutis in amante, & ex hoc fit dilectio; ita inimicitia dicit propriè habitum causatum ex actibus contrariis, scilicet odij, propter bonum virtutis in eo, quem non imitatur. Vnde inimicitia vt huiusmodi, est pessimum vitium, quia optimæ virtuti, scilicet amicitiæ opponitur, & eam priuat. Vnde sic diligere inimicum est diligere eius inimicitiam, & hoc est odire Deum, quia vt sic non debemus diligere inimicum.

Si verò consideretur vt homo, sic possumus loqui de dilectione habituali, vel actuali. Si de actuali, nec sic tenemur pro semper, nec aliquando habere actum elicitum dilectionis erga inimicum. Conuenit enim ex causa iusta, & licita, vt ex occupatione circa contemplationem, sicut sunt solitarij, nunquam habere actum elicitum circa cognitionem, aut dilectionem alicuius, nisi solius Dei, & sic possumus non diligere actualiter. *Potest inimicus vt homo non diligi actu.*

Sed vtrùm possimus habere actum contrarium positiuum circa eum, vt odire, vel nolle ei bonum? 4.

Dicendum quòd quinque sunt genera bonorum, circa quæ diuersimodè est dicendum; scilicet duo in comparatione ad Deum, summum, iustum, volendo scilicet eum diligere Deum propter se. Secundò, vt summum commodum sibi, & maximè volendo sibi Deum. Tertium est bonum vitæ, & *esse*. Quartum est bonum corporis, vt castitas, decor, fortitudo. Quintum, bonum temporale, vt prosperitas, & diuitiæ. *Quinque genera bonorum proximo volenda.*

Quoad primum & secundum, videtur dicendum quòd cùm debeam ex charitate, non amore priuato diligere Deum, cauendum erit mihi, vt tantùm dilectio mea sit ei accepta, nolendo habere comparticipem in amando ipsum in se amore iustitiæ; quia volendo eum sic mihi ex affectione commodi, hoc esset velle priuatum, quod Deus vult habere commune, & per consequens moraliter amare, & non ex charitate. Ideò non debeo absolutè velle ei talia bona, nec tamen absolutè nolle ei ista, quia absolutè velle eum habere Deum charum, vel amare, cuius amorem Deus non acceptat, vel quem non vult habere amicum, sed inimicum, esset inordinatè velle, quia velle talia alicui, Deo displicet, est potiùs non amare: sicut velle Regi alicuius amicitiam, quæ sibi finaliter displicet. *Quomodo non debemus absolutè velle inimico Dei amicitiam.*

Sed de actu positiuo non oportet, quia potest subtrahere se ab actionibus, vt nunquam sit necessitas diligendi eum actualiter positiuè, cùm hoc possit etiam circa amicum efficere, vt patet suprà*. Ideò dicendum esset, quòd non deberet velle alicui Deum absolutè, sed sub conditione, si non displicet Deo se communicare sibi, & sic non debemus absolutè velle, vel nolle inimico illa, sed vtrumque sub ista conditione, si Deus hoc acceptet, debemus velle; si non, non debemus ex charitate velle, vt Deus acceptaret eum, sed ex abundanti hoc orare. Verumtamen aliquando oportet habere aliquos actus elicitos interiores & exteriores ordinantes iustum ad diligendum Deum, si habeo curam eius: sed si non, non teneor. Aliter teneretur ire prædicare: hoc tamen non oportet, quia scio aliam viam possibilem. Ideò non teneor absolutè sibi actu interiori, nec exteriori. Vbi verò hoc non posset fieri nisi per me, non possum sine peccato subtrahere me sibi, vbi incumbit mihi cura. 5.

*Distinct. præced. q. 2. num. 2.

Secundò

Bona corporis & externa, poſſumus velle & nolle proximo vt expedit ei.

Secundò, quoad alia bona, & primò quo ad duo vltima, dicendum quòd poſitiuè diligendo eum, & priuatiuè poſſemus ei velle iſta bona, ſcilicet temperantiam, ſanitatem, vigorem, &c. Poſitiuè quidem volendo eum conuerti ad bonum, & emendari. Si autem iſtis vtatur vt ad exercitium malitiæ ſuæ, poſſum ei nolle illa, ſiue velle, vt auferantur, quia ſic maius bonum volo ei. Similiter priuatiuè, nolendo eum plus malè vti: ſiue nolendo eum plura mala multiplicare ad maiorem damnationem ſuam.

SCHOLIVM II.

Non licet velle mortem inimico, aut peccatori abſolutè (quia hoc eſſet velle eum damnari) ſed conditionatè, ſi Deus non decreuit eum ſaluare, vel ſi ſit multiplicaturus peccata, licet tamen velle mortem ei, qui ſecundùm leges eam meruit, ac perſecutori Eccleſiæ & Reip. Tangitur hîc quæſtio de Tyranno, an ſcilicet à quolibet occidi poſſit. Et Doctor in Oxon. hîc num. 10. negat. Et Concil. Conſtant. Seſſ. 15. partem affirmantem damnauit, vt hæreticam. Vide Alenſ. 3. par. quæſt. 31. m. 2. art. 2. §. 1. D. Thom. 2. 2. quæſt. 64. art. 3. Caiet. Bannes. Arag. Valentia ibid. diſt. 5. quæſt. 8. part. 3. Vide etiam D. Thom. opuſc. de regimine Princip. lib. 1. cap. 6. & 2. ad vltim. quæſt. 2. art. 2. ad 5. Doctores communiter diſtinguunt de Tyranno, inuaſore & adminiſtratore.

6. *Quando licet velle mortem peccatori.*

Sed quoad tertium, ſcilicet bonum vitæ, non poſſumus poſitiuè ei velle auferri bonum vitæ, quia hoc nullo modo eſſet reuocatiuum eius ad bonum, quia poſt mortem non eſt locus emendæ, & ideò tantùm priuatiuè poſſum ſub conditione nolle ei illud bonum, volendo ſibi mortem, vt ſi Deus non decreuit ipſum ſaluare, nec aliquando habere amicum, poſſum ſibi velle mortem, & nolle vitam, nè addat peccatum peccatis ad cumulum damnationis eius. Quod etiam probatur ex vita Anaſtaſiæ de viro ſub Publio, quæ orauit vt ſi Deus præuidiſſet eum in infidelitate ſua manſurum, iuberet locum dare cultoribus ſuis. *In legen S. Chryſog.*

Mors inimici appeti poteſt, ſi mortem meruit ſecundùm leges.

Videntur tamen alij duo caſus, in quibus poſſemus velle mortem inimici, non peccando Nam iudex, puniendo ſecundùm iuſtitiam, non peccat mortaliter, nec per conſequens executor iuſtè exequendo: quia actor licitè poteſt velle quod iudex iuſtè iudicauit: igitur licitum eſt vtrique velle mortem inimici. Vnde videtur quòd poſſum ſibi velle talia mala: quia dignus eſt talibus.

Licet appetere mortem turbatoris Reipublicæ, aut perſecutoris Eccleſiæ.

Item, ſi ſit inimicus publicus Eccleſiæ, vel perſecutor, videtur quòd poſſum rectè velle mortem eius, quia ſemper bonum commune præponendum eſt bono particulari, & ſi vnum alteri repugnat, magis debemus velle bonum particulare non eſſe, quàm commune, quod abſolutè eſt volendum, & bonum particulare ſibi oppoſitum abſolutè nolendum. Sed mala vita huius impedit cultum diuinum, & eſt contra bonum communitatis, & ſic eſſet licitum velle eius *non eſſe*, vel mortem, inquantùm eſt contrarium bono communi, vel inquantùm aliquis eſt membrum putridum in Eccleſia corrumpens alia.

Iudex cum triſtitia debet velle mortem criminoſi.

Sed poteſt dici ad primum de iudice puniente, quòd aliquid eſt voluntarium ſimpliciter, & per ſe, ſicut volo comedere, &c. Aliquid verò eſt voluntarium ex aliqua cauſa præcedente ſimpliciter nolita, & tunc eſt voluntarium aliquod modo in eo quod præceſſit cauſaliter, ſicut ſæpè dictum eſt *. Iſto modo poteſt iudex licitè velle mortem illius, & ſimiliter executor iuſtitiæ, volendo ſcilicet illud propter malum commiſſum non eſſe, & ideò velle reum damnari, & ſic cum triſtitia facere ſententiam, & velle mortem. Vnde ſi nihil aliud inſtat, non videtur ordinatè volendum, ſcilicet effundere ſanguinem abſolutè, & ideò nec actor, nec iudex debet hoc velle abſolutè, ſed cum triſtitia, quia magis deberet velle quòd benè eſſet ſibi, & quòd feciſſet bona, quàm quòd ſic moreretur.

* In 3. d. 15. num. 17. & infrà in hoc opere d. 17. num. 21.

Si verò ab inimico creſcit Eccleſia, ſicut filij Iſraël ex oppreſſione Ægyptiorum, non eſt propter hoc volenda mors eius. Quoad aliquos verò, qui ſunt membra putrida Eccleſiæ corrumpentia aliquos vel exemplo, vel ſuggeſtione, eadem ſententia eſt, quæ & de morte inimici, quia talis inimicatur virtuoſo cuilibet, inquantùm eſt contrarius bono virtutis. Vnde vel eſt vitanda eius conuerſatio, vel ab aliis membris eius ſeparatio procuranda, ſcilicet à communitate fidelium, & hoc ſub conditione, ſicut prædictum eſt.

Ad primum argumentum principale, dico quòd auctoritas illa intelligi poteſt quantùm ad bona exteriora, ſic vt non ſunt diligendi inimici, ſed creatura in ordine ad Deum. Vnde loquendo de bonis temporalibus, tunc non eſt tantæ multitudinis loquendo de bono æterno. Vel non intelligitur in tempore neceſſitatis, ſed congruitatis: ita quòd diſtinguitur de caſu congruitatis, & & neceſſitatis. 8. *Ad argum. primum.*

Ad aliud, in tota lege non ſcribitur: *Odio habebis inimicum*, ſed Iudæi dixerunt hoc, quia dictum eſt eis: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*: & intellexerunt: *igitur odies inimicum*, per locum à contrario malè arguente: ſicut videtur Chriſtus dicere, & docere, Matth. 5. *Ego autem dico vobis, diligite inimicum veſtrum.* Non dicit, *ſcriptum eſt, ſed dictum eſt antiquis.* Quòd autem non erat præceptum tantùm de dilectione amici, patet, quia dilectio talis non eſſet tantum bonum ſine dilectione inimici, ſicut patet hîc Matth. 5. *Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Vnde requiritur vt ampliùs procedatur ad diligendum inimicum. Vnde argumentum à contrario ſenſu non valet: quia ratio diligendi vtrobique eſt ibi, ſicut hîc. Sed quando ratio communis eſt oppoſita in vtroque ſenſu oppoſito, tunc valet ex oppoſita ratione inferre oppoſitum in conſequente.

Ad ſecundum. Nunquam Deus dixit antiquis odire inimicos.

Argumentum à contrario ſenſu quando valet.

Ad probationem de decem præceptis, dicitur quòd non tenemur de communi lege niſi ad decem præcepta, & præceptum de dilectione inimicorum ſpectat ad illud, *Non occides.* Et hoc inquantùm eſt prohibitum, non inquantùm affirmatiuum. Præterea, alij dicunt quòd decem præcepta fuerunt expoſita in noua lege, & exponens ſtatuit ea ſub præcepto; non tamen hoc credo, ſed ſicut illud, *Non concupiſces vxorem alterius*, eſt præceptum nunc, ita & tunc. 9.

Ad aliud, verum eſt, quantùm ad bona temporalia eſt mirabile, non quantùm ad æterna: ſed tempore neceſſitatis ad hoc tenetur. Vnde diſtinguendum eſt, ſicut priùs, de bonis temporalibus, & æternis. Vel diſtinguendum eſt de caſu neceſſitatis, & congruitatis. *Ad tertium.*

Ad

10. *Ad quartum. Omnis indigens misericordia est proximus.*

Ad aliud: de eo qui fecit misericordiam proximo, Christus præsupponit ex responsione Pharisæi, quòd iste, qui fecit misericordiam, habebat illum, vt proximum, scilicet Samaritanus Iudæum, licèt illa natio habebat Iudæos pro extraneis. Ideò tunc si habere debet pro proximo omnem, qui indiget necessaria misericordia tua, nam indigens misericordia est proximus, ideò tu fac sibi sicut iste alij indigenti. Vnde non ex sola responsione Pharisæi, sed ex hoc, quòd Christus conclusit, *Vade, & fac similiter.* Patet quòd omnis indigens misericordia, est proximus.

Ad quintum. Quando ratio est eadem in vtroque contrario, non tenet locus à contrariis.

Ad aliud, quia quando ratio est eadem in vtroque antecedente, non tenet locus à contrariis: sicut sequitur; *album, ergo coloratum*, similiter sequitur; *nigrum, ergo coloratum:* quia quod est præcisè ratio oppositionis in contrariis, non est ratio omnis consequentiæ: sed solùm quando ratio consequentiæ oppositioni est opposita, vt suprà patet. Vnde consequentia in contrariis tenet, quando illud, quod est ratio consequentiæ in alio non sit. Hîc autem est communis ratio amicitiæ in amico, & inimico, quia vterque diligitur propter Deum.

Ad sextum.

Ad vltimum, dicendum quòd inimicus diligendus est non sub illa ratione nociui, & repugnante naturæ, sed quatenus Dei creatura est, & nostro indiget adiutorio, tanquam proximus.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO VNICA.

De duratione charitatis.

Vtrùm sola charitas manet in patria?

Alens. 3. *p. collat.* 75. *art.* 1. D.Thom. 1. 2. *quæst.* 67. *art.* 6. *&* 2. 2. *quæst.* 26. *art.* 13. D.Bonauent. *hic art.* 3. *quæst* 1. Richard. *art.* 3. *quæst.* 2. *&* 3. Argent. *quæst.* 1. *art.* 3. Vega 12. *in Trident. cap.* 2.

1. *Argument. primum.*

CIRCA distinctionem 31. quæritur, *Vtrùm sola charitas non euacuatur in patria, sed manet?* Quòd non, primæ Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum est*; charitas autem hæc est imperfecta, & ex parte, sicut & actus eius, ergo, &c.

Secundum.

Item, idem habitus est principium eiusdem actus; igitur si manet idem habitus, erit idem actus hîc, & ibi, & actus æquè perfectus; igitur sic aliquis erit beatus in via, & æqualis eius beatitudo hîc & in patria.

Tertium.

Item, quòd manebit fides in patria, probo, quædam creduntur, quæ nunquam sciuntur, aut videntur, sicut historiæ de rebus gestis, vt ait August. *lib.* 83. *qq. quæst.* 48. igitur talium nunquam potest esse cognitio certior, quàm sit fides, igitur illa in patria non intelliguntur, sed tantùm creduntur.

Quartum.

Item, quòd maneat spes. Ex eodem desiderio & habitu aliquid tendit in finem cùm distat, & quiescit in eo, cùm est præsens: cùm igitur ex habitu spei desideremus bonum diuinum, cùm est absens, eâdem quiescimus in eo per actum tentionis cùm est præsens; igitur eodem habitu spei, & principio speramus, & tenemus quod sperabamus; igitur, &c.

Contrà, 1. Corin. 13. *Fides, spes euacuabuntur, charitas nunquam excidit.*

SCHOLIVM.

In patria non manet fides, nec spes. Ex Hebr. 11. *&* 1. *Corinth.* 13. *quia ibi essent frustrà; manent tamen in animabus Purgatorij, iuxta communem. Vide Patres ad hoc citatos in Oxon. hîc in Schol. num.* 2. *non tamen repugnant visio & tentio fidei, & spei, habitualium: vt constat ex raptu Pauli. Quod verò Paulus viderit diuinam essentiam, (vt sæpiùs tenet Doctor,) est communior sententia Patrum, vt ostendi dicto Scholio. Explicat quomodo charitas eadem manet in patria, quia ratio eius ibi manet cum circumstantiis & perfectionibus, & ideò tripliciter excedit charitatem viæ.*

DIco quòd omnis illa virtus euacuabitur, cuius inclinatio ad actum est incompossibilis beatitudini pro statu illo in patria; sic est de fide, & spe. Probo. Fides enim est habitus inclinans ad assentiendum vero complexo, cuius euidentia non apparet; ideò vt habetur secundùm Apostolum ad Hebr. 11. *est argumentum non apparentium*, &c. Et est propriè de vero complexo, vt de obiecto, quod respicit intellectus secundùm portionem superiorem, scilicet de Deo. Inclinat autem ad assentiendum vero complexo de Deo non propter euidentiam, sed propter efficaciam causantis. Sed ibi non inclinabit ad assentiendum alicui de Deo non euidenti, quia de ratione beatitudinis est omnia ibi esse sub euidentia, ideò, &c. Potest tamen esse fides in patria de aliquibus, quæ creduntur, sed acquisita, sicut dicit auctoritas Augustini dist. 85. quæst. supradicta. 2.

Fides describitur.

Fides acquisita potest esse in patria.

Similiter spes, cùm sit desiderium absentis, non est ibi. Vnde Rom. 8. *Spes non potest esse in patria, spes, quæ videtur, non est spes. Nam quod quis videt, quid sperat? Si autem quod non videtur, speramus, per patientiam expectamus.*

Sed tunc est dubium hîc, quæ est ratio euacuationis istorum in patria, aut quæ sit incompossibilitas ibi in intellectu, vel in voluntate? Dicunt aliqui quòd propter formalem incompossibilitatem eorum in beatitudine, aut quia non sunt necessariæ, sed superfluæ. Si pro primo, tunc alius est habitus gloriæ, quàm visio, & similiter alius habitus tentionis, per quem tendit in obiectum, quod non video, sicut patet priùs in quæstionibus * de scientia Christi. Quòd si hoc non ponitur quòd alius habitus sit, non videtur quòd sit incompossibilitas illarum ad beatitudinem; actui enim visionis non repugnat habitus spei & fidei, vt patet in Paulo in raptu; neque enim tunc euacuabantur ista, quia pòst habuit eas; ergo sibi non infuit tunc aliquod incompossibile fidei, neque spei. Si secundo modo, non est ponenda in patria ista duplex virtus, quia non est necessaria, quia neque ibi erit ineuidentia obiecti beatitudinis, scilicet Dei, propter quod ponitur fides hîc; neque erit eius absentia, propter quod spes ponitur actualiter; ideò enim sunt hîc necessaria, quia sunt perfectiones supplentes imperfectiones in nobis, ad habilitandum potentiam ad obiectum, quæ non potest semper manere ibi in actu elicito. Charitas autem non euacuabitur, quia eius 3.

* Suprà dist. 14.

Non est formalis incompossibilitas inter beatitudinem, & fidē, & spem.

eius inclinatio manet ad actum, & quodammodo est eiusdem rationis posita differentia ex parte obiecti charitatis nunc, & tunc. Obiecta enim modò apprehenduntur in vniuersali à nobis, tunc autem in particulari. Similiter modo abstractiuo nunc attingitur obiectum eius, tunc nudè, & intuitiuè.

4. *Differentia inter charitatem via & patria.*

Ex his sequitur alia differentia in actu charitatis, quòd scilicet actus eius nunc est remissior, quam erit tunc, quia quantò obiectum diligibile distinctiùs, & præsentialiùs apprehenditur, tantò actus est perfectior, & intensior; sed istud non variat habitum. Probatio: eodem enim habitu, quo volo aliquid in se, vt alicui benè esse in se apprehensum abstractiuè, eodem volo bonum apprehensum nudè, & intuitiuè, & eodem, quo volo remissè, eodem volo intens. Vnde charitas inclinat ad idem quocunque modo ostensum, & differentia ostensionis non distinguit habitum. Vnde quia ad actum voluntatis perfectum concurrit voluntas, vt vna causa partialis, & habitus charitatis, vt sit bonus moraliter, & meritoriè, ideò manente habitu æquè perfecto potest esse actus perfectior, vel minùs perfectus ex alia, & alia ratione ostensionis obiecti, scilicet vt præsentiæ eius, vel absentiæ. Manifestum est enim quòd idem habitus æquè perfectus cum potentia æqualiter se habente in se tantò perfectiùs inclinat in bonum aliquod, ad quod ordinatur, quantò distinctiùs, & sub propria ratione videtur; & similiter quantò ipsum est magis præsens in propria, & actuali existentia.

5. *Obiectio.*

Sed contrà, si voluntas, vt appetit summum honestum per charitatem, possit per eundem habitum tendere in ipsum, vt præsens, & vt absens abstractiuè, & intuitiuè: igitur eadem ratione, vt appetit summum commodum ex spe æqualiter ex ratione habitus se habebit ad tale commodum appetendum, vt præsens habendo actum tentionis, & vt absens habendo modum imperfectum desiderij, sicut & charitas potest habere actum circa bonum iustum præsens, & absens.

Responsio. Spem non manere in patria non ratione, sed ex Scriptura habetur.

Dicendum quòd non videtur inconueniens ponere huiusmodi vnum habitum: sicut & in naturalibus eadem virtute tendit aliquid in terminum naturaliter, & quiescit in eo. Tamen quia Scriptura ponit hunc habitum euacuari, non autem charitatem: ideò dicendum quòd sicut fides inclinando in assensum respicit ineuidens, & ideò est alia ratio obiecti specialis, secundùm quam respicit ipsum habitus fidei, ab illa, secundum quam est obiectum visionis: & spes per se respicit summum bonum, vt conferendum, vel vt absens, secundùm quòd est obiectum actus expectationis: & ideò vterque habitus ex se, & essentialiter respicit obiectum specificatum secundùm rationem imperfectam, secundùm quam non erit obiectum alicuius actus in patria. Sed charitas nunc sicut tunc inclinat ad summum bonum amandum in se sub omni ratione, qua est amabile. Et ideò istæ differentiæ *præsentis*, & *absentis* non faciunt diuersitatem in charitate secundùm se.

6. *Ad argum. primum.*

Ad rationem primam, quòd imperfectio accidit charitati secundùm se, quia idem habitus non variatus à parte sui est natus habere actum perfectiorem circa obiectum, vt præsens summa præsentialitate, quàm circa specularitèr præsens. Si autem de ratione sua esset, vt esset tantùm ordinatus per se ad obiectum, vt absens, vel sub alia ratione imperfecta, esset habitus essentialiter imperfectus de ratione sua, nec natus esset habere actum circa obiectum sub ratione communiori, sed ex determinatione ad perfectum & imperfectum. Vnde fides, quæ est huiusmodi, hîc supplet imperfectionem intellectus, quia non potest perfectè intelligere Trinitatem, sed ibi non supplet, quia ibi erit manifesta visio.

Ad aliud, obiectum, vt cognitum, est causa volitionis, sed est partialis causa, & quando est præsens visum in particulari perfectiùs agit, quàm aliàs. *Ad secundum.*

Vnde licèt æqualis sit habitus, non tamen æqualis actus: quia est partialis causa, & non tota causa actus, sed cum potentia, & obiecto, quod imperfectius præsens est hîc, quàm in patria.

Contrà, cùm obiectum sit idem formaliter, erit & idem actus specie; igitur beatus hîc, &c. Respondeo. Prima consequentia non valet. Idem enim obiectum est respectu actuum diuersorum specie & genere. 7.

Contrà, si beatitudo est à charitate, aliquis est beatus hîc, imperfectè tamen: quia actus charitatis, & dilectionis sunt eiusdem rationis hîc & ibi.

Si verò non sit eiusdem rationis; igitur euacuatur, sicut & cognitio abstractiua respectu Dei euacuabitur, & visio dabitur. Dicitur autem euacuari: quia est alterius rationis. Dico quòd non, quia beatitudo non est nisi in tali gradu, quem potest causare obiectum cognitum, & visum: & obiectum non est natum facere ita intensum actum absens, sicut quando est præsens.

Ad tertium, dicendum quòd aliqua sunt credita, quorum visio nullo modo est de substantia beatitudinis, nec aliquo modo ad eam pertinens, sicut sunt historiæ de rebus gestis, & ipsorum fides potest manere in beatitudine, quia in nullo derogat statui illorum, sed nunquam aliter cognoscuntur. Aliqua verò sunt credita, & de rebus gestis, quarum cognitio aperta pertinet ad statum beatitudinis, sicut illa, quæ respiciunt Deum in se, & per illam simpliciter euacuabitur fides, quia derogat statui illi. Alia verò sunt gesta & credita nunc, quorum cognitio aliquo modo respicit beatitudinem, sicut Incarnatio, & Christi Passio, &c. quæ tunc videbuntur in Verbo. 8. *Fortè manet fides quoad aliqua in patria.*

Ad vltimum patet ex dictis in corpore quæstionis. *Ad quartum.*

DISTINCT. XXXII.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione Dei.

Vtrùm Deus diligat omnia æqualiter ex charitate?

Alens. 1 *part. quæst.* 31. *mem.* 2. *&* 3. *& quæst.* 32. *per totam.* D. Thom. *hîc quæst.* 1. *art.* 2. *&* 4 D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 2. *&* 3 Rich *art.* 1. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Argent. *quæst.* 1. *art.* 4. Gabr. *quæst.* 2. Pit-gian. *art.* 2.

1. *Argument. primum.* CIRCA distinctionem 33. Quæritur, *Vtrùm Deus diligat omnia æqualiter ex charitate?* Et videtur quòd non, quia charitas est habitus formaliter perficiens voluntatem; igitur præsupponit voluntatem de se imperfectam. Voluntas autem diuina est perfectionis infinitæ; igitur est sine charitate, & tamen fertur in omne diligibile perfectissimè.

Secundum. Item, non omnia sunt diligibilia; ergo non omnia æqualiter diligit.

Tertium. Item, ita opponitur charitati, quia est odium imperfectum. Deus irascitur peccatoribus, quia punit vindictâ, & ita est appetitus vindictæ; igitur, &c.

Quartum. Item, qui diligit, diligendo eligit; sed non omnes eligit; ergo, &c.

Quintum. Item, Deum diligere aliquid, est velle sibi bonum; igitur si æqualiter diligeret, æqualiter bonum faceret omnibus, cuius oppositum videmus: igitur.

Sextum. Item, ordinatè diligens, diligit omnia secundùm quòd sunt diligibilia; sed aliqua sunt magis diligibilia, quàm alia; ergo non æqualiter diligit omnia.

Contrà. Contrà, æqualiter intelligit omnia; ergo æqualiter diligit, quia ita perfecta est voluntas, vt intellectus.

SCHOLIVM I.

Deus diligit omnia, probat: quia est intelligens & volens, ex Oxon. 1. dist. 1. quæst. 2. num. 20. quia ista sunt perfectiones simpliciter, in quibus consistit Dei beatitudo, ibi. dist. 1. quæst. 1. & sicut omnia intelligit, (quia eius intellectio est infinita) ita diligit omnia diligibilia actu, alioquin esset in potentia ad ea, quod ei repugnat, sed diligit possibilia inefficaciter, seu complacenter, & ea quibus tribuit verum esse, *efficaciter, de quo 1. dist. 47.*

2. DIcendum est primò, quòd Deus diligit omnia. Secundò, quòd illa dilectio est amor, & non est proprium alicui personæ, sed commune toti Trinitati. Tertiò, quòd illa dilectio est vna respectu omnium diligibilium. Ex hoc etiam sequitur quomodo potest in dilectione Dei esse æqualitas, & inæqualitas.

Deus omnium amator. Ratio primi est, quia Deus est formaliter intelligens, & volens, quia omnis perfectio simpliciter est formaliter in Deo; sed omnis voluntas, siue potentia, inquantùm præcedit actum, est imperfecta; igitur non est in potentia, cui succedit actus simpliciter; nec distans ab actu, vel differens, quia sic esset perfectibilis per actum; cùm igitur habeat summum bonum præsens, habet volitionem summi boni in actu.

3. Similiter patet de omni volibili, quia omnis potentia simpliciter perfecta, quæ habet aliquid obiectum commune adæquatum, potest in omne illud, quod continetur sub communi ratione subiecti, alioquin non esset simpliciter perfecta. Potest igitur habere actum circa omne bonum diligibile, non autem respectu alicuius diligibilis de nouo, & ex tempore, ita quòd nunc diligit aliqua, quæ priùs non diligebat; quia nihil Deo conuenit ex tempore, nisi quia importat respectum ad rem, vt in actuali existentia extra. Amor autem Dei respicit rem, vt est in *esse* cognito, quod non dicit aliquod *esse* cogniti, in se, sed tantùm in cognoscibilitate Dei, vt ostensum est *in primo libro* *. Et ideò necessariò ab æterno ordinatur ad *esse* diligibile, quia licèt cognitio, vel dilectio cognoscibilis, vel diligibilis, quod est aliud ab essentia diuina, non faciat causaliter ad perfectionem cognitionis diuinæ, vel dilectionis; tamen consequitur de necessitate, ita quòd non esset actus summè perfectus, si non extenderet se ad omnia alia obiecta.

* In 1. d. 36. quæst. 1. *Cognitio Dei non esset infinita, si non se extenderet ad omne cognoscibile.*

Et sic patet primum, scilicet quòd amat omne diligibile ab æterno, & quòd hic respectus diligendi est ad creaturam, secundùm quòd habet *esse* extra Deum; vnde æternaliter lapis habet *esse* extra Deum, quod est *esse* possibile. 4.

Contrà, non est *esse* possibile, nisi *esse* diminutum, & illud *esse* non potest esse nouum, nisi propter aliquod nouum in Deo, & sic Deus mutaretur. Et ideò dico quòd potest omnia cognoscere, & diligere, non habendo aliquem nouum respectum realem ad illud, quod est extra ipsum.

Item, omnis perfectio simpliciter dicitur de Deo formaliter; esse volitiuum est huiusmodi: ergo, &c. Sed hoc volitiuum est in actu respectu cuiuslibet obiecti, & hoc ratione voluntatis. Probatio minoris, sicut enim quæ dicuntur de omnibus entibus, vt conuertibilia cum ente dicunt perfectionem simpliciter; illa quæ sub disiunctione conuertuntur cum ente, & dicunt passionem conuertibilem cum ente, illud membrum quod est perfectius, dicit perfectionem simpliciter; tale est volitiuum, & non volitiuum, intelligibile non intelligibile, antequam dicitur infinitum, & finitum, quia ista sunt communia finito, & infinito. Igitur cùm non volitiuum non sit perfectio simpliciter, erit volitiuum perfectio; igitur Deus potest velle omnia. *Esse volitiuũ, est perfectio simpliciter.*

SCHOLIVM II.

Amor creaturæ non est proprius Spiritus sancti, sed ei appropriatur, sicuti Verbo esse declaratiuum. Et nulli personæ diuinæ est intrinsecus, aut necessarius respectus ad creaturas.

SEcundò videndum, quòd huiusmodi amor non sit proprius alicui personæ, quia huiusmodi amor respectu obiecti secundarij non importat nisi respectum tantùm rationis; nullus autem respectus rationis est alicui personæ proprius maximè ad extra, secundùm *esse* existentiæ creaturæ. Quia si esset proprium alicui personæ, esset proprium Spiritui sancto, & ita vel Spiritus sanctus non necessariò procederet, vel Deus amaret necessariò aliquid aliud à se. Præterea, respectus non potest esse magis necessarius extremo, quia vtrumque extremum præexigit: sed nihil aliud à Deo in quocunque *esse* est ex se necessarium; ergo nullus respectus ad quodcunque aliud à Deo in quocunque *esse* est necessarius simpliciter: igitur nec intrinsecus alicui diuinæ personæ. 5. *Amor non est proprius alicui personæ.*

Similiter dicendum est de Verbo, inquantùm est notitia declaratiua creaturæ, scilicet *declarare* formaliter est commune omni personæ sicut actualis intellectio, quia non tantùm pater meminit, sed intelligit & vult, secundùm August. *declarare* autem formaliter pertinet ad actum intelligentiæ, & importat respectum rationis, qui est 6. *Declarare nulli personæ est proprium, sed Verbo appropriatum d. 3. q. 2.*

est declarantis ad declaratum, & ille est appropriatus Verbo, quia procedit per modum notitiæ genitæ. Est tamen communis tribus, accipiendo formaliter, sed accipiendo principiatiuè potest esse proprius Patri, quia Pater principiatiuè declarat, sicut assimilat. Vno modo dicitur agens assimilare, alio modo forma, sic importat respectum duplicem. Primo modo solus Pater declarat Verbo. Dicit enim Verbum relationem originis, & relationem declarationis formalis, quæ appropriatur sibi ex vi productionis suæ, & pro tanto dicitur Verbum notitia declaratiua potiùs, quàm alia persona: & eodem modo, quo ad aliquid est dicendum de respectu appropriato Spiritui sancto, quo ad omnia volita. Vnde nullus respectus rationis est proprius, sed appropriatus tantùm.

7. Item, nulla perfectio simpliciter potest esse propria alicui personæ, quia secundùm Anselmum Monol. 14. *Perfectio simpliciter melior est suo opposito*, ita quòd melius est ipsum non ipso, id est, quocunque incompossibili sibi. Sed si esset aliquod tale proprium vni personæ, esset incompossibile alteri, & sic non esset in ea perfectio simpliciter.

Obiectio. Dices, quòd Anselmus ibi excipit relationes, dicens, *quia quidquid est præter relatiua, aut tale est vt ipsum omnino melius sit, quàm non ipsum, aut tale vt non ipsum in aliquo melius sit quàm ipsum.*

Solutio. Relationes diuinæ non dicunt perfectionem simpliciter. Dico quòd Anselmus excludit relationes, quia non sunt perfectiones simpliciter. Vnde ostendit ibi apertè quòd relatio non est perfectio simpliciter, quia secundùm eum perfectio simpliciter est melius in omni *esse*. Vnde si aliquid tale esset proprium vni personæ, esset incompossibile alteri. Nec valet dicere aliter, sicut aliqui dicunt, quòd *diligere* est proprium Spiritui sancto, non propter istud, sed quia ostendit affectionem remotam, qua dicitur diligere creaturam, sicut Filius ex vi productionis habet respectum declarantis ad declaratum: vnde Pater dicit Verbo, non autem arte, nec aliquo alio. Vnde in Spiritu sancto, & in Filio est relatio rationis consequens originem necessariò.

8. Contra hoc est prima ratio, & arguitur secundò sic: Quod conuenit ex vi productionis personæ propriæ, necessariò conuenit sibi, & per consequens Spiritui sancto necessarius erit amor creaturæ: igitur impossibile est Spiritum sanctum esse, & creaturam non diligi, & ita necessariò diligit eam.

Respectus ad lapidem estne in memoria Patris. Item, iste respectus, quem habet Verbum ad lapidem, quem non habet Pater, nec Spiritus sanctus, si consequitur ex vi productionis, vt proprium, sic erit ad lapidem, vt est in memoria paterna, aut in intelligentia sua productum in *esse* agnito? Si primo modo, ista relatio erit realis, quia relatio originis inter realiter distincta est realis. Si autem ponis lapidem in memoria, vt facit ad gignitionem Verbi, Verbum erit lapidis sicut essentiæ. Et præterea cùm lapis, per te, vt ibi est in *esse* intelligibili distinctus ab essentia diuina, non sit formaliter infinitus, vt in memoria, essentia non includit ipsum per identitatem. Si etiam exprimitur virtute productionis realis, consequitur realem originationem respectus fundatus super lapidem, vt expressus, & fundatus super lapidem in memoria, & sic simul cum essentia in memoria esset ratio exprimendi Verbum, quia Verbum producitur de his, quæ sunt in memoria Patris.

Item, posito, per impossibile, quòd solùm esset lapis in memoria paterna, & non extrà, sicut aliquando est in mea, si Pater exprimeret actualem notitiam eius, verè esset cognitio, & verè Verbum lapidis. 9.

Item: tunc intellectus paternus vilesceret, quia lapis esset ratio mouendi intellectum diuinum ad exprimendum Verbum, inquantùm est eius, & sic infinitum. Nihilominus hoc sequitur, si omnia simul exprimat de memoria sua, inquantùm distinctis respectibus ex natura productionis respicerent memoriam, vt eam consequentia in *esse* intelligibili distincto, & sic essent tot verba, quot respectus, & esset notitia cuiuslibet expressa. Ideò dicendum quòd nec in Verbo, nec amore notionali, qui est Spiritus sanctus, est ponere aliquem respectum proprium. Qualiter autem Verbo videt Pater, & non arte, vide dist. 32. quæst. 1. primi Oxoniensis.

SCHOLIVM III.

In Deo est vnus actus dilectionis omnium, ex parte sua æqualis, sed inæqualis respectu obiectorum, super quæ transit, vel volitorum ipsis, vel quoad ordinem volendi. Primò vult Deus se. Secundò, propinquiora sibi, nempe electos. Tertiò, bona gratiæ ad finem electorum necessaria. Quartò, reliqua omnia sensibilia, de quibus vide Doct. suprà dist. 19. & 1. d. 41.

EX his patet tertium, quod est propositum, quòd in Deo est vnus actus diligendi omnia, quia est vnum obiectum, quod est ratio diligibilitatis sui, & ratio diligendi omnia quocunque modo diligibilia sunt. Est tamen vnum obiectum primum, & necessarium, aliud contingens, quod nullo modo causat actum distinctum ab actu perfectissimo, & primo. Nam si vnum intelligeret, vel vellet actu vno, & aliud alio, respiciendo ea sicut obiecta principalia, sic vilesceret eius intellectus, quia tunc actus eius ab extrinseco aliquo essentialiter perficeretur. 10.

Ex quo quartò concluditur, quòd iste actus elicitus est ex charitate, scilicet habitu vno. Sicut enim ratio potentiæ non dicit imperfectionem formaliter, nec ratio actus, vt dependet à potentia dicit imperfectionem, sic licèt potentia plus posset cum habitu, quàm per se, & sic faciliori modo dicit imperfectionem in potentia, tamen esse idem habitui realiter non est imperfectionis. Sic habitus charitatis est formaliter charitas, & tunc iste actus vnus est ab illo habitu vno, & vno obiecto, qui Deus est.

Ex quibus quintò patet non esse inæqualitatem ex parte dilectionis suæ, vt consideratur in se, vel in ordine ad suum principium, sed tantùm vt in ordine ad volita, super quæ transit, non tantùm quia illa volita sunt, vel inæqualia bona sunt eis volita, sed etiam secundùm quendam ordinem transit super illa. Vult enim Deus ex charitate primò bene esse sibi, tanquam fini omnium. Secundò, vult alium velle sibi bonum esse. In isto instanti potest poni prædestinatio. Ex eodem enim habitu potest velle mihi omnia necessaria ad diligendum se, & ex consequenti illa efficere in me. Nam post volitionē finis, primum immediatissimè volitum videtur illud, quod propinquissimè *Non est inæqualitas dilectionis ex parte Dei in se.* *Primum volitum ad extra gloria electorum.*

quissimè ad finem ordinatur in omni rationabili voluntate, & ideò illud, per quod ad finem deuenitur immediatiùs; & tertiò omnia quocunque modo ad hæc necessaria; & sic post prædestinationem.

11. *Post spiritualia, volitus est mundus cum sensibilibus.* Deinde est collatio gratiæ, & aliorum supernaturalium, quibus immediatè attingimus finem, & postea iste mundus sensibilis, & alia visibilia, quæ sunt propter hominem, sicut propter illud, quod priùs, & immediatiùs est volitum in ordine ad cõmunem finem omnium, & sicut illud, quod propinquius fini vltimo dicitur finis eius, quod remotius ab eo. In omnibus tamen his gradibus, vnus est actus, qui est diligere omnia inæqualiter, non absolutè, sed vt transit in obiecta; non quidem æqualiter, sed secundùm quòd aliqua immediatiùs ordinantur ad finem, ideò non æqualiter diligit omnia, loquendo de actu, vt transit in obiecta. Quia non transit in omnia obiecta vniformiter, quia primò vult se, secundò vult velle se, & tertiò vult omnia homini necessaria ad hoc volendum.

12. *Ad argum. primum. Quomodo ponenda charitas in Deo.* Ad primum, patet quòd habitus aliquid dicit perfectionis, scilicet firmiter, & faciliter, & sic potest poni charitas in voluntate diuina; non tanquam distans ab actu, ad quem ordinatur, vel à potentia, in qua fundatur; quodlibet enim eorum cùm sit formaliter infinitum, includit aliud per identitatem.

Ad secundum, Ad aliud, dicendum quòd etsi non omnia sint diligibilia ex charitate, & amore concupiscentiæ, qua quis vult sibi, & alteri illa bona, tamen sunt ex charitate diligenda dilectione conueniente eis.

Ad tertium, Ad tertium: figuratiuus sermo est, *Deus irascitur*, sed tamen ira est in voluntate, & potest esse in nobis ordinatus actus voluntatis propter veram paruipensionem, est tamen appetitus vindictæ, quæ figura est Metonymia. Tamen ira non est nisi appetitus sensibilis, quia non est nisi accensio sanguinis circa cor: ideò tantùm appetit vindictam illi, qui verè eum vilipendebat, vnde velle punire est irasci. Amor autem excludit odium. Vnde si Deus odiret aliquem, annihilaret ipsum: sed Deus, cui irascitur, vult esse, cùm vult punire illam paruipensionem, tamen naturam diligit illorum, quibus irascitur, quia si odiret eos, statim non essent.

Ad quartum & quintum. Ad aliud; *eligere* Dei est præacceptare istos illis, & præacceptatio est supposito gradu omnium. Vnde eligere istum, est præacceptare istum ad aliquod bonum supernaturale, & sic Deus non diligit omnia æqualiter, sed ad bonum sibi competens. Vnde non sequitur, æqualiter diligit: ergo æqualiter benè facit. Quia licèt actus diligendi sit in se vnus, tamen respicit extrinseca, quæ sunt inæqualia.

Ad aliud, non omnia æqualiter, id est, non ad æqualia diligit, tamen ex æquali affectu potest maius, & minus bonum diligi: hæc potest homo, cum hoc tamen, quòd Deus ex æquali actu diligit, non tamen æqualiter benè facit, quia diligibile est extrinsecum.

DISTINCT. XXXIII.

QVÆSTIO VNICA.

De virtutibus moralibus.

Vtrùm virtutes morales sint in voluntate?

Alens. 3 *p. q.* 29. *m.* 1. *art.* 4. *& quæst.* 78. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 56. *art.* 4. *&* 5. *& hic quæst.* 2. *art.* 4. D. Bonauent. *art.* 1 *quæst.* 3. Rich. *art.* 1. *quæst* 1. Durand. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. Maior. *d.* 36. *quæst.* 1. *&* 2. Alm. *hic &* 3. *tract. mor. cap.* 6. Vasq 1. 2. *disp.* 87. qui omnes tenent cum Scoto contra D. Thom. vide Radam 3. *tom. controuer.* 15. *art.* 1.

CIRCA distinctionem 33. Quæritur, *Vtrùm virtutes morales sint in voluntate, vt in subiecto?* Quòd non, per Philosophum primo Ethicorum, cap. vlt. qui dicit intellectuales virtutes esse in parte rationali animæ, morales in irrationali. Vbi dicit Commentator quòd in eo, quod est medium inter phantasticam, & rationalem, debent poni virtutes: huiusmodi non est voluntas, sed appetitus sensitiuus: igitur, &c. 1. *Argument. primum.*

Secundum. Item, 3. *Ethicorum*, *cap.* 9. ponit Philosophus prudentiam, fortitudinem, & temperantiam in appetitu sensitiuo, quæ sunt præcipuæ de decem virtutibus moralibus: si ergo voluntas esset proprium subiectum moralium, hoc non esset verum, quia voluntas perfectibilis est nobiliori perfectione sibi propria.

Tertium. Item, 1. *Politic. cap.* 3. dicit quòd anima dominatur appetitui inferiori principatu politico, vel ciuili: sed dominatur corpori principatu despotico, vel dominatiuo, Latinè loquendo. Sumitur ex hoc, quòd appetitus ille potest moueri contra imperium rationis: ergo vt faciliter, & delectabiliter secundùm dictam rationem rectè faciat, necesse est ponere in eo habitus, vel virtutes, quibus faciliter obediat rationi, & voluntas illo sicut instrumento vtatur.

Quartum. Item, temperantia, & fortitudo perficiunt irascibilem, & concupiscibilem, sicut patet ex actibus eorum: ista non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, quia istæ conditiones accidentales obiecti, quas respiciunt, scilicet bonum arduum, & delectabile, per se non distinguunt obiectum eius; igitur nec potentias in voluntate, sed in sensitiuo sunt distincta propter organa.

Quintum. Item, virtutes Theologicæ videntur sufficienter perficere illam partem animæ, qua definimus, quia vna est circa bonum, alia circa verum: igitur, &c.

Dices, verum est circa verum primum, & bonum vltimum, circa quod perficitur circa principium, & circa conclusionem; igitur virtutes, quæ sufficiunt ad perficiendum intellectum, & voluntatem circa primum bonum, & primum verum, non sufficient respectu aliorum. 2.

Ad oppos. Contra 2. Ethicorum, cap. 6. *Virtus est habitus electiuus*: electio autem est appetitus consiliatiuus, aut consilium; appetitiuus saltem est appetitiuus cum ratione: igitur præsupponit rationem; igitur est voluntatis.

Item,

Item, virtutes sunt maxima bona, secundùm Aristotelem primo Rhetor. *cap. 9.* Similiter est bonum honestum, & decretum contra bonum vtile, & delectabile, & ideò maxima bona secundùm Aristotelem sunt secundùm id, in quo excedit homo brutum, quia tendit in honestum, vt distinguitur à brutis, sicut arguit Philosophus 1. *Ethicorum, cap. 1.* Homo cùm sit felix, felicitas est in eo, quo distinguitur ab aliis.

Item, bonum huiusmodi est laudabile; igitur est in potestate nostra: ergo in voluntate.

Item, *primo Politic. cap. vlt.* dicit Philosophus quòd necesse est in principante ponere virtutem, vt in bono principe, sicut in subiecto, vt rectè subiiciatur, & hoc applicat ad partem superiorem, & inferiorem in anima nostra.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, virtutes morales nullo modo esse in voluntate, suadetur sex rationibus. Refutatur primò ex Philosopho ostendendo hanc esse contra mentem eius; ex Augustino varijs locis. Ducitur prima ratio D. Thomæ ad oppositum, latè ostendendo quòd voluntas non determinatur necessariò ad bonum, sed cum difficultatibus, egere virtute, vt rectè determinetur.

3. Opin. D. Th. in lib. 3. d. 32. art. 2. q. 4. Ægid. quodl. 4. q. 18. Vide D. Tho. 12. q. 50. art. 5. *Prima ratio D. Thomæ.*

Dicitur quòd sunt tantùm in appetitu sensitiuo, & quòd nusquam ponit Philosophus eas in voluntate, vbi loquitur de virtutibus aliis à iustitia, & subiectis earum; nulla moralis est in voluntate, sed tantùm iustitia 5. *Ethicorum, cap. 1.* Patet ex definitione.

Item, virtus est habitus determinatæ potentiæ respectu operationis, & ideò in potentia, quæ de se determinatur ad aliquid, non ponitur habitus. Voluntas de se est determinata ad bonum, quia omnis potentia determinatur ad obiectum suum. Primum igitur bonum simpliciter est eius obiectum: ergo priùs determinatur de se ad obiectum simpliciter. Quamuis autem non potest tendere in bonum, vt nunc, tamen si intellectus ostendit sibi bonum simpliciter, de se determinatur ad illud; ideò si est prudentia in intellectu, de se determinatur voluntas ad bonum simpliciter, quantùm est ex parte sui: igitur voluntas de se determinata est à ratione ostendente.

4. *Secunda.* Item, ex libertate eius, vt voluntas est, non requiritur in eo virtus, aut habitus ad determinandum, sicut nec in determinato ex se. Nam in naturali agente non est virtus, quia in actu primo est actus secundus determinatè, & agens liberum ex se determinatur ad actionem suam, sicut agens naturale ad suam.

Tertia. Item, hoc idem probo sic: Licèt quando sunt duæ causæ agentes partiales, non sit inconueniens quòd oppositis modis in vna sit naturalitas, & in in alia libertas ad eundem actum; tamen idem agens non agit oppositis modis in eadem actione: sed voluntas, vt libera, si ageret ex inclinatione virtutis, ageret per modum naturæ secundùm Aristotelem: requiritur ergo, &c.

Quarta. Item, vbi passiones sunt, ibi moderatiua passionum, cuiusmodi sunt virtutes, debent poni: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo: igitur, &c.

Quinta. Item, vbi extrema, ibi medium, passiones sunt extrema, virtutes autem in medio. Similiter adducitur illud 1. *Politic. cap. 9.* de dominatiuo

5. *Impugnatur opinio D. Thomæ.* principatu, & ciuili.

Oppositum dicit Aristoteles *in fine primi Ethicorum*, vbi rationali attribuit virtutes morales, per quod intelligitur appetitus intellectiuus, quia per irrationalem intelligit voluntatem, quæ non est essentialiter intellectus: quà tamen est bonus, vt homo.

Probatio. In primo Ethicorum Philosophus quærens de subiecto virtutum separat vegetatiuam, & sensitiuam, quæ communia sunt nobis, & brutis: & dicit quòd operatiua rationem habentis distinguitur in rationale propriè, & in aliquid benè obedibile rationi, vel persuasibile à ratione: igitur vltra brutum est in homine aliquo modo irrationabile, id est, non habens rationem, persuasibile tamen à ratione, sed persuasibile à ratione est voluntas. *Morales in voluntate secundùm Philosoph.*

Item, si voluntas non continetur sub altero istorum, voluntas non est subiectum alicuius virtutis, quod est contra eum, quia iustitia est in voluntate. Vnde de *rationali* æquiuocatur, quia primò, & per se, dicitur rationale, vt mens, prout includit omnia, quibus differimus à brutis, aliter nullo modo per se, sed per participationem, inquantùm persuasibilis, à ratione tamen; nec est ratio in se, nec rationem includens, vt partem sui: & iste appetitus sensibilis dicitur rationalis, non autem per essentiam, sed per participationem. Et diuiditur contra merè naturale, quia nec habet rationem, nec est natum obedire rationi: sicut aliquando accipitur *irrationale* pro omni eo, quod non est rationale de se; & sic potest dici obedibile, aliquando pro appetitu sensitiuo, aliquando pro mere naturali.

Ad idem sunt auctoritates Philosophi 1. Pol. cap. 1. *Sicut subditi habent virtutem conuenientem sibi in obediendo, sic principes habent virtutem conuenientem sibi in principando, & ista virtus est principalior.* Item, 9. Metaphysicæ, cap. vlt. sunt etiam & authoritates Augustini, vna de Morib Eccles. 15. altera 1. de Ciuitate Dei, 15. *Virtutes sunt quidam amores boni honesti*, huiusmodi est amor voluntatis. Item epistola 15. ad Marcellin. Item lib. 83. qq. q. 4. dicit, *alia esse maxima bona, vt quibus non conuenit malè vti: vt sunt virtutes.* Item lib. Soliloq. *Perfecta virtus est animi ratio perueniens ad finem.* 6.

Item, Magister negat actus, qui sunt in patria esse potentiarum sensitiuarum, & adducit ad propositum auctoritatem Augustini. *Retorquet arg. superiora.*

Item, per ista eadem media contrariæ sententiæ potest argui oppositum. Nam omnis potentia de se terminata ad rationem, & potens non rectè agere, necessariò, vt rectè agat, siue vt determinetur ad rectè agendum, indiget aliquo habitu: voluntas est huiusmodi, alioquin esset de natura sua impeccabilis.

Dices quòd ostenso sibi aliquo bono circa finem vltimum, vel etiam iudicato à ratione, non potest voluntas errare. 7. *Volũtas, quia indifferens eget virtute.*

Dico quòd hoc est falsum, quia hoc posito, scilicet quòd sit aliquid iudicatũ à ratione, non exinde necessariò determinatur ad volendũ illud. Nam si sic, necessariò procederet aliquis error, vel obnubilatio rationis. Sed non potest voluntas appetere nisi secundùm iudicium rationis, & tunc oporteret eam ad iudicatum sic inclinari, & per consequens defectus eius esset à ratione definita taliter, & sic esset cæcitas in Adam, & in Angelis ante peccatum primum. 7. *Habitus ponitur ad faciliter, & delectabiliter agendum.*

Præterea, habitus non ponitur ad determinandum potentiam, nec propter substantiam actus, quia sine habitu potest haberi, quia est agendo

 iusta

iusta fit aliquis iustus 6. Ethicorum; sed ad eam facilitandam, & habilitandam, vt delectabiliter operetur.

Dico ergo quòd voluntas, vt determinata, eligit rectè secundùm rectum iudicium prudentiæ, cùm non statim æquè faciliter, & delectabiliter eligat, non est determinata ex se ad faciliter, & delectabiliter eligendum actum suum; alioquin si ratio ostenderet oppositum, statim æquè faceret faciliter, & delectabiliter eligere, & sic æquè delectabiliter vtrumque oppositum faceret secundùm solam ostensionem rationis: sed hoc est falsum; igitur saltem vt voluntas delectabiliter moueatur in obiectum suum, eligendo actum suum, oportet ponere huiusmodi virtutes in voluntate.

8. Dices quòd nunc delectabiliter mouetur in obiectum bonum, sed illa motio est in appetitu sensitiuo.

Contrà, Augustinus super illud Psalm. 7. *Scrutans corda*, dicit quòd bona delectatio tantùm est in voluntate. Nec valet aliter dicere, quòd sic moueri est delectabile, quia ratio dictat esse conueniens sibi pro nunc; quia si sic conuenit aliquem habentem habitum vitiosum esse virtuosum, quia delectabiliter agit actum habitus virtuosi, & quia potest per doctrinam reduci ad bonum; igitur statim concludit sibi per rationem de bono opposito eliciendo actus contrarios habitui priori, qui non totaliter est ablatus, quo ad facilitatem & delectationem in opere, neque primus, aut secundus actus bonus esset statim delectabiliter, & faciliter elicitus, quia contrarium est verum, nam adhuc vitiosus esset magis delectabilis, & facilis. Cùm igitur virtus sit habitus electiuus secundùm rationem rectam ex propria ratione, vt patet 2. *Ethic. cap. 6.* & hoc ad faciliter, & delectabiliter operandum, conuenit ei ex hoc, quòd habitus poterit generari in voluntate ex actibus secundùm rectam rationem frequentatis.

Item, licèt ratio in primo actu determinetur ad determinandum, sollicitando in agibilibus, ita quòd magis necessariò, & determinatè tendit ex ratione ad debitè agendum, vt isti ponunt; tamen ex actibus sic sollicitando frequentatis generatur habitus scientiæ operatiuæ sine prudentia: ergo eadem ratione voluntas non absolutè determinata, vt ponunt eam ex iudicio rationis, cùm non sit summè determinata ad vnam partem, quia tunc non esset libera, nec est magis determinata, quàm intellectus ad dictandum; ergo potest ex frequentia actuum suorum aliquem habitum sibi generare.

9. *Virtutis quæta sit necessitas.* Item, ex Philosopho patet quòd proprius actus, ad quem ordinatur virtus, est electio. Habitus definitur per actus proprios, & virtus dicitur habitus electiuus, *ex 2. Ethic, cap. 2.* Electio autem est actus voluntatis, quia est actus ipsius appetitus consequens deliberationem, quæ est voluntas: igitur virtus est in voluntate, in qua est actus eius, quæ est electio. Nam de *bono simpliciter*, ad quod determinatur voluntas, æquiuocat; argumentum contrarium, quia bonum simpliciter, vel accipitur vt distinguitur contra bonum apparens, & sic non est voluntas determinata ad bonum simpliciter pro statu viæ, quia sic esset naturaliter confirmata in bono.

Electio actus voluntatis sequens deliberationem.

Si primum obiectum eius adæquatum esset bonum verum, sic non posset se extendere ad bonum apparens, quia nulla potentia potest se extendere vltra obiectum commune sibi adæquatum.

Alio modo accipitur *bonum simpliciter*, vt distinguitur contra bonum vt nunc, siue singulariter: & sic benè est voluntas ad bonum simpliciter determinata, quia respicit bonum in vniuersali, sicut vis apprehensiua verum in vniuersali. *Bonum simpliciter, dupliciter sumitur.*

Et quia primo modo voluntas non determinatè respicit bonum simpliciter, quod est secundùm rectam rationem: ideò necessariò indiget aliquo determinante intra se: quia ratio, vt ostensum est, non sufficienter determinat, nec causat aliquas perfectas conditiones in actu voluntatis, quæ possent sibi inesse, habitu virtutis non inexistente.

SCHOLIVM II.

Ducitur secunda ratio D. Thomæ ad oppositum, ideò enim eget voluntas virtute, vt rectè se determinet, quia libera est ad rectè, vel non rectò se determinandum, & causæ naturales, quia carent hac libertate, virtute non egent. Tertia ratio eius si valet, concludit, nec charitatem, nec spem ponendas esse in voluntate, quia omnis habitus inclinat per modum naturæ, tamen earum actus erunt liberi ratione causæ principalis, si est libera. Quarta etiam ratio est ad oppositum, quia in voluntate sunt passiones, & ipsa conuenientius moderatur passiones appetitus, quod optimè explicatur.

Similiter autem ex medio alterius rationis magis concludit oppositum. Nam quia voluntas habet actum, & determinationem actus in potestate sua: ideò potest se liberè determinare ad bonum, vel ad malum, rectè, vel non rectè. Ideò indiget virtute inclinante, vt rectè determinetur: sed non sic est determinatum agens naturale, quod sic est determinatum ex se ad vnum, quòd non potest se determinare ad oppositum: & ideò licèt determinetur ex se formaliter per formam naturaliter inclinantem ad vnum, tamen aliunde determinatur effectiuè, scilicet ab imprimente sibi actum primum, ex quo naturaliter sequitur actus secundus, & nullo modo oppositum eius per se. 10. *Ad argum. 2. D. Thomæ. Agens naturale ad vnū tantùm determinatum.*

Sed voluntas ex se determinatur effectiuè, vt ipsa est actus primus ad actum secundum indifferenter se habens ad hoc, vel oppositum, & ideò vt determinatè inclinetur rectè, oportet vt per exercitium actus acquirat maiorem inclinationem ad vnam partem, quod est habere habitum.

Alia ratio, quæ tertiò adducitur, concludit quòd non esset ponenda iustitia in voluntate, vel habitus charitatis, vel aliquis habitus; quia quilibet habitus, quantùm est de se, inclinat per modum naturæ, & charitas per modum naturæ suæ ad actum supernaturalem inclinat naturaliter, sicut habitus acquisitus ad actum sibi proportionatum, quoniam habitus non est liber, sed tantùm voluntas; habitus enim ita inclinat per modum naturæ potentiam in obiectum, sicut grauitas ipsum graue deorsum. 11. *Ad tertium. Habitus inclinat per modum naturæ.*

Ideò dicendum ad tertium, quòd non valet, quia quandocunque ad actum vnum concurrunt duæ causæ proportionatæ partiabiles, si causa principalis sit libera, in cuius potestate est actio alterius, tunc quantumcunque naturaliter causat minùs principalis, quantùm est ex parte sui, nihilominùs actio est libera, quia primò ad libertatem, quæ est ad agere, & non agere, requiritur deter *Ad libertatē actus sufficit libertas causæ principalis.*

determinatio principalis causæ, licèt non quoad inclinationem naturalem, quæ est ad vnam partem, quam conditionem habet ex natura sua, & ideò ad illam partem habilitat potentiam. Licèt enim visus, quantùm est de natura sua, inclinetur ad actum videndi tantùm, quia hoc facit ex imperio voluntatis, ideò non videre est liberum, quantò igitur magis actio, in quam inclinat naturaliter ille habitus, qui est in illa potentia libera, erit libera.

12. *Ad quartum. Passiones sūt in voluntate & quomodo?*

Quod vlteriùs dicunt, scilicet quòd habitus est ad moderandum passiones, quæ non sunt in voluntate. Dicendum quòd hoc est falsum, quia gaudere, & tristari, quæ sunt passiones, in voluntate inueniuntur, quia secundùm Augustinum 14. de Trinit. cap. 5. & 6. *Passiones sunt in voluntate, vt gaudere, & tristari, & timere:* imò naturale est voluntati delectari, vel tristari, licèt passiones eius non sint cum alteratione corporali, vt sunt in appetitu sensitiuo, & ideò non possunt passiones eius faciliter discerni.

Vnde voluntas prona est ad condelectandum appetitui sensitiuo. Aliter enim peccatum veniale non esset ex motu surreptitio primi motus, qui præueniunt deliberationem rationis, quæ sunt venialia peccata in voluntate, quia delectationes subitæ causantur immediatè ex passionibus consimilibus in appetitu inferiori, ideò ex opposito magis posset argui quòd in ea essent ponendæ virtutes, ex quo potest habere passiones inordinatas.

13. *Virtus moderatiua passionum potiùs ponenda in voluntate.*

Item, virtutes inclinant in contrarium eius, ad quod inclinant delectabiliter passiones. Si igitur videtur rationabiliter virtutes posse poni in subiecto passionum, ita quòd habens actum circa illas moderandas, cùm insint, quia actio virtutis est delectabilis ex hoc, quòd est virtuosior, & actio respectu obiecti est tristabilis. Impossibile est autem quòd eadem potentia habeat simul delectationem contrariam, quæ est ex actu virtutis, moderando, vel impediendo, quia tunc delectaretur, & tristaretur, quia necessariò alterum contristatur.

Et ideò rationabile est quòd virtus cohibens delectabiliter passiones delectationum inordinatarum in sensu, ponatur in alia potentia, cuius est delectari in bono, ratione cuius substat imperio eius appetitus sensitiuus.

14. Si autem debeant præueniri huiusmodi passiones, vt non insint, & non imprimant obiecta, quæ nata sunt imprimere huiusmodi passiones inordinatas, magis potest hæc voluntas, quàm appetitiua tantùm circa delectabile præsens, quod apprehendit voluntas absens secundùm rectam rationem, vt quid fugiendum.

Vnde necesse est virtutem esse in mente, non in eo, in quo est passio; sed voluntas regulat passiones, & ideò in voluntate ponendæ sunt virtutes morales.

Et ideò dicitur quòd habitus virtutis secundùm apprehensionem rectam videtur immediatè poni in appetitiua voluntatis, quia immediatiùs eam respicit, licèt ex eo ipso possit alia impressio voluntatis quodammodo mediatè derelinqui in appetitu sensitiuo, scilicet mediante recta inclinatione habituali in appetitu intellectiuo, ex frequenter benè eligere derelicta.

Confirmatur, quia priùs naturaliter potest voluntas, cùm sit proprius appetitus intellectiuus, eligere secundùm dictamen rationis rectè aliquam cognitionem in agibilibus, vt puta fornicationem in vniuersali fugiendam, qua faciet appetitum sensitiuum appetere conformiter rectæ, qui non est proprius appetitus intellectus, & ex frequenti sic eligere secundùm rectam rationem in se causare habitum faciliter eliciendi rectè circa tales passiones, quæ insunt sibi, vel quæ possunt inesse alteri: ita quòd potest in se generare habitum rectè eliciendi circa omnes passiones tales, ita vt cùm potentia consideret in particulari delectabiliter, eligeret in particulari secundùm rectam rationem; ita quòd sufficit habere passiones apprehensas, & cognitas, & huiusmodi habitus erit electiuus, licèt non respiciat immediatè actualiter, & in particulari, & inexistenter. Aliter enim non esset virtuosus, nisi habens priùs passiones in actu; nec fortis secundùm virtutem, nisi fuit aggressus; nec liberalis nisi habens pecunias, nec temperatus, nisi priùs habens passiones inordinatas. Et ideò sufficit quòd obiectum sit apprehensum intellectu, vel imaginatione, ad hoc quòd voluntas se habeat inclinando secundùm virtutem. *Acquiri possunt virtutes morales antequā insint passiones.*

SCHOLIVM III.

Ad primam instantiam, non putat improbabile quòd in Angelis essent virtutes morales, si in puris naturalibus creati essent, quia possent habere plures electiones de rectè agibili in alio. Ita Maior hìc quæst. 6. Salas 1. 2. tract. 12. d. 2. sect. 5. Verius tamen est oppositum, quia non habent difficultatem in rectè eligendo, sicut nostra voluntas ob coniunctionem ad appetitum. Hoc secundum est magis secundùm mentem Doct. in Oxon. hìc & 2. dist. 3. quæst. 10. num. 18. Vide Scholium in Oxon. hìc num. 16.

ITem, arguitur contra conclusionem. Ibi ponenda est virtus, quæ semper est perfectio hominis, vt homo, in quo ponenda est pro omni statu: sed huiusmodi non est appetitus sensitiuus, quia in statu innocentiæ non fuit necessaria virtus in ea, quia fuit obediens rationi, ad quod sufficiebat iustitia originalis: ergo voluntas erit obiectum, in quo virtus pro omni statu est ponenda. 15. *Arguitur cōtra D. Thom. virtutes morales in appet. sensit. non esse ponendas.* Vide Henri. quodl. 6. q. 11. *Obiectio prima.*

Sed contra hoc arguitur. Nam si electio voluntatis vbi consequitur dictamen rationis rectæ, possit per hoc aggenerare habitum virtutis moralis ad delectabiliter eligere rectum circa passiones huiusmodi: ergo posset Angelus in se aggenerare virtutes morales, & frequenter benè eligere circa passiones, cùm voluntas eius potest conformiter eligere rationi rectæ circumscripto appetitu sensitiuo. Quia si hoc potest voluntas in nobis, vt præest appetitui sensitiuo, & hoc tam circa passiones, tam suas, quàm alterius: igitur accidit voluntati quòd coniungitur appetitui sensitiuo, & passionibus, inquantùm est subiectum virtutis moralis. *An sint in Angelis?*

Item, tunc qui non haberet passiones, posset in se generare virtutes morales; & ego possem generare virtutem in me ex passionibus tuis. *Secunda.*

16. *Responsio.* Ad primum dicitur, quòd conclusio est vera. Et similiter ad secundum, quòd passio alterius imprimere potest delectationem, & intellectus potest ostendere voluntati, & ita potest habere actum circa illam delectationem, sicut in seipsa, quia potest eligere oppositum bonum, & sic reprimere passionem sic ostensam. Vnde passiones sunt

sunt in voluntate, sicut obiecta ostensa ab intellectu.

In Deo non sunt virtutes morales.

Contrà, in Deo non sunt virtutes morales, quia non habet passiones domandas.

Dico quòd eo modo, quo virtutes sunt necessariæ propter passiones edomandas, non sunt in Deo, nec in Angelis, sunt tamen in eis virtutes morales modo supradicto.

Posset dici aliter ad istam rationem, si non placeat hoc tenere, quòd quia virtus est circa bonum & difficile, difficultas autem rectè eliciendi secundùm rationem prouenit ex parte appetitus sensitiui, cuius passionibus aliquo modo condelectatur voluntas naturaliter, & ideò est difficultas in eliciendo contrarium secundùm rectam rationem. Sic autem non est in Angelo, qui non est passionatus, & ideò virtutes tales non ponuntur nisi in voluntate, vt habet coniunctionem ad appetitum sensitiuum, saltem quando generatur.

17. Posset autem aliter dici, quòd potest distingui *volitio duplex*, scilicet volitio efficax, qua quis vult finaliter exequi in effectum id, quod vult. Alio modo sumitur volitio remissa, vel simpliciter, quomodo potest etiam aliquis velle illud, quod sibi est impossibile, quia afficitur ad hoc, licèt hoc videat esse impossibile sibi. Hoc enim modo aliquis potest velle aliquid, quod est impossibile in se, vt consequatur, licèt hoc videat esse impossibile sibi. Isto modo fortè appetiit Angelus inordinatè beatitudinem, non quia priùs crederet se posse sine gratia illud consequi, quia sic esset error ante peccatum.

*Dist. 6. q. 1. *Voluntas est impossibiliũ, electio non.*

Sed fortè absolutè volendo immoderatè appetiit, sicut dictum est in secundo libro *. Et primum istorum dicitur à Philosopho esse *eligere*, secundum *velle*, prout dicit quòd voluntas est impossibilium, electio autem non.

Isto modo primo Philosophus dicit quòd virtus moralis est habitus electiuus secundùm voluntatem efficacem, in cuius potestate est sequi moderationem passionum. Non autem secundùm voluntatem simplicem eius, qui potest velle passiones moderandas, non autem exequi, & sic virtus non est habitus electiuus, nisi voluntatis, in cuius potestate est secundùm imperium eius ipsas moderari.

Ad argumenta pro alia opinione patet responsio in obiectis contra ea.

SCHOLIVM IV.

Resolutio, virtutes morales potiùs ponendas esse in voluntate, quàm in appetitu sensitiuo, quia in omni statu voluntas eis indiget, appetitus non indiguit in statu innocentiæ. Latè refutat distinctionem Henrici de voluntate, qua natura, libera, & deliberatiua, quia duo posteriora non differunt, & voluntas, qua natura, nullum actum habet, de quo suprà dist. 15.

18. *Virtutes esse in voluntate.*

Secundùm hoc igitur dici potest, quòd ex quo virtutes morales sunt perfectiones perficientes hominem secundùm quòd homo, id est, secundùm quòd est natus secundùm rationem agere, oportet quòd ponantur maximè in illa parte, in qua fuerunt necesse homini pro omni statu, quia talia maximè videntur pertinere ad perfectionem hominis, inquantùm homo.

Pro innocentia statu indiguit volũtas virtute.

Sed appetitui sensitiuo non fuerunt necessariæ virtutes secundùm istos in statu innocentiæ, quia tunc fuit perfecta obedientia eius ad partem superiorem, siue ad rationem rectam sine rebellione; sed voluntati etiam pro tunc fuit virtus necessaria, propter summam libertatem eius respectu electionis boni, & mali, quia Deus *reliquit hominem in manu consilij sui*, vt dicitur in Ecclesi. cap. 15. & sic relinquit nunc: & ideò pro omni statu indiguit voluntas huiusmodi virtutibus.

Item, hoc tenendo, vt videatur quomodo virtus ponenda est in voluntate, dicitur quòd voluntas potest considerari tripliciter, scilicet, vt natura, vel vt libera, vel vt deliberatiua. Primo modo non fuerunt in ea virtutes, quia vt sic non deficit, cùm sit determinata ad vnum, vt in bonum simpliciter, quod est finis, vel in aliquid inquantùm relucet bonum ipsius finis, vel in aliquid vt euidenter conclusum ex bono simpliciter. Vt autem voluntas est deliberatiua ostenso aliquo bono, primò impellit cognitiuam ad perscrutandum de circumstantiis an sit prosequendum, vel fugiendum? & propter hoc dicitur actus voluntatis deliberatio rationis, ac consiliatio, non quia deliberatio sit actus voluntatis, sed intellectus; sed quia consequitur in voluntate actus, qui est delectatio, quæ est cum deliberatione, & consilio, & quia voluntas sic accepta etiam data sententia rationis potest stare in sua determinatione, & eliciendo perfectè contrarium eius, quod eliciendum sentit ratio, vt determinatè assentiat indicato à ratione recta, necessariò indiget habitu, vt determinetur. Nec sufficit ad hoc inclinatio naturalis eius in bonum, sed requiritur etiam virtus cooperans in modum naturæ rationi consentaneus: quia voluntas, vt natura inclinat in bonum simpliciter, & in aliquid euidenter conclusum à ratione, vt in eo relucet bonum simpliciter. 19.

Voluntas secundùm aliquos tripliciter sumitur.

Virtus autem inclinat per modum naturæ in bonum, inquantùm hoc bonum circa tale obiectum, & similiter alia virtus circa aliud, & hoc in modum naturæ. 20.

Moueri in virtutis actũ surreptitiè, signum virtutis.

Quia sicut natura subitò operatur, præueniendo deliberationem surreptitiè, & ita virtus cum fuerit perfectè generata.

Vnde sic moueri in actum virtutis surreptitiè, maximè est signum perfecti habitus.

Vnde Philosophus 4. Ethicor. cap. 9. & 10. *Priùs dicetur fortis impauidus ad quacumque, mortem, & extrema.* Ideò dicit Commentator quòd in receptione sufferentia eius, qui circa fortia operatur, est habitus signum.

Voluntas verò tertio modo dicta: scilicet, vt libera facta deliberatione intellectus, & cum habitu naturali, voluntatis, & natura, & cum virtute morali, quæ fuit in ipsa, non est aliquo modo actu, determinabilis per aliud.

Quia hoc esset contra naturam libertatis, quia si posset contra suam libertatem in modum naturæ, inclinaret contra suam libertatem naturali necessitate.

Contrà, voluntas vt natura, nullum actum elicitum habet, vt frequenter ostensum est, sed tantùm naturalem inclinationem, sicut graue ad locum deorsum, aliter, si vt natura actum haberet, simul posset habere actus oppositos, quia potest habere actum liberum respectu oppositi, respectu cuius inclinatur naturaliter, vt natura est. 21.

Voluntas, vt natura nullũ actum dicit, suprà dist. 15.

Vnde omnem actum elicitum liberè elicit tam circa finem, quàm circa illud, quod est ad finem. Nec

Nec videtur differre inquantùm libera, & inquantùm deliberatiua, nisi quia, vt libera, importat actum deliberandi circa actum aliarum potentiarum, vt deliberatiua, sequitur actum consilij, & vt deliberatiua respicit specialiter ea, quæ sunt ad finem.

22. Item, quod dicit, si virtus possit inclinare per modum naturæ voluntatem, vt libera est, posset necessitare; quod non videtur verum, quia non conuenit habitui immobilitare potentiam ad actum istius habitus, sicut forma naturalis subiectum suum, quia potentia, in qua habitus ponitur, ex natura sua est indeterminata, & indifferens ad hoc, vel oppositum agendum.

Habitus inclinat, non necessitat voluntatem.

Si autem potentia subiecta formæ naturali esset sic indifferens ad agere, & non agere, virtute propria ante formam receptam contra naturam suam potuisset necessitari ad vnum sic, imò perfectio eius naturam eius destrueret: & ideò potentia subiecta habitui nullo modo necessitatur ab illis, quæ subiiciuntur formæ naturali, quia illa non habent agere ad substantiam actus, nisi mediante forma: & ideò tota actio sequitur conditionem formæ ad vnum, quæ determinata est.

Non autem est sic de habitu, quia principalior causa actiua est in potentia subiectiua habitui, & habens causalitatem habitus in potestate sua, sicut causæ partialis; & imperfectior non necessitat causam perfectiorem, licèt eius causalitatem determinatè, & inquantùm potest, inclinet; ita habitus se habet ad potentiam.

Nunquam enim causa perfectior impeditur necessariò in agendo per causam imperfectiorem. Cùm igitur voluntas de natura sua possit in oppositum eius, ad quod virtus inclinat, habitus non impediet hoc necessariò.

23. Posset dici quòd habitus in communi, prout est indifferens ad virtutem, non solùm respicit voluntatem, vt libera est ad vtrumque oppositorum, & sic in eliciendo aliquo modo eius libertatem determinat ad vnum, ipso habitu manente, ita vt non sit delectabile tendere in oppositum, sed in hoc tantùm, ac si esset sibi naturale.

Sed tamen hoc non tollit eius libertatem, quia sicut voluntariè causat habitum virtuosum, ita potest agendo corrumpere habitum contrarium, vel potest liberè neutrum causare.

Vnde tota inclinatio per modum naturæ, quam facit habitus, subest libertati voluntatis, & sic non est inconueniens in voluntate, vt libera est, ponere habitus.

Sed loquendo de habitu, qui est virtus, quæ determinat libertatem indifferentiæ voluntatis ad bonum simpliciter, quod est secundùm rationem rectam, non fuit in voluntate prout est electiua oppositorum absolutè, sic habitus in communi, sed vt differens facta deliberatione rationis rectæ, vt eligat concorditer rationi rectæ. Et sic determinatur ex virtute ad bonum dictatum à ratione recta, à qua non de necessitate inclinatur ad vnum, quin possit oppositum eligere.

Virtus est in voluntate, vt libera est.

Et ideò patet quòd virtus fundatur in voluntate, vt libera est: quia sic dicta deliberatiua, non condiuiditur contra se, vt libera. Sicut nec speciale contra commune.

Vnde non videtur eorum distinctio, quoad hoc conueniens.

SCHOLIVM V.

Admittit etiam ex multis electionibus acquiri virtutem perfectam in appetitu inferiori; quod optimè explicat exemplo Philosophi de virtute in Principe, & in subditis. Habet exquisita doctrinalia in solutionibus argumentorum, & materiam huius quæstionis fusius & exactius hîc tractat, quàm in scripto Oxoniensi.

POtest autem vlteriùs dici, quòd non tantùm in voluntate sit virtus moralis, siue habitus, 24.
ex multis electionibus rectis generatus; sed ex hoc relinquitur quædam impressio in appetitu inferiori, qui potest dici virtus moralis; sicut adductum est in exemplo Philosophi, quòd ad bonum regimen requiritur virtus in Principe, vt benè imperet, & in subdito, vt benè obediat. Sic in appetitu superiori vt benè imperet, & in inferiori, vt benè obediat.

Virtute eget Princeps ad præcipiendū, & subditus ad obediendum.

Ad rationes. Dicendum ad auctoritatem Philosophi, vt dictum est, quòd virtutes morales sunt in irrationali obedibili rationi.

Ad primum argumentum principale.

Vnde Philosophus intelligit per obedibile rationi vtrumque appetitum, sicut dictum est arguendo contra primam opinionem, aliter iustitia esset in appetitu sensitiuo. Et ad Commentatorem, dicendum quòd verum est, in eo, quòd est medium inter phantasticam, & rationalem, ponitur virtus, scilicet in appetitu sensitiuo, sicut & immediatè dictum est. Et cùm dicitur *, Philosophus determinans de subiecto virtutum moralium, non facit mentionem de voluntate, sicut de appetitu sensitiuo.

Secundùm Philos. morales sunt in voluntate.

* Suprà num. 3.

Dicendum quòd hoc non est verum, in hoc enim, quòd definit virtutem esse habitum electiuum, 2. *Ethicor. cap. 6.* Satis videtur ponere virtutem in illa potentia, cuius propriè est eligere. Similiter videtur idem ponere circa medium, 1. *Ethic. cap.* 1. vt ostensum est.

Ad illud de prudentia, &c. Est nobilissima virtus moralis, comparando ad virtutes in volun- 25.
tate inquantùm regulans eas. Ad probationem, dicendum quòd sicut ego sum nobilior bruto, non tamen albedo mea nobilior, quàm albedo eius.

Ad secundum. Prudentia nobilissima virtus.

Sic non sequitur in proposito; voluntas est nobilior potentia, quàm intellectus; ergo prudentia in intellectu est ignobilior virtutibus omnibus in voluntate; sed perfectibilia ordinata secundùm perfectionem & imperfectionem, & perfectiones supremæ ordinatæ sunt similiter secundùm nobilitatem, & ignobilitatem.

Ad tertium. Error Philosoph. de lege membrorum.

Ad aliud Politic. dicitur quòd Philosophus ibi errauit. Credidit Philosophus legem membrorum esse naturæ veræ institutæ: & ideò cùm appetitus sensitiuus sit potens rebellare, credidit sic esse à natura instituta, sed hoc est falsum. Etenim in natura instituta quilibet appetitus tendebat delectabiliter in obiectum proprium, & si aliter fuit moderatum, tunc fuit per iustitiam originalem, quia omnes potentiæ obediebant rationi. Dico tamen quòd ideò non concludit, nisi quòd sit necessaria virtus in subdito, & hoc concedo. Et hoc vult Philos. 6. Ethicor. & propterea dicendum quòd Philosophus ponit virtutes in voluntate, & in parte sensitiua, & vtrumque verum est, ideò 2. Ethicor. cap. 6. *Virtus est habitus electiuus:* ideò ipsius est eligere, quod est proprium voluntatis. Et ita patet quòd arguit propo

propositum, quia enim voluntas dominatur appetitui sensitiuo principatu ciuili, ideò requiritur virtus, vt ipsa benè præsit, & vt iste benè obediat.

26. *Ad quartum. Quæ obiecta & qui actus concupiscibilis, & irascibilis.*

Ad aliud de fortitudine, & temperantia, dicendum quòd ipsa ponuntur in voluntate secundùm duas vires eius, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, quia si diceretur quòd concupiscibilis nata est immediatè tendere in bonum volendo; irascibilis verò proprius actus est tendere in aliquid impeditiuum talis boni, vel illam causam mali propugnando. Vnde eius actus non est immediatè tendere in bonum, vel sub respectu boni, vel mali sub respectu mali, sed in aliquid inquantùm impediens bonum, vel inferens malum.

Vnde non est proprius actus concupiscibilis, & irascibilis contristari, sed vtraque vis habet propriam delectationem, & tristitiam consequentem actum suum.

Vnde in vtroque inuenitur circa obiectum præsens delectatio, & tristitia in opere circa absens, & ideò necesse est ponere si sint in parte sensitiua, quòd sint duæ potentiæ habentes diuersa organa. Quia ex passionibus huiusmodi appetituum fit alteratio ex organis eorum, secundùm quòd cor ex tristitia constringitur, vel ex gaudio dilatatur.

Temperantia & fortitudo in voluntate & appetitu.

Vnde cùm aliquando actus concupiscibilis inferat delectationem, conclusione consequentis actus irascibilis infert tristitiam, & sic consequuntur alterationes oppositæ, quæ non possent simul poni in eodem. Et ideò in sensu sunt diuersæ potentiæ habentes diuersa organa. In parte verò intellectiua sunt diuersæ vires propter diuersitatem priùs assignatam in obiectis, & ideò potest poni fortitudo in irascibili inquantùm propugnat bonum rationis reprimendo impedimentum. In concupiscibili inquantùm moderatur delectationes, tristitias secundùm regimen rationis.

27. *Ad quintum. Quomodo virtutes Theologicæ perficiunt, & quomodo morales.*

Ad aliud, dicendum quòd virtutes Theologicæ perficiunt appetitum in ordine ad bonum æternum, & ad alia, inquantùm immediatè relucet in eis bonum diuinum, & hoc est secundùm principia immediatè ex ipso fine sumpta.

Virtutes verò morales perficiunt appetitum secundùm rationes inferiores sumptas ex fine, quod potest homo ex naturalibus adipisci, vt puta honestè viuere, &c. Vnde consequens est falsum, quòd tantùm respectu vnius obiecti, scilicet Dei, perficitur mens sufficienter per Theologicas virtutes, & circa alia bona non perficitur, nisi inquantùm referuntur in illud bonum. Non sequitur enim si per virtutem moralem quiescit in fine creato, quòd eius non est vlteriùs referre, quia refertur per altiorem virtutem, vt per charitatem, quæ immediatè coniungit fini vltimo actus omnium virtutum, quæ referuntur in ipsum mediantibus propriis finibus, & inquantùm scilicet bonum, in quod immediatè terminatur, est quædam participatio illius vltimi cum respectu virtutis, & ideò ipsa virtus moralis non refert vlteriùs, sed charitas.

DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO VNICA.

De virtutibus, & donis.

Vtrùm virtutes, dona, fructus, & beatitudines distinguantur?

Alens. 3. *part. quæst.* 72. *membr.* 1. & 2. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 68. *art.* 1. & *hîc quæst.* 1. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard *art.* 1. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 1. Vasquez 1. 2. *disp.* 80. *cap.* 2. Valent. *ibid. d.* 5. *quæst.* 8. *part.* 1. Salas *tract.* 11. *quæst. vnica art.* 51. vide Scotum 6. *Metaph. quæst.* 1.

QVOD non. Gregor. lib. 1. cap. 18. super illud Iob. cap. 1. *Habuit septem filios, & tres filias,* quære ibi. 1. *Argumentum primum.*

Secundum. Item, si sint alij, vnus igitur ex vna parte est alius, alius ex alia parte, & ita nullum donum esset virtus, quod falsum est. Fortitudo enim est donum Spiritus sancti.

Dices, sunt alterius rationis, licèt idem nomen, sic de fortitudine, non sunt eiusdem rationis, fortitudo donum, & fortitudo virtus.

Contrà, idem est actus, & idem obiectum vtriusque; ergo & disponunt ad actum eiusdem rationis.

Contrà, beatitudines sunt octo, & virtutes sunt tantùm septem, ergo non eiusdem rationis, nec inuicem concordant, & sibi condistinguuntur. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, virtutes perficere hominem modo humano, dona modo super humano, beatitudines modo inhumano. Explicantur isti modi, & fusè refutantur.

Dicitur quòd sicut conuenit vitiosè delectari tripliciter, ita & virtuosè delectabiliter agere tripliciter. Primò vitiosè modo humano, quando homo quærit delectationem modo naturali; superhumano quando quærit superhumanum modum, infra tamen naturæ limites: inhumano modo, quando quærit contra naturam. Dei istis Philos. 7. Ethic. cap. 1. 2. *Vide Henr quodl. 4. q. 38.*

Similiter tripliciter conuenit rectè agere: modo humano, vt sustinere cum debitis circumstantiis, sed cum tristitia, sicut sustinet moralis secundùm Philos. 3. Ethic. cap. 11. *& sustinebit,* scilicet, *cum tristitia.* Item de hoc Augustinus 13. de Trinit. 7. Arguit contra Philosophos, qui dicunt esse beatos, quia habent quod volunt in fortuna: sustinet fortis, ne sit miserior. Modo superhumano, vt quando terribile sustinetur cum gaudio, quod patet, magnum est sustinere tristabile cum gaudio, & delectatione magna. Patet in Martyribus. Inhumano modo quasi diuino, quando non solùm gaudet cùm sustinet, sed desiderat. vnde Paulus Philip. 1. *Volo dissolui, & esse cum Christo.* Hoc probatur per Augustinum homil. 1. in Ioan. super illud 1. Cor. 1. *Cùm fiunt inter vos contentiones, nonne homines estis?* dicit ibi, *& voluit vt essent dij secundùm illud: Dij estis, Psal.* 81. vt respuant tristitiam, & reputentur fatui ab hominibus. Iste modus vltimus est virtus heroïca, quam virtutem coniectat Philosophus 7. Ethicor. cap. 1. opponi bestialitati.

Virtu

Virtutes faciunt primo modo rectè agere; secundo modo, beatitudines; tertio modo fructus sunt delectationes sequentes istos actus perfectos, vt degustatio quasi boni futuri, & miseria fit tolerabilior.

3. *Obiectiones contra hanc opinionem.* Contra hoc videtur dubium, quia charitas est bonum excellentissimum, secundùm Augustinum 13. de Trinit. 19. Et Apostolus ad Cor. 13. *Si tradidero*, &c. quòd videtur esse modo inhumano velle ardere pro Deo. *Charitatem autem non habeam*, &c. Sequitur quòd non excellentiori modo perficiant dona, quàm virtutes: non ergo perficiunt virtutes modo humano.

In patria non sunt beatitudines. Item, tunc in vita æterna in actu alicuius beati oporteret ponere beatitudines; sed nullus beatus esurit, nec patitur persecutionem; igitur, &c.

Item, circa tot conuenit rectè agere modo superhumano, & inhumano, circa quod conuenit modo humano: igitur quot sunt dona, tot virtutes, & præcisè ad idem, & ad quòd est virtus aliqua, ad idem est donum aliquod, & beatitudo, sed diuerso modo: hoc autem non est verum, quia plures sunt beatitudines, quàm virtutes.

4. Item, sunt verba metaphorica aliqua agere modo superhumano; actio enim debet conuenire obiecto, & secundùm hoc circumstantia requiritur in actione recta. Similiter etiam requiritur, & quòd actio conueniat suo agenti, quia quilibet rectè agens agit modo, quo conuenit sibi rectè agere. Et hoc est homini agere modo humano, id est, modo, quo conuenit hominem agere, aliter non rectè dicitur agere, si non agit modo, quo conuenit homini agere: igitur omnis homo rectè agens agit actione, qua conuenit hominem agere; igitur omnis homo rectè agens, agit actione conueniente homini, licèt aliquis agat secundùm excellentiorem modum; igitur cùm actus sint eiusdem rationis, quamuis vnus habet excellentiam super alium, agere modo humano, & superhumano, non est nisi agere perfectè, & imperfectè; igitur si donum Spiritus sancti datur, scilicet donum fortitudinis, vel euacuatur fortitudo, quam priùs habuit, scilicet infusa in Baptismo, vel acquisita, vel quantùm ad actus suos euadit imperfectior.

Item, si homo ieiunaret semper, & daretur sibi donum fortitudinis, & non exercitaret se in talibus, non ageret nisi modo humano, imò citiùs terreretur, licèt charitatem maiorem haberet, quàm exercitatus. Vnde si donum fortitudinis esset distinctum à fortitudine virtute, tunc si Deus daret illud donum, sine virtute fortitudinis aggrederetur terribilia modo inhumano; & nihilonus oppositum videmus.

Dicitur quòd aliter potest tripliciter conuenire agere; rectè per virtutes; perfectè, per dona; expeditè, per beatitudines.

Opin. S.Bonauen. art. 1. q. 1. hic. Contrà, eadem virtute, qua rectè ago, ago expeditè. Similiter virtus est, qua perficitur habens, & opus eius bonum est.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Thomæ virtutes disponere voluntatem, vt est mobilis à ratione recta, dona, vt mobilis est à Spiritu sancto. Reijcitur, quia eo ipso quòd Deus dedit virtutem voluntati assistit vt moueatur ad actus sibi conuenientes, siue à sua ratione, siue à Spiritu sancto moueatur.

Aliter dicitur, quia cùm Spiritus sanctus non mouet in bonum iustum immediatè, quin oportet eum cooperari, oportet disponere voluntatem, vt mobilis à ratione sit recta, quod sit per virtutem; & vt mobilis sit à Spiritu sancto quod fit per dona. 5. *Opin. D.Th. 1.2.q 68 art. 1. & Richar. c.1.q.1.d.33.*

Contrà, tunc non est ibi distinctio beatitudinum à virtutibus, & donis.

Item, ex quo dedit Deus habitum, assistit ad actus conuenientes illi formæ, sicut cæco nato ad videndum, qui habet potentiam, qua potest moueri, nec propter miraculum ipsemet Deus minùs mouet, nec minùs assistit illuminato, vt possit mouere illam potentiam: igitur per idem est aliquod mobile proportionatum mouenti secundo, & primò potentia mouet seipsam, non tantùm Deus, & ideò non video distinctionem istorum habituum.

SCHOLIVM III.

Ponit mirabili comprehensione diuisionem habituum intellectus, voluntatis, & appetitus, & quomodo differunt habitus spectantes ad concupiscibilem, & irascibilem, & quæ sunt horum obiecta, & actus. Explicat quomodo viator sufficienter perficitur septem virtutibus, quoad Deum, quoad se, & omnia alia. Vide in Oxon. hic in Schemate habituum diuisiones. Litera hæc est verè aurea, mira breuitate naturam virtutum complectens, & explicans.

Dico ergo ad quæstionem, quòd in habitibus sunt genera intermedia, quæ possunt diuidi in species; *habitus* enim genus est intermedium, & species qualitatis, & diuiditur immediatè in intellectualem, & appetitiuum. Vtrumque autem habet multas species. Vnde *habitus appetitiuus* est genus intermedium, & prima diuisione à parte appetitiui diuiditur in habitum voluntatis, & in habitum appetitus sensitiui. A parte verò voluntatis primò diuiditur, secundùm quòd habitus ordinat ad se, vel ad alterum; sic sunt duæ primæ species, quarum vna dicitur *iustitia*, alia non nominatur vno nomine, quæ etiam diuiditur in multas species. Vnde iustitia, vel prudentia. 6. *Diuisio habituum virtutum,*

Notandum, quòd appetibilium ad seipsum, quædam sunt appetibilia ex se, & quædam primò fugibilia. Alia sunt appetibilia non primò; & alia non primò fugibilia. Virtus in communi, quæ disponit circa prima, vocatur temperantia; quæ circa secunda, fortitudo. Prima pertinet ad concupiscibile, secunda ad irascibile. Concupiscibilis respicit illud, quòd facta sola apprehensione nullo alio posito est ex se conueniens, vel disconueniens, & natus est sequi actus delectandi, vel tristandi. Irascibilis autem respicit punibile, siue offendens, propter apparentem paruipensionem, quod non est statim disconueniens concupiscibile. *Fortitudinis & temperantiæ discrimē.*

Sed quia impedit illud, quod est primò conueniens concupiscibili, circa quod irascibilis habet quoddam *nolle*, non quidem propriè refugientis, sed repellentis, quia irascibilis nolens repellit, & quando obiectum nolitum non punitum est præsens, irasci semper est cum tristitia, non solùm concupiscibilis, sed etiam irascibilis. Sicut igitur concupiscibilis indiget ordinari circa quæ sunt primò appetibilia secundùm dictamen rectæ rationis; ita & irascibilis, ne immoderatè velit *Irasci semper est cum tristitia.*

propellere propellenda, & sustinere non propellenda.

7. *Bellicositas quæ sit? Patientia est fortitudo nobilissima.*

Habitus disponens irascibilem circam primam potest dici *bellicositas*. Disponens circa secundam dicitur *patientia*, quæ est nobilissima fortitudo. Ex quo patet, quod est obiectum irascibilis, & actus eius proprius, & adæquatus *velle vindicare*, vel *nolle*, ostendens aliquando imperfectum, aliquando perfectum.

Et semper quando est actus irascibilis, sunt duo nolita, vnum concuscibilis, alterum irascibilis; ex quibus si accidant, sequuntur diuersi dolores: sic tamen, quòd aliquando dolor reperitur in concupiscibili sine ira in irascibili; puta quando offendens offertur sub ratione impossibili repellendi. Quia nullus maximè timens crescit, secundùm Philosophum *secundo Rhetor.* Dolor etiam concupiscibilis fit cum alia immutatione organi in parte sensitiua, quam dolor irascibilis. In parte autem rationali possunt habere similem distinctionem obiectorum, sicut in parte sensitiua. Nam voluntati est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi conueniens, vel appetitui sensitiuo, cui coniungitur. Potest etiam habere obiectum offendens, non tamen est tanta distinctio in voluntate, quia non est organica, sicut in appetitu sensitiuo.

Dolor concupiscibilis distinctus à dolore irascibilis.

Munus proprium temperantiæ, & fortitudinis.

Tunc dico, quòd proprius habitus perfectiuus concupiscibilis, est temperantia, & perfectiuus irascibilis dicitur fortitudo in communi, loquendo de acquisitis; & si possent, vt intermedia subdiuidi, tamen in connumeratione virtutum cardinalium, manent indiuisa.

8. *Septenarius virtutum, & eius sufficientia.*

Secundùm hoc igitur in connumeratione omnium virtutum, sunt tres Theologicæ, & quatuor cardinales. De Theologicis habetur *prima ad Corinth.* 13. De moralibus, *Sap.* 8. Isto septenario simpliciter perficitur viator, & circa Deum in se, & circa omnia alia à Deo, vt intelligibilia ratione practica, & vt appetibilia, vel sibi, vel alteri. Et hoc in ordine ad se, in quem possunt virtutes acquisitæ; vel in ordine ad finem vltimum, in quem possunt virtutes acquisitæ cum charitate.

Habitus intellectuales.

Quo ad habitus intellectuales, non accipitur in numero virtutum, nisi vna virtus infusa, *fides*, & quoddam genus intermedium ad multas practicas acquisitas, quod dicitur *prudentia*. Scientia autem speculatiua, quia non perficit hominem ad benè operandum, non connumeratur inter virtutes cardinales.

SCHOLIVM IV.

In hac litera multa comprehenduntur. Primum, iustitia, temperantia, fortitudo, sunt genera intermedia habentia sub se varias species. Secundum, duo sunt prima concupiscibilia, honor & voluptas. Humilitas, temperantia species, temperat circa primum, alia species nomen generis retinet, temperat secundum. Tertium dictum: beatitudines, quas ponit Saluator Matth. 5. non distinguuntur à virtutibus. Inter eas sunt duæ species temperantiæ iam dictæ, humilitas ibi: Beati pauperes spiritu, *secundùm Augustinum, & temperantia ibi:* Beati mundo corde, &c. *liberi ab omni immunditia; & fortitudo ibi:* Beati qui persecutionem patiuntur, &c. *Item, tres species Iustitiæ, amicitia, præsidentia, misericordia. Item duæ Theologicæ, spes & charitas. Prudentia & fides non exprimuntur inter beatitudines, sed supponuntur; quia sine eis non possunt esse virtutes appetitiui. De his vide D. Bonauent. Breuiloq. part. 5. cap. 4. 5. & 6. & hic art. 1. quæst. 1. & D. Thom. 1. 2. quæst. 69. art. 1. Docet beatitudines non esse habitus, sed actus virtutum, sed cùm entia non sint multiplicanda, Scotus tenendus est, quem sequuntur Doctores citandi Scholio sequenti.*

VLteriùs ad videndum de beatitudinibus, donis, & fructibus, Notandum quòd tres virtutes morales acquisitæ, scilicet fortitudo, temperantia, iustitia, sunt genera intermedia. Nam prima concupiscibilia videntur esse duo, scilicet honor, & voluptas, vel delectatio strictè sumpta. Aliter ponitur, quòd primò bonum conueniens, vel est honestum, vel delectabile. 9.

Tres morales appetitus sūt genera intermedia.

Vtile autem non est primò conueniens, quia non appetitur, nisi in ordine ad aliud. Idem concludit illud primæ Ioan. 2. *Omne quod est in mundo*, &c. Concupiscentia enim oculorum, vt respicit diuitias, inquantùm sunt bonum vtile, non potest esse prima, inquantùm tamen sunt bonum delectabile, possunt primò concupisci.

Primò concupiscibile honor & voluptas.

Vnde primò concupiscibile sunt duo, honor, & delectatio.

Vnde primæ species temperantiæ, quæ moderantur circa concupiscibile, sunt duæ. Quæ moderatur circa honores, dicitur humilitas; quæ circa voluntates, retinet nomen generis, & quot possunt esse voluptates distinctæ specie, tot possunt esse species temperantiæ. Quæ autem sunt species fortitudinis, non oportet tantùm explicare, quia non tangitur alia, nisi fortitudo in se, vel patientia, de qua dictum est, quòd est nobilissima fortitudo, quæ non repellit, ita quòd est quoddam, *permittere, pati, velle*, vel *non impedire.*

Tunc dico, quòd beatitudines, quas ponit Saluator, *Matth.* 5. sunt iidem habitus cum habitibus virtutum. Tamen aliquando nominantur species specialiores virtutum, quàm sumantur in numero septenario virtutum communiter assignato. 10.

Collatio virtutum cum Beatitudinibus.

Nam duas species temperantiæ enumerat Saluator inter beatitudines; humilitatem, quæ moderatur honores, cùm dicit: *Beati pauperes spiritu*, id est, recti, & timentes Deum, & non habentes inflantem spiritum, secundùm Augustinum. Aliam speciem moderantem voluptates in communi, exprimit, dicens: *Beati mundo corde.* Munditia enim cordis est immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, & dilectione, tam ratione sui, quàm ratione appetitus sensitiui, cui coniungitur. Fortitudinem exprimit in sua specie perfectissima, ibi: *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* Iustitiæ exprimit tres species, vnam quidem, quæ est in communicando seipsum per amicitiam, cùm dicit: *Beati mites.* In hac minima specie exprimens illam, qua quis communicat se proximo: aliam, quæ diuiditur in dominationem iustam, & subiectionem, exprimit per illud: *Beati pacifici.* Pax quippe seruatur in hoc quòd præsidens rectè regit, & subditus rectè obedit. Tertiam speciem quantùm ad exteriorem communicandam exprimit ibi: *Beati misericordes.* Per misericordiam enim exteriora perfectissimè communicantur proximo, quia non vt rehabeat, nec vt post rebeneficietur. Hanc autem iustitiam Saluator expressit Lucæ 8. *Cùm facis conuiuium*, &c.

Explicatur quomodo beatitudines sint ipsæ virtutes.

Sic ergo habemus tres virtutes morales expressas

Charitas est qua esurimus iustitiã. pressas in se, vel in suis speciebus: duas autem Theologicas exprimit. Charitatem exprimit ibi: *Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam.* Esurire quidem, non est sine misericordia, sed habitus, quo elicitur, est charitas. Propriissimè enim charitas viæ, est habitus, quo esurimus iustitiam, & diligimus Deum in se, qui est vera iustitia. Spem exprimit, dicens, *Beati qui lugent:* luctus est habitus desiderandi, & sic in beatitudinibus exprimuntur virtutes appetitiuæ: duæ Theologicæ, & tres morales acquisitæ. Duæ intellectuales non exprimuntur, vna acquisita, prudentia; alia infusa, fides. Satis tamen datur intelligi per appetitiuas, quia non est voluntas optimè disposita sine virtute correspondente in intellectu.

SCHOLIVM V.

Dona septem de quibus Isai. 11. non distingui à virtutibus, est contra D. Thomam, sed cum Doctore in hoc, & de indistinctione beatitudinum à virtutibus, tenent Gab. hìc quæst. vnic. art. 2. Maior quæst. 1. Ouando propositione 3. Alm. quæst. vnic. & 3. Moral. cap. 2. Altis. 4. tr. 8. quæst. 1. Ocham 4. quæst. 3. Vasq. 1. 2. d. 39. cap. 2. Salas ibi, tract. 12. d. vnic. sect. 1. Explicat quomodo virtutes in se, vel in suis speciebus, enumerentur illis donis.

11. *Timor pro humilitate.* IN donis numerantur quatuor virtutes cardinales, prudentia, in dono consilij; consiliatio enim est rectè syllogizare practicè. Vnde habitus, quo quis est consiliatiuus, est prudentia. Fortitudo exprimitur in suo nomine. Temperantia in timore, quæ omnino idem est quòd humilitas. Vnde quando Scriptura frequenter commendat timorem, vt illud: *Initium sapientiæ timor Domini*, nihil aliud est nisi humilitas, quæ est principium omnium virtutum. Iustitia exprimitur in dono pietatis, quæ apud Saluatorem vocatur misericordia, & ista est species iustitiæ. Exprimuntur ergo inter dona quatuor virtutes cardinales in se, vel in suis speciebus. *Charitas est sapientia.* Duæ infusæ exprimuntur, charitas per spiritum sapientiæ. Sapientia enim est charitas; est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quod est in se sapiendum, quo scilicet placet mihi bonum eius in se, & illud volo mihi, & per hoc spes datur intelligi, quæ explicitè non enumeratur. Sapientia enim est, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum: nam qui sapit, & saporem in se approbat, & sibi appetit. Fides infusa exprimitur per alia duo dona, intellectum, & scientiam, qui dicunt vnum tantùm habitum differentem secundùm perfectum, & imperfectum. Potest enim intellectus dici fides imperfecta, quæ est notitia articulorum primorum, & scientia fides perfecta, quæ est explicita notitia de articulis.

SCHOLIVM VI.

Explicat optimè fructus, de quibus ad Galat. 5. non distingui re à virtutibus, aliquos tamen ex his, docet esse delectationes sequentes, vel comitantes actus virtutum. Ita Doctores citati Schol. præcedenti. de quo optimè D. Bonauent. citatus, & in Diata salutis tit. 8.

12. DE fructibus dico, quòd quædam illorum sunt virtutes enumeratæ in illo septenario in se, vel in suis speciebus: quidam autem sunt delectationes consequentes actus. *Fructus an differunt à virtutibus.* Vnde charitas ibi exprimitur proprio nomine, similiter & fides, spes in longanimitate, quia *longanimis* quasi in longum animosè expectans. Virtutes morales, fortitudo in patientia exprimitur. Iustitia exprimitur in sua specie, quæ est misericordia in hoc, quòd dicitur *bonitas*, & in alia specie, quæ est amicitia, in hoc quod dicitur *benignitas*. In tertia specie, quæ pertinet ad regimen, & subiectionem ibi, mansuetudo, vel specialiter ibi exprimitur obedientia. Mansuetus enim exequitur iniuncta sine murmure. Temperantia in duabus speciebus exprimitur, scilicet continentia, & castitate. Prudentia exprimitur per modestiam. Modestus enim est, qui modum debitum tenet in agendo, & prudentiæ est inuenire modum debitum in actione, & præfigere, & sic habemus omnes virtutes tam intellectuales, quàm morales.

Alia quædam enumerantur, quæ sunt quædam delectationes consequentes actum, vt gaudium, 13. quod est propriè delectatio in voluntate: & pax, quæ est securitas habendi obiectum sine repugnantia, non sunt species specialissimæ: sic de scientia Metaphysica, quæ habet sub se multas species, & naturalis scientia.

Similiter appetitus ad alterum potest ordinari quantùm ad intrinsecum sibi, & quantùm ad exteriora; sic iustitia diuiditur vt ordinatur ad proximum quantùm ad exteriora, dicitur communiter *iustitia commutatiua*, iustitia ordinans ad proximum quantùm ad interiora in eo, & quantùm ad seipsum, quæ est perfectior ordinatio. Hæc enim ordinatio est, vt homo sit proximiùs in amicitia, & est perfectissima virtus moralis. Ordinat enim ad proximum quantùm ad omne, quod potest ordinari. *Subiectio & principatus spectant ad iustitiam distributiuam.* Alia virtus est ordinatiua ad proximum quantùm ad subiectionem, vel principalitatem, quæ respiciunt politicum, quantùm ad personas ordinatas, vt subiectio, & principatus, & hæc sunt iustitia distributiua. Istas docuit Saluator in Matthæo, quantùm ad oppositum, vt ordinantur ad seipsum quantùm ad concupiscibilem, & irascibilem.

Ideò ad quæstionem, patet quòd virtutes, beatitudines, & dona omnino non sunt habitus distincti realiter.

Ad argumenta. Ad primum, septem filij sunt septem virtutes, tamen duo dona sunt fides in via, & alia habitus in patria existens. 14. *Ad argum. principale.*

Ad aliud, concedo argumentum, quia si essent distincti habitus, non essent virtutes.

Ad aliud, in oppositum, dico quòd numerus est septenarius, non insistendo in speciebus.

Ad illud, *Philosophus ponit virtutem heroïcam.* Dico quòd ipse dicit quòd in quacunque bonitate sunt quatuor gradus, qui sunt eiusdem habitus in specie, scilicet perseuerantia, continentia, temperantia, & heroïca virtus, quæ est habitus eiusdem speciei, excellens tamen, & eiusdem rationis cum alia virtute, quæ est minùs perfecta. *Bestialitas malitia excellens.* Sic ad oppositum, bestialitas est malitia excellens in eadem specie vitij; vel fortassis in alia, quia circa aliud obiectum. Sed vt quis heroicè agat, non requiritur aliud obiectum, sed quòd ipsa sit excellens virtus.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO VNICA.

De natura donorum.

Vtrùm sapientia, scientia, intellectus, consilium, sint habitus intellectuales?

Alens. 3. *part. quæst.* 40. *mem.* 1. D. Thom. 1. 2. *q.* 68. *art.* 4. *&* 2. 2. *quæst.* 8. *art.* 6. *& quæst.* 55. *art.* 1. *& hîc quæst.* 1. *art.* 1. Rich. *art.* 1. *quæst.* 1. D. Bonau. *ibidem.* Azor. *tom.* 1. *lib.* 3. *cap.* 29. *quæst* 5.

QVÆRITVR: An dona omnia, scilicet, sapientia, scientia, & intellectus, & consilium, sint habitus intellectuales? Ad hoc patet ex dictis. Sapientia non est intellectualis, vt ibi numeratur, vt communiter traditur in Scriptura: sed cùm habetur charitas. Vnde intellectus, scientia, & consilium sunt habitus intellectuales, vt hîc sumuntur. Intellectus est circa prima credibilium: scientia respectu omnium credibilium, & est explicita cognitio. Vnde intellectus, & scientia dicuntur fides implicita, & explicita, & consequuntur se inuicem tam in via, quàm in patria. In via dicitur aliquis habere intellectum, qui assentit articulis: scientiam verò, quæ scit articulos defendere in patria. Intellectus dicitur visio diuinæ essentiæ: scientia cognitio articulorum in Verbo. Ideò intellectus, & scientia est vnus habitus perfectus diuinæ cognitionis primi credibilis, & expressiui aliorum. Vnde sapientia est charitas, consilium est prudentia, intellectus, & scientia sunt vnus habitus respectu primi credibilis, & aliorum credibilium inclusorum sicut in acquisitis, intellectus est principiorum, scientia conclusionum.

Scientia & intellectus quomodo differunt.

Contrà, in actibus acquisitis scientia & intellectus sunt diuersi habitus; ergo & scientia infusa, & intellectus. Dico quòd verum est antecedens, vt patet 6. *Ethic.* Consequentia tamen non valet, quia intellectus, & scientia credibilium, habitus sunt excedentes facultatem naturalem, quæ sunt in cognitione primi credibilis. Et licèt scientia, & intellectus acquisiti sint diuersi, quia inclinant ad diuersa euidentia per habitum intellectus, & scientiæ in patria, non video alia credibilia, nisi in Deo. Ideò idem habitus est ibi, quia non aliam euidentiam habeo, quàm euidentiam essentiæ diuinæ.

Sapientia, est charitas, consilium, prudentia.

Reliqua huius tertij libri vide in scripto Oxoniensi.

FINIS.